



HENRY VALLEJO INFANTE
RITA JULIANA S. POLONI
LAIANA PEREIRA DA SILVEIRA
organizadores

II ENCONTRO INTERNACIONAL

O NATAL NOS UNE

edição Dulce Primo, maestra das crianças

Coletânea interdisciplinar e multilíngue de perspectivas plurais



HENRY VALLEJO INFANTE
RITA JULIANA S. POLONI
LAIANA PEREIRA DA SILVEIRA
organizadores

II ENCONTRO INTERNACIONAL
**O NATAL
NOS UNE**

edição Dulce Primo, maestrina das crianças

Coletânea interdisciplinar e multilíngue de perspectivas plurais


casalettras
Porto Alegre
2024

COMISSÃO ORGANIZADORA

Henry Rafael Vallejo Infante – UFPR
Claudia Ines Parellada – UFPR
Cristiane Dittgen Miritz – UFPEL
Paulo Marins Gomes – UFPR
Rafael Pinheiro Deina – UFPR
Bernardo Bento da Silva Olivera – UFPR
Cristiane da Silva Lopes - UFPR
Jean Peterson Notis – UFPEL
Laiana Pereira da Silveira – UFPEL
Dayana Zdebsky de Cordova - UFPR
Aldo Francisco Valoto – UFPR
Eliana Delgado González - UFPEL
Luzia Aparecida Ferreira – UFPR
Edwin Ricardo Pitre Vásquez - UFPR

COMISSÃO CIENTÍFICA

Henry Rafael Vallejo Infante – UFPR
Rita Juliana Soares Poloni – UFPEL
Claudia Ines Parellada – UFPR
Dayana Zdebsky de Cordova - UFPR
Bárbara Caramuru Teles – UFPR
Gesualda Dos Santos Rasia - UFPR
Noemí Frías Duran – UPEL-IPC
Jenny González Muñoz – UFMG

Copyright ©2024 dos organizadores.

Os dados e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores.

LICENCIADA POR UMA LICENÇA CREATIVE COMMONS



Você é livre para:

Compartilhar - copie e redistribua o material em qualquer meio ou formato. O licenciante não pode revogar essas liberdades desde que você siga os termos da licença.

Atribuição - Você deve dar o crédito apropriado, fornecer um link para a licença e indicar se foram feitas alterações. Você pode fazê-lo de qualquer maneira razoável, mas não de maneira que sugira que o licenciante endossa você ou seu uso.

Não Comercial - Você não pode usar o material para fins comerciais.

Não-derivadas - Se você remixar, transformar ou desenvolver o material, não poderá distribuir o material modificado.

Sem restrições adicionais - Você não pode aplicar termos legais ou medidas tecnológicas que restrinjam legalmente outras pessoas a fazer o que a licença permitir.

Este é um resumo da licença atribuída. Os termos da licença jurídica integral está disponível em:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

EXPEDIENTE:

Projeto gráfico, diagramação e capa:

Editora Casaletras

Ilustração da capa:

Adaptação da arte de divulgação do evento

Editor:

Marcelo França de Oliveira

CONSELHO EDITORIAL CASALETRAS

Dr. Airton Pollini

Université Haute-Alsace, Mulhouse, França

Dr. Amurabi Oliveira

Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC

Dr. Aristeu Lopes

Universidade Federal de Pelotas/UFPeL

Dr. Elio Flores

Universidade Federal da Paraíba/UFPPB

Dr. Francisco das Neves Alves

Universidade Federal do Rio Grande/FURG

Dr. Fábio Augusto Steyer

Universidade Estadual de Ponta Grossa/UEPG

Dr. Giorgio Ferri

Università degli Studi "La Sapienza", Roma, Itália

Dr^a Isabel Lousada

Universidade Nova de Lisboa

Dr. Jonas Moreira Vargas

Universidade Federal de Pelotas/UFPeL

Dr. Luiz Henrique Torres

Universidade Federal do Rio Grande/FURG

Dr. Manuel Albaladejo Vivero

Universitat de València, Espanha

Dr. Marcelo França de Oliveira

Biblioteca Rio-Grandense

Dr^a Maria Eunice Moreira

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUCRS

Dr. Moacyr Flores

Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul/IHGRGS

Dr^a Yarong Chen

Beijing Foreign Studies University, China

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

017 II Encontro Internacional "O Natal Nos Une - edição Dulce Primo, maestra das crianças" - Coletânea interdisciplinar e multilíngua de perspectivas plurais / Henry Vallejo Infante; Rita Juliana S. Poloni e Laiana Pereira da Silveira (Org.). [Recurso eletrônico] Porto Alegre: Casaletras, 2024.

240 p.

Bibliografia

ISBN: 978-65-5220-016-7

1. Antropologia - 2. Cultura popular (Antropologia Cultural) - 3. Natal (celebração) - 4. Memória social - I. Infante, Henry Vallejo - II. Poloni, Rita Juliana S. - III. Silveira, Laiana Pereira da - IV. Título.

CDU: 301(306)

CDD: 301


casaletras

EDITORIA CASALETRAS
R. Gen. Lima e Silva, 881/304 - Cidade Baixa
Porto Alegre - RS - Brasil CEP 90050-103
contato@casaletras.com
www.casaletras.com

SUMÁRIO

PREFÁCIO.....	7
<i>Ciméa B. Bevilaqua</i>	
INTRODUÇÃO.....	12
DULCE PRIMO: A MAESTRINA DO CORAL INFANTIL DO NATAL QUE ENSINA MÚSICA A PARTIR DOS JOGOS SONOROS DAS IDENTIDADES BRASILEIRAS.....	16
<i>Rafael Pinheiro Deina; Henry Vallejo Infante</i>	
TRAZANDO IDENTIDADES: LA CONMEMORACIÓN DE LA VIRGEN DE NUESTRA SEÑORA DE CHIQUINQUIRÁ Y LA CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO-NACIÓN EN COLOMBIA.....	31
<i>Eliana Delgado González; Rita Juliana Soares Poloni</i>	
TIEMPO DE NAVIDAD: UNA EXPERIENCIA UNIVERSITARIA EN VENEZUELA	44
<i>Norma González de Zambrano</i>	
NEM TODO PAPAÍ NOEL USA VERMELHO: ENTRE IMAGINÁRIOS E EXPERIÊNCIAS NO GRÊMIO FOOT-BALL PORTO ALEGRENSE.....	57
<i>Laiana Pereira da Silveira; Sibelle Barbosa da Silva</i>	
EL CAPAC RAYMI DE FRENTE A LA NAVIDAD.....	69
<i>Fernando Guerrero Maruri; Jorge Eremites de Oliveira</i>	
NATAL NO HAITI: RETROSPECTIVA DAS ANTIGAS TRADIÇÕES E REALIDADE ATUAL SOB TENSÕES.....	86
<i>Ysmaelle Eliodor</i>	
O NATAL DE GINGER BREADMAN: PODEM AS COISAS TER MEMÓRIAS? ...	97
<i>Barbara Caramuru; Bernardo Bento da Silva Oliveira</i>	
A CELEBRAÇÃO DO NATAL NO MUSSEQUE DE LUANDA-ANGOLA: BAIRRO DA PETRANGOL, RUA SOCOLAS-RAPOSÃO, 2012 - 2017.....	109
<i>João Baptista Manuel</i>	
OLHARES SOBRE AS FESTIVIDADES DO NATAL NA GUINÉ-BISSAU.....	121
<i>Wilson Miguel Turé; Hermano Lona</i>	

SUSHI NA CEIA É PECADO? UMA ETNOGRAFIA SOBRE AS RELAÇÕES RELIGIOSAS E A COMEMORAÇÃO DO NATAL ENTRE DESCENDENTES DE JAPONESES NO PARANÁ	132
<i>Emerson Hideki Handa</i>	
FOTOGRAFIAS DE NATAL EM FAMÍLIA: OBJETOS DE REMEMORAÇÃO.....	145
<i>Leticia Quintana Lopes; Nathalia Vieira Ribeiro</i>	
MÚSICA NAVIDEÑA: ORIGEN Y TRADICIÓN EN VENEZUELA	154
<i>Henry Vallejo Infante</i>	
“ALEGRAI, ALEGRAI-VOS, POVOS, JESUS CRISTO NASCEU!” TRADIÇÕES NATALINAS UCRANIANAS NO CONTEXTO DA LUTA PELA IDENTIDADE NACIONAL	170
<i>Tetiana Mykhailova (Tradução do polonês: Luiz Henrique Budant)</i>	
KOLEDY I KOLYADKY W KURYTYBIE AS CELEBRAÇÕES FOLCLÓRICAS POLONESAS E UCRANIANAS ASSOCIADAS AO NATAL EM CURITIBA - PR.....	185
<i>Leticia Grockotzki Goularte</i>	
OUTRA PERSPECTIVA DO NATAL: ENTRE CULTURA TRADICIONAL AFRICANA E A FÉ CRISTÃ	199
<i>Hermano Lona; Wilson Miguel Turé</i>	
NATAL LGBTQIAPN• NO CINEMA: REPRESENTAÇÕES FÍLMICAS DE SEXUALIDADES DISSIDENTES NO SETOR MAINSTREAM	210
<i>Nathalia Vieira Ribeiro; Leticia Quintana Lopes</i>	
“NÃO EXISTE NATAL PARA A GENTE”: O NATAL NÃO DOMICILIADO DAS PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA NA CIDADE DE CURITIBA - PR	221
<i>Aldo Francisco Valoto; Rafael Pinheiro Deina; Rodrigo Alvarenga; Leonildo José Monteiro Filho</i>	
LA TRADICIÓN DEL NIÑO JESÚS EN BARLOVENTO – ESTADO MIRANDA (VENEZUELA).....	234
<i>Noemí Frías Durán</i>	
EN MARGARITA, LA PASCUA ES FLORIDA	236
<i>Janett Fermín Andarcia</i>	



PREFÁCIO

Entrelaçando saberes: o Programa Solidariedade Acadêmica

CIMÉA B. BEVILAQUA¹

Um dos muitos percursos que se entrelaçaram para tornar possível esta coletânea remonta a agosto de 2022, quando os programas de pós-graduação em Letras (PPGL) e em Antropologia e Arqueologia (PPGAA) da Universidade Federal do Paraná se associaram para participar com uma proposta conjunta do edital do Programa Solidariedade Acadêmica. Lançado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), o objetivo do edital era propiciar o acolhimento emergencial de docentes e pesquisadores refugiados como professores visitantes em instituições brasileiras, contribuindo ao mesmo tempo para o fortalecimento da pesquisa e da formação de recursos humanos no país. Além da

¹ Professora titular do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Paraná. Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia de junho de 2021 a junho de 2023.

incorporação de dois pesquisadores refugiados pelo período de dois anos, o Programa Solidariedade Acadêmica previa a concessão de bolsas a dois pós-doutorandos brasileiros, durante o primeiro ano, a fim de apoiar a ambientação dos visitantes e colaborar com suas atividades acadêmico-científicas.

Uma das condições para a submissão de projetos era a associação entre pelo menos dois programas de pós-graduação de áreas acadêmicas distintas. Desde os primeiros contatos entre os dois Programas, não foi difícil encontrar um terreno comum entre as áreas de atuação e linhas de pesquisa do PPGL e do PPGAA: articular atividades de ensino e pesquisa mediadas pela abordagem de memórias e diversidades culturais, contribuindo para a produção, a valorização e a comunicação de saberes envolvendo linguagens, literaturas e materialidades. O maior desafio era preparar a submissão, que deveria conter sólida fundamentação teórico-metodológica e um detalhado planejamento acadêmico e financeiro, além de um copioso volume de documentos e dados institucionais. Atender a essas exigências em pouquíssimos dias – da reunião que selou a parceria até o prazo final do edital – só se tornou possível pelo envolvimento das coordenações dos dois PPGs e, principalmente, pelo empenho pessoal das professoras Gesualda Rasia, então vice-coordenadora do PPGL, e Claudia Inês Parellada, do PPGAA. Além de docentes dos dois Programas, também foram incorporados à equipe do projeto pesquisadores do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (Unicentro).

O resultado do edital foi divulgado em fevereiro de 2023. Foram aprovadas apenas 24 propostas de instituições de todo o país, entre as quais a submissão da UFPR. Mas ainda seria preciso superar muitos obstáculos para que a vinda dos docentes refugiados se concretizasse. Num primeiro momento, com a mobilização de amplas redes acadêmicas, foi possível identificar dois pesquisadores cujo perfil correspondia aos objetivos do edital e ao delineamento temático do projeto: o PPG Letras receberia a professora Tetiana Mykhailova, doutora em Ciências Filológicas e pesquisadora do Instituto de Literatura Tarás H. Chevtchenko, da Academia Nacional de Ciências da Ucrânia, em Kyiv; e o PPG Antropologia e Arqueologia teria como visitante o professor venezuelano Henry Vallejo Infante, doutor em Cultura e Arte para

América Latina e Caribe e docente do Instituto Pedagógico de Caracas da Universidade Pedagógica Experimental “Libertador”.

De acordo com as normas do Programa Solidariedade Acadêmica, entretanto, caberia aos PPGs contemplados não apenas selecionar os pesquisadores visitantes, mas também acompanhar e auxiliar o cumprimento dos trâmites relacionados ao processo de imigração ao Brasil e à formalização da condição de refugiados. A experiência era inédita para os PPGs, mas também para a equipe da Capes. Além de organizar reuniões remotas com a presença de representantes da Agência da ONU para Refugiados (ACNUR), a equipe passou a elaborar orientações normativas à medida em que se multiplicavam os questionamentos a respeito da legislação migratória brasileira, da documentação a ser apresentada para a implementação das bolsas e dos tipos de autorização de residência no país aceitos no âmbito do Programa Solidariedade Acadêmica: refúgio e acolhida humanitária. Que nacionalidades e situações ensejam a concessão de um ou outro? Quais as exigências legais e os procedimentos a serem cumpridos para sua obtenção? Qual o tempo necessário para a regularização da situação migratória no Brasil, condição para a formalização do vínculo como professor visitante? Era suficiente apresentar o protocolo de solicitação de refúgio ou seria preciso esperar a apreciação conclusiva pelo Comitê Nacional para os Refugiados (Conare), que poderia levar anos?

No caso do professor Henry Vallejo, oriundo de país fronteiriço e que já se encontrava no Brasil, as principais dúvidas - cujo esclarecimento exigiu diversos contatos da coordenação do PPG em Antropologia e Arqueologia com a Polícia Federal, além de consultas a pesquisadores especialistas em direito migratório da própria UFPR - diziam respeito aos documentos necessários para a comprovação das condições legais para a solicitação de refúgio e à diferença entre os direitos assegurados pelo visto até então vigente e pela nova condição de refugiado.

Já a vinda da professora Tetiana Mykhailova envolvia outros desafios. O Programa Solidariedade Acadêmica previa recursos para o deslocamento dos docentes estrangeiros desde o país de origem até o Brasil. Mas como viabilizar juridicamente o emprego desses recursos para custear a viagem de uma professora que só poderia ser formalmente vinculada ao Programa mediante a comprovação da solicitação de

refúgio no país - e esta, conforme a legislação migratória, não pode ser protocolada no exterior, mas somente após a chegada da pessoa interessada ao território nacional? Nesse processo foram de importância decisiva todos os movimentos realizados pelo professor Piotr Kilanowski, atual coordenador pedagógico do *Projeto Solidariedade*.

Paralelamente aos esforços para concretizar a vinda dos visitantes refugiados, foram selecionados os pós-doutorandos que os acompanhariam durante o primeiro ano de permanência: Semitha Heloisa Matos Cevallos, doutora em música pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, UNIRIO, no Programa de Pós-Graduação em Letras; e Bárbara Caramuru Teles, doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), no Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia.

Quase um ano depois da submissão do projeto, em julho de 2023, tudo parecia finalmente resolvido. A professora Tetiana Mykhailova havia chegado ao Brasil e regularizado sua situação migratória. O professor Henry Vallejo preparava a mudança para a Curitiba, depois de se desligar de compromissos acadêmicos na Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Mas um último sobressalto ainda estava por vir.

Alguns dias após a submissão dos documentos para a implementação da bolsa do professor Henry pelo sistema eletrônico da Capes, chegou uma mensagem informando sucintamente: “Seu comprovante da condição de refugiado foi reprovado, para mais informações entrar em contato com a Capes”. O que poderia ter acontecido? O documento enviado era perfeitamente válido, nos assegurava por telefone a agente da Polícia Federal que o emitira em Pelotas. Também informava que já estava disponível o cartão de Registro Nacional Migratório, substituindo o protocolo em papel. Mas o sistema já não permitia a inclusão de novos documentos e a resposta da Capes demorava a chegar. Somente no mês seguinte, quando o sistema foi reaberto e uma nova submissão enviada, esclareceu-se o impasse: a primeira solicitação fora recusada não por algum problema com o comprovante de refúgio, mas simplesmente porque os documentos do professor visitante e da bolsista de pós-doutorado não haviam sido protocolados conjuntamente.

Superados os entraves jurídicos e burocráticos, os meses seguintes foram de intensas atividades e trocas acadêmicas, coroadas pelo *II*

Encontro Internacional e Multilíngue de Perspectivas Plurais: O Natal Nos Une. Os dezenove capítulos desta coletânea, reunindo resultados de pesquisa, reflexões e experiências individuais e coletivas referentes ao Natal, compartilhadas durante o evento por 26 pesquisadores de sete países - Angola, Brasil, Colômbia, Equador, Guiné-Bissau, Ucrânia e Venezuela -, literalizam a expectativa embutida no título do projeto submetido ao edital do Programa Solidariedade Acadêmica: ***Entrelaçando saberes: linguagens, literaturas, memórias e materialidades patrimoniais.***



INTRODUÇÃO

Prof. Dr. HENRY VALLEJO INFANTE
PPGAA-UFPR

Prof. Dr. RITA JULIANA S. POLONI
PPGMP – UFPel

Ma. LAIANA PEREIRA DA SILVEIRA
PPGMP – UFPel

Um evento científico, mais do que uma ocorrência, um acidente ou um acaso, como a etimologia da palavra “evento” faz crer, é o resultado de muitas confluências. Segundo Antonio Bispo dos Santos¹, o Nêgo Bispo, um dos maiores intelectuais dos saberes orgânicos no Brasil, que recentemente passou para a ancestralidade, confluência “(...) é a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. () é uma força que rende, que aumenta, que amplia”.

A preocupação de ter um espaço de encontros que mais tarde se tornou o evento “O Natal nos une”, surgiu na Universidade Federal de Pelotas, Rio Grande do Sul, em 2022, da vontade de alunos de pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, que ali se somaram a partir de múltiplos itinerários, como muitos afluentes se somam na fluência de um grande rio. E como esse afluente passa a ser ele

1 SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 4-5),

mesmo e todos os que a ele se somaram, como nos disse Nêgo Bispo, das vontades e saudades de brasileiros de muitas regiões do país, e também de muitos companheiros vindos de Venezuela, Colômbia, Equador, Haiti, Nicarágua e até da Nigéria, nasceu a primeira edição desse evento. Confluíam ali diversas línguas maternas, pluriversos culturais², múltiplas memórias familiares, muita vontade de compartilhamento. E memória era o que discutíamos na altura: memória coletiva, social, cultural. Em meio a tudo isso surgiu a ideia de um encontro científico que falasse sobre o Natal, essa data tão atravessada por significados, e que tanto simboliza a saudade por estar longe da terra natal. Unidos nesse “Confluente Científico”, nas proximidades da data que o nomeia, presenteamo-nos com memórias, comidas, músicas e muita esperança.

Tudo segue gerando novos começos, novos meios e novamente novos começos, como nos ensinou o grande pensador quilombola, e, assim, um dos idealizadores do evento vai transfluir em outras terras e vivências, levando-o consigo, mas levando a todos com ele. É assim que, envolvendo outros afluentes diversos e orgânicos, “**O Natal Nos Une**” entra em uma nova etapa, agora ciente da responsabilidade de homenagear outros protagonistas dos compartilhamentos culturais para além das fronteiras acadêmicas e universitárias, aproximando-se da comunidade e dos seus sentimentos. Dulce Primo, a maestrina das crianças de Curitiba-Paraná, é agora mais um afluente neste enorme rio que se constitui na trajetória desse evento-confluência, ou desse encontro plural, como preferimos. E muitos mais se somarão, temos certeza.

Seguiremos discutindo temas que forem emergindo organicamente da diversidade que nos constitui e das necessidades que nos forem movendo. Nesta obra apresentamos muito mais que o somatório das contribuições dos participantes desta segunda edição. Buscamos trazer a público palavras germinantes, envolvimento, compartilhamento, diálogos fronteiriços para um mundo mais orgânico, no qual os pontos de convergência possam aportar saudades, memórias, afetos, mas também vontade de transformação social.

A seguir, nos deparamos com um conjunto de produções intelectuais geradas a partir da 2ª Edição do **Encontro Internacional e Multilíngue**

2 GROSFOGUEL, Ramón. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalidades y los cuatro genocídios/epistémicos del largo siglo XVI. Bogotá, *Tabula Rasa* N-19: 31-58, 2013.

de Perspectivas Plurais: O Natal Nos Une, que assumiu como homenageada de 2023 a Maestrina Dulce Primo, figura de destaque da música natalina, que nos honrou com sua presença no auditório 100 da Reitoria da Universidade Federal do Paraná (UFPR) e sob a coordenação de professores e alunos dos programas de pós-graduação em Antropologia e Arqueologia da UFPR, juntamente com o Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) e a Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL) - Instituto Pedagógico de Caracas (IPC) de Venezuela.

A consolidação deste livro é uma resposta à importância de respeitar, incluir e refletir sobre as múltiplas identidades e diversidades culturais dos diferentes povos e nações e que se expressa na consciência coletiva e social dos coletivos universitários a partir de programas como o Solidariedade Acadêmica e as bolsas CAPES para estudantes que se deslocam de uma cidade ou estado para outro, bem como a recepção de estudantes e professores internacionais, todos com um pluriverso de sistemas de valores e crenças em torno das datas festivas do Natal.

É importante notar que as duas edições foram baseadas em valores de fraternidade e equidade, para o intercâmbio e integração de pesquisadores locais, nacionais e internacionais, promovendo o diálogo e a escuta atenta de memórias subjetivas e intersubjetivas que destacam os problemas que cercam essas festividades, os conflitos sociais baseados em imposições patriarcais, o consumismo como a desvirtualização do encontro familiar e as práticas discriminatórias fomentadas por um fosso entre ricos e pobres. Contudo, não nos mantemos apenas no conflito, mas também abrimos espaço para disseminar experiências resilientes, de crescimento sociocultural, de fruição gastronômica e de todas as interpretações musicais natalinas.

Com a abundante participação de pesquisadores com abordagens variadas e lógicas diversas de pensamento e reflexão, conseguimos abrir brechas de discussão sobre múltiplas realidades natalinas baseadas em etnia, gênero e patrimônio, trazendo tanto a interação presencial quanto remota para a troca permanente de experiências e conhecimentos de outras formas e modos de vida sobre essas festividades e sua importância no cotidiano.

Assim, este livro permite-nos uma reflexão profícua que vai além do simples comparativismo entre um ambiente e outro, ou uma manifestação e outro, deixando de lado as polarizações geopolíticas e etnocêntricas, tentando em conjunto com cada escrita, evidenciar as correspondências entre os cidadãos que compõem o tecido social natalino. A partir do exposto, consideramos organizar a pesquisa em eixos que nos permitissem abordar interdisciplinarmente diferentes áreas que vão desde gastronomia, arte, família, até economia, política e religião.

A experiência de participar da equipe organizadora do evento **O Natal Nos Une**, edições de 2022 e 2023 foi única e muito enriquecedora para todos nós. Primeiramente, realizado de forma presencial, e sediado pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), o evento teve sua segunda edição no formato híbrido, acolhendo mais participantes, de diferentes lugares do mundo, e sediado presencialmente pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

No primeiro ano de evento contamos com a apresentação de 11 trabalhos, e no segundo ano esse número aumentou para 19 apresentações. Os eixos temáticos também foram ampliados. Na primeira edição foram os seguintes eixos: família; religião; gastronomia; e música e dança. Na segunda edição tivemos: artes; gastronomia; religião e migrações; economia, polícia e família; e trabalhos gerais. Este último eixo abraçou diversas temáticas vinculadas ao natal e foi dividido em duas salas, uma com trabalhos em português e outra com trabalhos em espanhol.

Uma das características do evento, a saber, o acolhimento às diferentes culturas e regionalidades, torna rica e única a experiência e troca de informações. Os encontros, presenciais ou virtuais, evidenciaram a importância do diálogo entre diferentes pesquisadores, e isso pode ser conferido através desta publicação, dividida em seus eixos temáticos, com textos estruturados em ensaios e artigos, em português e espanhol.

Este espaço busca promover o acesso à informação de forma prática, através da virtualidade, e gratuitamente. Os textos aqui apresentados possuem características fundamentais para pensarmos nesses intercâmbios culturais, em momentos de encerramento de ciclos como é o período natalino. Conhecer outras culturas, tradições, rituais, trocas de saberes, agora compartilhando com quem se interessa pela temática e não esteve presente nas edições anteriores.



Dulce Primo: A maestrina do coral infantil do Natal que ensina música a partir dos jogos sonoros das identidades brasileiras¹

RAFAEL PINHEIRO DEINA²

HENRY VALLEJO INFANTE³

Resumo: O presente texto nasce de uma entrevista qualitativa com a maestrina há cerca de todos esses anos de trabalho e entrega a educação musical e a produção desse Natal curitibano com tantas crianças em mais de três décadas. Nesta conversa esteve presente a trajetória da maestrina junto aos fluxos culturais que constituem os diferentes imaginários natalinos, em relação ao estado do Paraná e Curitiba como lugar de toparquias⁴ musicais, gerando, por meio de sua prática pedagógica, uma apropriação do espaço sonoro daquela celebração cristã que chegou com a colonização, mas que no Brasil recebeu uma ressignificação, graças às diversas mentalidades herdadas dos saberes indígenas e afrodiáspóricos e das diferentes colônias que co-habitam a área.

Palavras-chave: Dulce Primo, educação musical, canto natalino, decolonial.

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

2 Licenciado em Música pela Universidade Federal do Paraná. Mestrando do Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Paraná. Bolsista (CAPES). rafael_pinheiro_deina@hotmail.com

3 Professor Visitante (CAPES) en el PPG de Antropología y Arqueología (UFPR), Doctor en Cultura y Arte para América Latina y El Caribe, y Posdoctorado en Crecimiento Espiritual (UPEL-IPC) Postgrados en: Telemática e Informática en Educación a Distancia (UNA), y en Pedagogía Indígena (UNEM), cursante de Maestría en Memoria Social y Patrimonio Cultural (UFPeI), E-mail: vallejo.henry@gmail.com

4 Toparquia é um conceito trabalhado pelo grande mestre venezuelano do século XIX, Simón Rodríguez, que aplicou o termo para refletir e compreender o vínculo e a conexão do lugar e sua relação com a posição dos educadores como força humana de transformação positiva para o progresso da educação na nação.

Introdução

Em várias cidades do Brasil, assim como nos demais países do continente, vemos as populações latino-americanas assumindo celebrações de ordem cristã católica tipo o Natal, esse fenômeno social é um reflexo das memórias seculares da colonização religiosa europeia exercida há mais de 500 anos nessas terras, mas o interessante é que, para além das imposições dogmáticas, podemos ver um conjunto de interessantes elementos de reinterpretções desses sistemas de valores e crenças a fim de aproximá-los da peculiaridade que herdamos dessa fusão irrepitível de saberes musicais indígenas, afro diaspóricos e ibéricos; sobre isso Esteban Emilio Mosonyi (2012) afirma que “asumir el diferencialismo es algo fundamental para poder llegar a un buen punto de partida com respecto a nuestro próprio processo” (p. 28-29), assim, autores como Lisbeheth Torcatty e Henry Vallejo Infante (2021, p. 62) comentam:

La conformación de la cultura de los pueblos emerge de dinámicos y complejos procesos acumulativos y selectivos que se hacen y rehacen de modo continuo y no a saltos; es un transcurso discreto que se desarrolla a partir de múltiples tejidos subjetivos e intersubjetivos que constituyen las diversas memorias colectivas de las comunidades y por tanto, el sentido de pertenencia y arraigo de sus miembros al patrimonio material e inmaterial heredado.

Hoje em dia, esse “diferencialismo” compõe a dinâmica sonora, na capital do estado do Paraná, cidade “fundada em meados do século XVII” como Vila Curitiba (FONSECA; ZDEBSKY; STOIEV, 2014, p. 25) durante o mês de dezembro, e o modo de vida das famílias a partir da rede de subjetividades e intersubjetividades (SCHUTZ, 2008), onde uma mulher que uniu duas grandes paixões em sua vida, a música e o ensino, fez a diferença, ao promover um maravilhoso projeto que se tornou referência nacional durante o Natal brasileiro: Dulce Primo, a maestrina e suas crianças nas janelas⁵ e seu projeto de vida nos mostra, como menciona Paulo Meneses (1999), que

5 Blog: Diário de Manhuaçu, 10/2013. Disponível em: <https://nalentedahistoria.blogspot.com/2013/10/dulce-primo-maestrina-das-criancas.html>

As culturas são relativas: não há cultura, nem elemento dela, que tenha caráter absoluto, que seja, em si e por si, a perfeição. Será certa e boa para a sociedade que a vivência e na medida em que nela se realiza e em que a exprime. Não há, pois, um padrão absoluto para julgar “a priori” o certo e o errado, o belo e o feio entre as culturas, pois cada uma traz em si mesma seu padrão de medida. (p. 22).

Nas páginas seguintes deste breve estudo, faz-se uma abordagem do pensamento pedagógico-musical da referida regente de corais infantis no estado, a partir do desenvolvimento de técnicas como a entrevista qualitativa, que o leitor poderá observar em *itálico* e a observação participante, a qual desenvolveu-se a partir de vários encontros para interagir e realizar atividades conjuntas com Dulce Primo (GURDIÁN-FERNÁNDEZ, 2007), e assim tentar interpretar e compreender o potencial das memórias coletivas criadas e cocriadas entre várias gerações de crianças e adultos que há mais de três décadas interagem em torno da canção natalina do grupo, onde a vida de todos os envolvidos se desenvolve, influenciada por uma visão de mundo que tem o som, os jogos e o canto como protagonistas da cotidianidade musical, os quais, ao se unirem às dinâmicas da cidade em sua concepção de um lugar antropológico (AUGÉ, 2008), tornam-se um todo holístico como um bem cultural de memórias coletivas que existem para possibilitar a ritualização do Natal curitibano; ou seja, ganham vida renovando-se ano após ano, graças ao vínculo íntimo entre todos os envolvidos. Como diz Maurice Halbwachs (1950), quando afirma:

Si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu'elle a pour support un ensemble d'hommes, ce sont cependant des individus qui se souviennent, en tant que membres du groupe. De cette masse de souvenirs communs, et qui s'appuient l'un sur l'autre, ce ne sont pas les mêmes qui apparaîtront avec le plus d'intensité à chacun d'eux. Nous dirions volontiers que chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective, que ce point de vue change suivant la place que j'y occupe, et que cette place elle-même change suivant les relations que j'entretiens avec d'autres milieux (p. 28).⁶

6 “Se a memória coletiva deriva sua força e duração do fato de ser sustentada por um grupo de homens, não deixa de ser os indivíduos que se lembram, como membros do grupo. Dessa massa de memórias comuns, que se baseiam umas nas outras, não é a mesma que aparecerá com maior intensidade em cada uma delas. Gostaríamos de dizer que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que esse ponto de vista muda de acordo com o lugar que ocupo nela, e que esse próprio lugar muda de acordo com as relações que tenho com outros ambientes.” (p. 28). T.A.

Essas influências mútuas entre a maestrina, as crianças participantes e a cidade geram um tecido social baseado em memórias que enriquecem e transformam a paisagem cultural atual (TUAN, 2011), de dezembro dos habitantes de Curitiba, bem como dos turistas em geral que viajam de outras latitudes para conhecer e valorizar a importante trajetória educativa baseada nos jogos com sons vocalizados que formam identidades no tempo e espaço.

Discussão

No passado ano de 2023 foi realizada a 33° edição do Natal do Palácio Avenida, evento que é um dos grandes marcos da celebração do Natal de Curitiba. Localizado no encontro da rua XV de Novembro com a avenida Luiz Xavier, no centro curitibano, o imponente edifício histórico abre suas janelas para receber um grande coral de meninas e meninos cantantes. Essas crianças, vindas em sua grande maioria de instituições de acolhimento da cidade, encontram na prática musical um lugar de potência, ludicidade e afeto. Conduzindo essa caminhada musical há 30 anos, encontramos a maestrina Dulce Primo, nascida às margens do rio Manhuaçu, junto à Serra do Caparaó, na Zona da Mata mineira, no dia 25 de agosto de 1941.



Prof. Dulce Primo recebe certificado de reconhecimento durante o evento: II Encontro Internacional O Natal Nos Une, apresentado por Rafael Deina. 14/12/2023. Foto: Acervo de Henry Vallejo.

O presente texto nasce de uma conversa com a maestrina há cerca de todos esses anos de trabalho e entrega à educação musical e da produção desse grande espetáculo de Natal com tantas crianças. Nesta conversa esteve presente sua trajetória junto do jogo dos sons desde a infância no interior de Minas Gerais, passando por sua formação como musicista, outras diversas atividades com a performance e a docência, inclusive no ensino superior de música, sua chegada no projeto do Palácio Avenida, as transições de gestão do projeto, a formação artística e experiência com a educação musical que Dulce teve em outros países, suas filosofias e práticas de ensino junto às crianças que compõem o coral do Palácio Avenida. De antemão alertamos para o fato de que este texto não será o suficiente para explorar toda a riqueza que foi essa conversa, e para dar início à discussão traremos suas próprias palavras sobre sua relação com o Natal, por meio da transcrição da entrevista, que foi realizada no dia 14 de novembro de 2023, onde a entrevistada comentou:

Mesmo os Estados Unidos, a memória ainda tá, ainda tentam preservar as culturas como memória e tal, mas nós aqui, a nossa história vai embora facinho, facinho, vai entre os dedos e vai embora. Vamos assumir a cultura europeia né, vamos continuar como as colônias né e assim ta tudo bem, então vamos fazer tudo copiando, o que é uma tristeza né, e a identidade vai embora (...) Eu fui criada no interior, que pra mim isso é um privilégio, ter sido criada no interior até os 18 anos, na mesma cidade é uma coisa que eu agradeço profundamente porque conservou a minha essência(...) Cozinhar no fogão de lenha, ouvir as histórias no pé do fogão e as pessoas se comunicando de outra forma, que não que a gente não se comunique (hoje) porque também a gente não é radical, não é isso, mas era uma comunicação olho no olho né, eram histórias sendo contadas e você podendo viver aquelas histórias. Você vê a questão do Natal, a gente não tinha compras né, não era compras, o Natal era você preparar, ver os presépios, que eram fundamentais na cultura mineira, por exemplo, toda casa tinha um presépio. Você visitava nas casas os presépios (...), que eram construídos com as características de cada família, de cada forma de ser.

A oralidade da entrevistada permite compreender o valor e a importância que ela dá às identidades de cada lugar, destacando aquelas memórias que descrevem a paisagem cultural de sua infância e o conjunto de relações subjetivas e intersubjetivas que se entrelaçavam em torno do fogão a lenha e dos presépios; essa narrativa nos remete a

importantes postulações teóricas sobre a relação entre os primeiros anos da vida, o lugar e a identidade, como as abordagens escritas por Yin-Fu Tuan (2011), quando comenta:

O lugar pode adquirir profundo significado para o adulto através do contínuo acréscimo de sentimento ao longo dos anos. Cada peça dos móveis herdados, ou mesmo uma mancha na parede, conta uma estória. A criança não apenas tem um passado curto, mas seus olhos, mais que os dos adultos, estão no presente e no futuro imediato. Sua vitalidade para fazer coisas e explorar o espaço não condiz com a pausa reflexiva e com a olhada para trás que fazem com que os lugares pareçam saturados de significância (p. 37).

À medida que a entrevista prossegue, vários aspectos se manifestam no discurso e dão conta da profunda reflexividade desenvolvida e assumida, a partir daquelas primeiras experiências natalinas da juventude em sua terra de origem, as quais marcaram sua visão cultural acerca da essência das festividades do Natal, que são elementos norteadores do ver o outro e respeitar suas histórias particulares no presente cotidiano, onde o capitalismo invade as celebrações populares tentando homogeneizar gostos com símbolos e sonoridades alheias à idiosincrasia brasileira, invisibilizando as memórias afetivas e rítmico-melódicas próprias, manifestando,

Então assim a concepção que eu tenho de Natal, é muito diferente da que eu vivo hoje, mas eu vivo hoje, então eu tenho que viver no hoje, (...) Eu estou 30 anos à frente do Palácio Avenida, quando eu vou trabalhar com essas crianças eu procuro resgatar esse sentimento de troca, de afetividade, de escutar o outro, de estar feliz com que o outro esta, a história que ele está contando né, aquela música ou ele mesmo pessoa falando, a gente escutar essa história e respeitar essa história, (...) mostrando pra eles que estar juntos é uma troca e estar juntos fazendo o Natal no caso nosso com esse trabalho é muito forte, e eu fico pensando assim, eu tenho um perfil especial de crianças, eu trabalho com crianças abrigadas em casas-lares. Então as crianças, eu to falando de um núcleo familiar que eu tive muito forte, né, tantos anos juntos ali, ao redor de uma mesa, com Reizado, com Folia de Reis, com a família ali, com esse sentimento tão diferente do que a gente tem hoje e ao contrário dessas crianças que perderam o seu núcleo familiar. Então como é que eu resgato isso pra elas? Que sentimento eu resgato pra elas? Ao levá-las para as janelas do Palácio Avenida. Família? Afetividade? Acolhida?

a sensibilidade artística, poder aflorar e eu me emocionar com o meu canto?

Em coerência com as ideias desenvolvidas e compartilhadas pela maestrina das crianças, podemos citar algumas contribuições feitas por Alfred Schutz (2008), ao se referir às diversidades subjetivas e intersubjetivas que constituem um “nós” a partir do trabalho coletivo voltado para a dinâmica de troca das crianças e do fazer musical em conjunto, expressando:

Compartir una comunidad de espacio implica que cierto sector del mundo externo está por igual al alcance de cada copartícipe, y contiene objetos de interés y significatividad que les son comunes. Para cada copartícipe, el cuerpo del otro, sus gestos, su porte y sus expresiones faciales son inmediatamente observables, no solo como cosas o sucesos del mundo externo, sino en su significación fisonómica, vale decir, como síntomas de los pensamientos del otro. Compartir una comunidad de tiempo y esto se refiere no solo al tiempo exterior (cronológico) sino también al tiempo interior- implica que cada copartícipe interviene en la vida en curso del otro, puede captar en un presente vivido los pensamientos del otro tal como este los construye, paso a paso. Así, cada uno de ellos comparte las anticipaciones del futuro del otro -planes, esperanzas o ansiedades. En resumen, cada uno de los asociados se halla implicado en la biografía del otro; envejecen juntos; viven, por decir así, en una pura relación Nosotros (p. 46).

É muito interessante a prática pedagógica voltada para os interesses particulares de cada uma das crianças que são integrantes do coletivo, seu mundo imaginário, suas carências familiares, seus momentos de felicidade e como, através da música, Dulce Primo estimula a autoestima, o empoderamento e um sentimento de comunidade respeitando os tempos e mentalidades de cada participante, aspectos que são claramente evidenciados durante a entrevista ao comentar:

Eu estava vendo um vídeo e eles estavam indo para o zoológico e cantando, cantando as músicas que a gente já ta trabalhando, espontaneamente. Então quando eu vejo isso, então quer dizer qual é o resgate que o Natal realmente precisa ter? Vamos falar de uma forma o Natal, é a afetividade, um encontro consigo mesmo, pra mim, é o estar presente em você e a gente sabe que isso é difícil pra nós, qualquer um de nós, é uma busca a cada segundo e ela não cessa, a gente ta em busca o tempo inteiro desse encontro que é maravilhoso. Então eu procuro mostrar para eles,

dar a eles as condições de tentar se encontrar, sabe? Ta cantando? Então não interfere muito, deixa ele no mundo dele, ele ta conseguindo talvez entrar num campo dele que ele nem conhece.

Dulce aposta no lúdico como caminho para a sensibilização e aprendizado musical das crianças. Para refletir sobre essa prática traremos algumas reflexões de Johan Huizinga (1872-1945), historiador e linguista holandês que se dedicou a pesquisar sobre história cultural. Neste texto trataremos de alguns apontamentos em sua obra intitulada *Homo Ludens*, onde o autor define o ser humano enquanto um animal que brinca e se faz humano por meio do jogar/brincar/tocar, é preciso pensar nas possibilidades de tradução da palavra *jogo* em outras línguas e o que isso significa, como no caso do inglês, em que temos a palavra *play*. Uma definição do jogo enquanto conceito se faz necessária, para Huizinga (2001):

o jogo é uma atividade ou ocupação voluntária, exercida dentro de certos e determinados limites de tempo e espaço, segundo regras livremente consentidas, mas absolutamente obrigatórias, dotado de um fim em si mesmo, acompanhado de um sentimento de tensão e alegria e de uma consciência de ser diferente da "vida quotidiana" (p. 33).

Ainda sobre o jogo o autor traz mais afirmações que corroboram com a prática pedagógica de Dulce Primo, e com algumas de suas afirmações durante a entrevista que veremos a seguir:

O jogo é fato mais antigo que a cultura, pois esta, mesmo em suas definições menos rigorosas, pressupõe sempre a sociedade humana; mas, os animais não esperaram que os homens os iniciassem na atividade lúdica. É-nos possível afirmar com segurança que a sociedade humana não acrescentou característica essencial alguma à ideia geral do jogo. Os animais brincam tal como os homens. Bastará observar cachorrinhos para constatar que, em suas alegres evoluções, encontram-se presentes todos os elementos essenciais do jogo humano. Convidam-se uns aos outros para brincar mediante um certo ritual de atitudes e gestos. Respeitam as regras que os proíbem morderem, ou pelo menos com violência, a orelha do próximo. Fingem ficar zangados e, o que é mais importante, eles, em tudo isto, experimentam evidentemente imenso prazer e divertimento (Huizinga, 2001, p. 3).

A seguir veremos um diálogo direto entre as ideias de Huizinga (2001) e Dulce Primo

Eu acho que a voz é uma intimidade e quando você se recolhe “ah, canta! Vamos cantar!” ou eu não sei cantar, ou eu sou desafinado, mas ele se recolhe e aí o que eu faço? Criança também faz isso. Eu procuro tirar isso através sobretudo do lúdico, eu acho que a gente tem que brincar. Eu falo pra eles “quando eu tiver muito séria, fazendo as coisas um uma cara muito coisa, muito séria, vocês pelo amor de Deus me chamem pra brincar”, porque se parou de brincar acabou! O ser humano é brincar, não é só o ser humano, é o mundo animal, né. Os animais brincam, você pega um gatinho ele tá brincando com qualquer coisa que tiver no chão já é um motivo pra ele brincar. A gente também é assim, só que a gente é condicionado, eu acho que eu posso falar isso, a gente é condicionado a parar de brincar. Eu já ouvi muitas críticas ao meu trabalho dizendo “o trabalho dela é muito lúdico”, como se esse trabalho não fosse sério, eu falei “graças a Deus!” enquanto estiverem falando isso eu to na linha certa.

Sobre essa afirmação de Dulce, podemos refletir a respeito de um encontro em um lugar-comum que é necessário se acessar quando se faz arte. Um lugar de fantasia, gentileza e de desejo genuíno para com a vida, que ultimamente tem sido chamado na educação musical de motivação. Essa postura parte da maestrina e é um convite para os alunos a encontrarem no mesmo lugar, e quando ela sai desse lugar o convite é recíproco por parte dos alunos. Para usar os músicos mineiros Fernando Brant e Milton Nascimento, para falar da mineira Dulce Primo, “Há um menino, há um moleque, morando sempre no meu coração, toda vez que o adulto balança ele vem pra me dar a mão”, música gravada pela primeira vez em 1980, pelo grupo *14 Bis*. O músico, educador e pesquisador Leandro Gaertner, aponta que

As práticas musicais coletivas vivas se fundem nos elementos lúdicos, duram e transformam-se dentro de seus códigos de jogo, estas “gaiolas de versos” onde o tempo pode efetivamente ser capturado, pode variar múltiplas vezes sem se perder de vista. É uma sensação comum partilhada, é o Kairós para além ou aquém de Cronos. Jogos musicais como as rodas de Choro e de Jazz, as antigas de roda ou outras tantas reuniões de instrumentistas e cantores, ritornelam a infância humana, é quando o indivíduo torna-se artista e, de repente, encontra-se criança. Reencontra o nascedouro das musas que talvez lhe escapava. Jogar colaborativamente fascina porque possibilita a expressão criativa, o

riso espontâneo, é algo que sentimos fundo, a presença da fantasia, da alegria, do mistério, a presença do lúdico (2018, p. 59)

Retomando a fala de Dulce, iremos agora nos concentrar sobre sua proposta de educação musical pautada pela ludicidade e sensibilidade. Dulce relaciona diretamente seu trabalho de educação musical a um processo para reconhecer-se belo pela própria intimidade com a voz. Ter voz aqui pode ser visto no amplo sentido, para além da maravilha que é o cantar, também se fazer ouvir e ouvir-se. Afinal, esse é o sentimento de Natal pontuado pela maestrina anteriormente que remonta a sua infância.

Isso é um elogio porque quando você pega a voz, no meu caso a educação musical através da voz, quando eu consigo que ele entenda que tem uma voz bonita, que ele é bonito, que o interior dele é bonito. Eles vêm muito cheio de culpas, essas crianças vêm para as instituições e se sentem muito culpadas, porque ela não consegue perceber que não é culpada pela situação que ela está, mas ela se sente, então tem que ser respeitado isso dela se sentir culpada, e no momento que se sente culpada ela se sente feia, a culpa é uma das piores coisas que a gente pode carregar.

Essa valorização da situação com que as crianças chegam ao processo de formação musical levou-nos a fazer a seguinte pergunta: E você tem critérios de seleção para escolher a música ou repertório que possa ajudar para isso?

Sim, primeiro eu não estabeleço nenhum critério, nenhuma seleção até eu conhecer o grupo. Eles é que vão dizer pra mim o que possa atingi-los. Por que o que eu quero com eles? Eu não quero criar cantantes, meninos cantores de Viena, não é isso, a nossa proposta não é isso! E nem a gente é a Europa. Então esse negócio de menino cantor, eu já estive lá, trabalhei com eles, não é isso, a gente é outro universo! E vamos respeitar o universo que a gente tem. Então eu falo para o meu grupo "não escolho o repertório", nós vamos brincar! Brincar com as notas, brincar de tá tocando piano ou o instrumento que a gente tiver, parou, ouviu, recomeçou, subiu, desceu, quer dizer, ter um primeiro contato com o universo da música sem codificação nenhuma, decodificação nenhuma, nada! A gente não tá preocupado com isso. Eu preciso que ele ouça e aí eu vou perceber se o grupo é um grupo, eu faço algumas sugestões né (Nesse momento Dulce canta um trecho que uma música dos Saltimbancos - Chico Buarque) 'Au au au, ia i ó' entrou e eu me diverti com isso, então quem sabe eu posso entrar com isso e vai funcionar. Eu não estou preocupada, eu vou buscar qualidade musical sim" porque eu acho que até vou citar um exemplo que hoje em dia é assim,

peessoas vão na igreja pra rezar, ou pra orar ou pra sei lá qualquer dessas nomenclaturas, mas é um negócio tão gritante, é um barulhão tão grande que fazem que eu penso “como é que conseguem entrar dentro se a coisa é tão árida? É tão grosseira no sentido da sensibilidade”, mas aí o que eu falo “é baixinho, vamos brincar de escutar, quando eu grito eu não gosto muito de escutar porque me fere o ouvido e meu coração dispara”, então eu começo fazer com eles algumas coisas de soltar o grito na explosão e depois recolher isso e ouvir e eles próprios dizem o que eles gostam mais de ouvir. Então assim, o repertório vem vindo de acordo ao que o próprio grupo me pede, naturalmente eu tenho uma gama muito grande pra poder sentir e oferecer, então o repertório pra mim, ele é sem ser “A vamos apresentar, eu preciso isso”, não! Eu preciso que a criança se sinta bem, ou o grupo se sinta bem fazendo aquela música, e olha eu vou dizer pra você, eles nunca me pedem nada agressivo, eu não concorro com a mídia, eu não preciso estar preocupada se eles vão pedir isso ou aquilo, não! Se eles pedirem a gente vai fazer com a linguagem da gente, com a postura da gente, com a sensibilidade. E eles próprios são muitos críticos, a criança não tem crivo né, então é uma maravilha.

Segundo Blasco e Bernabé (2018), os processos de autopercepção são de extrema importância nas crianças, uma vez que elas mesmas, ao ouvirem espontaneamente uma música que lhe chame a atenção, a apreciam, interpretam e/ou dançam, mostram uma atitude favorável ao aprendizado coletivo de todos os estilos musicais do grupo, portanto, nenhum aluno deve ser rejeitado por aceitar que gostou de um tipo de música ou de outro. Especialmente porque eles têm um senso estético elevadíssimo, eles sabem o que é bonito. Sobre essa última ideia de provocação, a entrevistada respondeu:

Elevadíssimo! Nós fomos gravar agora, eu vou mostrar pra vocês uma gravação de uma música que a gente fez que é super linda, ela chama “De toda Cor”, vocês conhecem? E nós vamos cantar isso e a gente estava discutindo porque toda cor, por que a música da dizendo isso? Eu posso ser qualquer coisa e eu sou! Indiferente de qualquer coisa que possa ser, ou for, ou faça, não sei o que. Fizeram lindamente, e aí uma das frases a gente cantou com um volume um pouco maior, eles pararam e falaram “não foi bom, ficou árido” até uma das meninas falou “ficou ácido”, então você vê, a sensibilidade ela está no ser humano. Se você consegue fazer ele acreditar nessa sensibilidade, botar ela pra fora e ele próprio se criticar, aí a gente tem uma verdade, né. Então essa menina, por exemplo, saiu agora, essa semana foi a despedida dela e ela disse “olha, eu não achava que eu tinha uma voz” e ela tem uma voz lindíssima por sinal, e ela foi adotada por uma família bem, que ela vai ter continuidade no estudo dela de música. Ela tem ouvido harmônico, desenvolveu o ouvido

harmônico de uma forma assim, a gente tá cantando uma voz e eu digo pra ela "canta o que você quiser", não falo "improvisa" e coisa porque a palavra pra eles, então eu falo "canta o que você quiser" e ela cria a variação em cima perfeita, com a afinação perfeita, sem falar em quinta, sem falar em quarta, sem falar em contraponto, sem falar eu harmonia, eu trabalho o ouvido harmônico e eu acho que pra mim é importantíssimo trabalhar o ouvido harmônico, eu fui a Hungria estudar o Kodály⁷.

A conexão entre a sensibilização em relação à prática musical e à sensibilização em relação a si mesmo aparece de forma brilhante nas falas de Dulce. Fazer qualquer modalidade artística, mas nesse caso a música é uma forma de produzirmos nossa humanidade e de nos vermos nela, em outras palavras é um exercício de alteridade em relação à música, ao outro e em relação a si próprio. "Os jogadores da música livre se reúnem para criar, multiplicar, sentir o raro e efêmero fogo da vida em profunda alteridade e conexão" (GAERTNER, 2018, p. 42). Dentro dessa proposta de trabalho de Dulce, podemos encontrar consonâncias com o pensamento do compositor, pesquisador e educador musical François Delalande, expresso em sua obra *A música é um jogo de criança*, onde uma das reflexões do autor é sobre o que é ser músico:

Acredito que haja essencialmente três dimensões musicais que estamos em condições de desenvolver. Em primeiro lugar, simplesmente o gosto pelo som - é uma primeira qualidade do músico uma certa sensualidade da sonoridade que se acompanha de uma habilidade para obtê-la em um instrumento. Pois fazer e saber ouvir são aqui uma única e mesma competência. Mas a música não é um conjunto de indivíduos que se reúnem para produzir som e desfrutar dela sensualmente, não é somente isso; para eles os sons tomam um sentido, podem evocar estados afetivos ou ter um valor simbólico dentro da sua sociedade ou mesmo dar origem a imagens. Em síntese, de uma forma ou de outra, há uma dimensão imaginária da música a que é preciso estar sensível, pois sem ela, a música propriamente dita não diz nada. E, finalmente, a esses dois níveis de análise, acrescentamos um terceiro, o da organização. Fazer música é sob muitos pontos de vista organizar. Em primeiro lugar, organizar-se entre músicos quando se toca em grupo, mas, sobretudo, arranjar as partes conjuntas, ordenar para que um tema tocado por um instrumento seja retomado por outro. Todos já cantamos cânones: existe uma certa satisfação de espírito ao ouvir a melodia sobrepor-se a ela mesma apesar

7 Zoltán Kodály (1882 - 1967), foi um músico, compositor, etnomusicólogo e educador de origem Húngara, que desenvolveu uma das metodologias ativas mais famosas para o ensino da música de origem europeia até os dias de hoje.

do deslocamento. Assim, encaixar as pessoas desse quebra-cabeças é um prazer evidentemente compartilhado pelo compositor e pelos ouvintes. Por outro lado, você notará que não separo, nesta análise de três camadas da prática musical, o que diz respeito à produção da música daquilo que concerne à sua recepção. Parece-me que os músicos, seja fazendo ou ouvindo, possuem, em comum, essas três grandes capacidades de serem sensíveis ao som, de dar-lhe uma significação e de desfrutar de sua organização (Delalande, 2019, p. 23 - 24).

Para além disso o autor aposta na ideia de jogo, como o próprio nome da obra evidência, como caminho didático:

Aqui abordamos uma ideia absolutamente central. Estes três aspectos da prática musical correspondem às três formas da atividade lúdica infantil, tal como as define Jean Piaget. A pesquisa do som e do gesto não é senão um jogo sensório-motor; a expressão e a significação da música se unem ao jogo simbólico; e a organização é um jogo de regra. Eis então porque essa análise é uma ideia chave na abordagem do despertar musical. Além disso, os três tipos de jogo correspondem às diferentes etapas do desenvolvimento infantil. Para situar aproximadamente segundo Piaget, o jogo sensório-motor predominaria antes dos dois anos. Em seguida, o jogo simbólico se desenvolve mais ou menos na etapa da Educação Infantil e, posteriormente, uma vez que as crianças estão mais socializadas, ou seja, às vezes no último ano da Educação Infantil, porém mais recorrente na etapa do Ensino Fundamental, o jogo toma, sobretudo, um aspecto de jogo de regra. Então, vemos na criança um terreno totalmente favorável para desenvolver sucessivamente os diferentes aspectos da prática musical. Com as crianças mais novas centramos preferivelmente a atividade sobre o som e o gesto, com as crianças do Ensino Fundamental desenvolvemos o caráter simbólico e, em seguida, com os maiores, o jogo musical terá regras (Delalande, 2019, p. 29).

Delalande se refere ao contexto de educação formal para uma elucidação acerca das faixas etárias que são importantes para a relação com a teoria de Piaget, não iremos nos delongar sobre essa discussão neste texto. O fato a ser pontuado é que a ludicidade, a qual já foi motivo de críticas à proposta pedagógica de Dulce é, na verdade, seu maior tesouro enquanto educadora musical. Também é necessário ter em vista que Dulce trabalha com crianças na fase final da educação infantil, o período do ensino fundamental e médio. É importante pontuar que as zonas de desenvolvimento propostas por Piaget são acentuadas em relação a cada

faixa etária do desenvolvimento, porém, esse desenvolvimento nunca é isolado e não existe um limite final para um desenvolvimento.

Considerações Finais

A música como criação imaterial em o Natal de Curitiba - Paraná, que se mantém viva de geração em geração por mais de três décadas a partir de memórias coletivas, é o produto criado, recriado e cocriado constantemente pela comunidade que responde aos seus imaginários festivos, religiosos do lugar, e pelos grupos que fazem dessas visões de mundo sonoras suas próprias referências estéticas a partir de seu ambiente imediato, sua interação diária e sua história pessoal como tecido subjetivo e intersubjetivo. O trabalho pedagógico musical da maestrina das crianças nas janelas influencia emocionalmente com sentimentos de identidade e pertencimento a população toda, mas de um jeito especial, ajudando a promover a autoestima e o respeito pelo outro, de parte de crianças que se encontram em situações vulneráveis. Forma de interpretação artística local baseada em tradições impostas em tempos de colonização, mas com a sinergia de quem constrói a paisagem cultural, está impregnada da idiossincrasia brasileira, que abre brechas que resistem à globalização e sua intenção homogeneizadora de um Natal expresso no estilo comercial norte-americano.

Referências

AUGE, Marc. **Los no lugares**. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. Barcelona: Gedisa, 2008.

BASCO, José.; BERNABÉ, Gloria. La educación musical en la formación de la identidad: Una experiencia con alumnado escolar. **Quaderns Digital**. Net. Nº 86. Mayo 2018, pp. 17-27 Em: <https://quadernsdigitals.net/?accionMenu=hemeroteca>. VisualizaNumeroRevistaU.visualiza&numeroRevista_id=8 [Consulta: 2024, abril 2].

DELALANDE, François. **A música é um jogo de criança**. Tradução: Alessandra Cintra. 1. ed. São Paulo: Peirópolis, 2019.

FONSECA, Aline.; ZDEBSKY, Dayana.; STOIEV, Fabiano. **As muitas vistas de uma rua. Histórias e políticas de uma paisagem**. Curitiba: Máquina de Escrever, 2014.

GAERTNER, Leandro. 2018. Panecástica mitopoética: jogos de graça. **Concinnitas**, Rio de Janeiro, v. 01, n. 32, p. 39 – 60.

GURDIÁN-FERNÁNDEZ, Alicia. **El Paradigma Cualitativo en la Investigación Socio-Educativa**. San José de Costa Rica: Coordinación Educativa y Cultural Centroamericana (CECC), Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI). 2007.

HALBWACHS, Maurice. **La mémoire collective**. Version numérique par Mme Lorraine Audy, stagiaire, Et Jean-Marie Tremblay en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, 1950. Disponível em: https://www.academia.edu/17123309/141999311_Halbwachs_Maurice_La_Memoria_Collectiva_pdf [Consulta: 2024, março 12].

HUIZINGA, Johan. 2008. **Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura**. Tradução: João Paulo Monteiro. 5.ed. São Paulo: Perspectiva.

MENESES, Paulo. Etnocentrismo e relativismo cultural: algumas reflexões. **Revista Symposium**. Universidade Católica de Pernambuco. Ano 3 - Número Especial -dezembro, 1999, p. 19-25.

MOSONYI, Esteban. **Identidad nacional y Culturas populares**. Fundación para la Cultura y las Artes (FUNDARTE), Colección Delta - N° 92, Caracas, 2012.

SCHUTZ, Alfred. **El problema de la realidad social**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, S. A. 2008.

TORCATTY, Lisbeheth.; VALLEJO INFANTE, Henry. Música indígena: descolonizando desde la investigación sobre lo originario. Universidad Pedagógica Experimental Libertador - Instituto Pedagógico de Caracas. **Revista Tópicos de Cultura: América Latina y El Caribe**. Vol. 1, N° 1. Enero - Abril, 2021, pp. 62-79. Disponível em: <https://otrasvozeseneducação.org/wp-content/uploads/2021/04/MUSICA-INDIGENA-DESCOLONIZANDO-DESDE-LA-INVESTIGACION-SOBRE-LO-ORIGINARIO.pdf> [Consulta: 2024, abril 8].

TUAN, Yi-Fu. **Space and place. The perspective of experience**. Minneapolis: Minnesota Press, 2011.



Trazando Identidades: La Conmemoración de la Virgen de Nuestra Señora de Chiquinquirá y la Construcción del Estado-Nación en Colombia

ELIANA DELGADO GONZÁLEZ¹

RITA JULIANA SOARES POLONI²

Resumen: En el presente artículo se buscará discutir el uso de conmemoraciones dentro del contexto colombiano. En el escenario latinoamericano, Colombia representa un estudio de caso particularmente interesante. A pesar de no haber vivido regímenes dictatoriales declarados, a diferencia de lo que sucedió, en general, en el cono sur, a lo largo del siglo XX, el país ha experimentado gobiernos autoritarios atravesados por fuertes contextos de violencia y violaciones de derechos humanos. Por lo tanto, resulta particularmente interesante discutir de qué manera estos instrumentos de consolidación de los Estados Nacionales se entrelazan con las particularidades históricas y políticas de este país. Para ello, se pretende evidenciar la relación entre la proclamación de la Virgen de Nuestra Señora de Chiquinquirá y el proceso de consolidación del Estado-Nación en Colombia. Se presentarán algunas reflexiones teóricas que dan cuenta de la religión y las conmemoraciones religiosas como elemento clave en la configuración de las identidades nacionales, ejemplificadas a través del uso de la advocación mariana desde la naciente República, en el siglo XIX, hasta la actualidad.

Palabras clave: Estados Nacionales; Identidades Nacionales; Conmemoración Religiosa

1 Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia y politóloga de la Pontificia Universidad Javeriana. Estudiante de la Maestría en Memoria Social y Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: eldelgado@gmail.com

2 Profesora del Departamento de Museología y Conservación y del Programa de Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Pelotas (UFPel). Líder del grupo de investigación del CNPq "Arqueología de la Represión y de la Resistencia" y editora de la Revista "Memória em Rede" (UFPel). Sus áreas de interés incluyen Ciencia Colonial, Ciencia y Fascismos, Nacionalismos, Etnogenealogías, Etnoarqueología, Dictaduras y Memorias traumáticas, Patrimonio en contextos coloniales y postcoloniales tanto en el contexto brasileño como en el portugués. E-mail: julianapoloni@hotmail.com

Introducción

La noche del siete de diciembre, o “día de velitas”, es la apertura oficial de la temporada decembrina en gran parte de los hogares colombianos. La celebración, que es la antesala de la conmemoración de la Inmaculada Concepción (festejada el ocho de diciembre), reúne a las familias colombianas para iluminar las calles, encendiendo velas al frente de cada casa, alrededor de comida, música y bebida. Según la cultura popular esa noche se conmemora el momento en que el Arcángel Gabriel anunció a María que fue la elegida, desde antes de su nacimiento, para ser la madre de Jesús.

Botero (2009) señala que el origen de la tradición se remonta a 1854 cuando el Papa Pío IX, en la Bula (conocido como un documento pontificio) *Ineffabilis Deus*, proclamó el ocho de diciembre como el día de la Inmaculada Concepción. Botero (2009) afirma que creyentes de varias partes del mundo encendieron velas para celebrar el momento y, desde entonces, se ha mantenido la tradición de iluminar esta noche de diciembre. Frente a lo anterior, no resulta extraño que dicha tradición se mantenga hasta la actualidad, considerando que la mayoría de la población en Colombia, entre el 57% y 60% según IPSOS (2023), se reconoce como católica.

Dentro de las varias procesiones y conmemoraciones celebradas el ocho de diciembre llama la atención, por su gran afluencia, la peregrinación a la Basílica de Santuario Mariano Nacional de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, ubicada en el departamento de Boyacá en el nororiente de Colombia. Cabe señalar que, Nuestra Señora de Chiquinquirá fue coronada en 1919 como Reina y Patrona de los Colombianos y se ha consolidado como una de las advocaciones marianas más importantes en la historia nacional.

En el presente artículo se pretende evidenciar la relación entre la proclamación de la Virgen de Nuestra Señora de Chiquinquirá y el proceso de consolidación del Estado-Nación en Colombia. Para ello, se presentarán algunas reflexiones teóricas que dan cuenta de la religión y las conmemoraciones religiosas como elemento clave en la configuración de las identidades nacionales, ejemplificadas a través del uso de la advocación mariana desde la naciente República, en el siglo XIX, hasta la actualidad.

Las celebraciones como un pilar del Estado Nacional

La formación y consolidación de los estados nacionales, desde finales del siglo XVIII hasta finales del siglo XX, contaron con algunos pilares importantes, entre ellos la universalización de la educación primaria, la producción en masa de monumentos y la creación de ceremonias públicas (HOBSBAWN, 1983).

Mientras que el primer pilar se justifica por la consolidación de las narrativas históricas, los símbolos nacionales y las prácticas culturales, que contribuyen a la sedimentación de las llamadas tradiciones inventadas, legitimándolas y haciéndolas parte integral de la identidad colectiva de una sociedad, el segundo pilar, a su vez, permite la consolidación de algunas narrativas específicas de la historia de la Nación, moldeando la memoria colectiva, al mismo tiempo que los monumentos sirven como símbolos tangibles del poder y la autoridad del Estado.

El tercer pilar mencionado, aquel que se pretende discutir a lo largo del texto, se refiere a las celebraciones. Estas se constituyen como mecanismos a través de los cuales la historia nacional se mitifica y glorifica, creando una narrativa coherente que legitima al Estado y a sus líderes. Unifican y movilizan a las masas en torno a un sentimiento de pertenencia compartida a la nación. Así, los aniversarios de batallas, revoluciones o líderes nacionales pasan a ser escenificados periódicamente, con el fin de inculcar ciertos valores y normas de comportamiento a partir de la repetición, lo que implica automáticamente una continuidad en relación al pasado.

Celebración, palabra latina cuya etimología se refiere al acto de recordar o celebrar algo en conjunto, se remonta a una forma de metarrepresentación, o de metamemoria, lo que, en ámbito colectivo, se relaciona, a su vez, con formas de reivindicación de un pasado común que, aunque nunca totalmente hegemónico, manifiesta relaciones de poder y dominación (Candau, 2020, p. 23):

El compartir del sentimiento subjetivo de tal memoria es añadido al compartir de un discurso que transmite la creencia de que ese sentimiento subjetivo se basa en una memoria común real (...) La coherencia de un mundo social, sea cual sea, no se debe apenas a las diferentes formas de

un compartir, sino también a lo que los miembros de un grupo creen y dicen especialmente sobre ese compartir.³

Así, de la misma manera que estos compartires pueden generar cohesión social, también pueden, por otro lado, constituirse como poderosos instrumentos de dominación política. Sobre todo en el contexto de gobiernos autoritarios, a lo largo del siglo XX, la utilización de monumentos y celebraciones fueron usados como fuertes componentes de propaganda y de fortalecimiento de narrativas del pasado que en general objetivan la legitimación de los propios gobiernos autoritarios.

Tal vez el caso más paradigmático de utilización deliberada de monumentos y celebraciones por un gobierno autoritario haya sido el del régimen fascista de Mussolini, que invirtió en la construcción de edificios simbólicos tales como el Palazzo della Civiltà Italiana en Roma, que simbolizaba la grandeza del Imperio Romano y la modernidad del régimen fascista, y que edificó la gran Via Dell'impero, uniendo el Coliseo a la Piazza Venezia, generando gran destrucción de vestigios históricos y arqueológicos, con el propósito de, una vez más, conectar al régimen con el pasado Imperial. Además, el fascismo también instituyó y promovió celebraciones que incluían aniversarios de líderes fascistas, como el propio Mussolini, y eventos históricos que glorificaban el pasado de Italia, como las celebraciones del Imperio Romano (Diaz Andreu, 1998; Lee, 2005).

Sin embargo, también en el contexto latinoamericano, durante el siglo XX, se puede percibir el uso de tales artificios, sobre todo durante la vigencia de los diversos regímenes autoritarios que surgieron en la región durante ese período. En el caso de Brasil, por ejemplo, un caso emblemático fue la construcción de una narrativa de brasilidad durante el gobierno dictatorial de inspiración fascista de Vargas (1933-37). En este contexto, la celebración del patrimonio de características barrocas y de figuras como el artista y constructor "Aleijadinho" y el héroe de la patria "Tiradentes" son particularmente significativas. El propio feriado nacional del día 21 de abril, día de la ejecución de Tiradentes, fue revivido durante el régimen de Vargas, reforzando la asociación entre el mártir y el gobierno. También durante la vigencia

3 Traducción nuestra.

de la Dictadura Civil-Militar (1964-1985), el uso de celebraciones fue un artificio ampliamente utilizado por el régimen, con énfasis en el uso del aniversario de la independencia de Brasil (7 de septiembre), del Día del Trabajo (1º de mayo) y del Día de la Bandera (19 de noviembre), además de la promoción de eventos como el Festival de Música Popular Brasileña (FMPB), que sirvieron para generar propaganda pro-régimen, buscando consolidar la narrativa de la supuesta prosperidad del país bajo la dictadura (Poloni, 2015; Avancini, 1998; Gomes Júnior 1998; Gaspari, 2002; Goulart, 1990).

En el contexto del presente capítulo, se buscará discutir el uso de conmemoraciones dentro del contexto colombiano. En el escenario latinoamericano, Colombia representa un estudio de caso particularmente interesante. A pesar de no haber vivido regímenes dictatoriales declarados, a diferencia de lo que sucedió, en general, en el cono sur, a lo largo del siglo XX, el país ha experimentado gobiernos autoritarios atravesados por fuertes contextos de violencia y violaciones de derechos humanos. Por lo tanto, resulta particularmente interesante discutir de qué manera estos instrumentos de consolidación de los Estados Nacionales se entrelazan con las particularidades históricas y políticas de este país.

La naciente República

Loaiza Cano (2013) señala que Colombia ha sido un estado fallido desde sus inicios debido a la poca o nula identidad nacional. Así, la religión católica aparece como el principal elemento de cohesión social utilizado por las élites políticas desde el origen de la República a inicios del siglo XIX. Cabe señalar que, la sociedad colombiana, durante el siglo XIX, al igual que las demás sociedades de América Latina, debió enfrentar un lento proceso de construcción de Estado-nación, que pasó necesariamente por cambios en las relaciones del Estado con la iglesia, el ejército, los partidos, las provincias y las localidades (Ortiz, 2013). Con la iglesia, el naciente Estado, debía combatir en el campo de la cohesión nacional, para convertirse en el nuevo referente de identificación de los ciudadanos; con el ejército, para transformarse en el monopolizador de la fuerza; con los partidos, para regular sus acciones; y con las provincias

y localidades, para consolidarse como autoridad jurídica y legislativa central (Passerin D'entrèves, 2001).

Para Ortiz (2013) la iglesia tuvo en Colombia un doble papel, actuó como una institución polarizadora de la vida política y social, al defender sus fueros y participar activamente en la creación de la opinión pública, las elecciones y las guerras civiles y, al tiempo, se constituyó en fuerza civilizadora, al irradiar sus sociabilidades por la geografía nacional, crear instituciones para la educación y la beneficencia, y atender sus campos de misión mediante “la evangelización de salvajes” realizada por comunidades religiosas masculinas y femeninas de inmigrantes europeos y de nacionales, las cuales sustituyeron al Estado, en el 65% del territorio nacional entre finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX (Ortiz, 2013).

Restrepo (1950) señala que desde 1810, año de la independencia, para la sociedad neogranadina⁴ como para las demás de Hispanoamérica, estaba en juego la redefinición de la iglesia católica y del catolicismo en el nuevo orden republicano, ya que desde su momento fundacional, la historia de la vida republicana fue una larga y compleja imbricación de los problemas de secularización con los de la construcción nacional. No se trataba sólo del lugar institucional de la iglesia católica con respecto al nuevo Estado, también estaba en juego el lugar cultural del catolicismo en la nueva república; su relativización o no como factor de unidad nacional, como principio ideológico de organización de la sociedad.

Al término de la independencia (1819) se disputan la hegemonía tres poderes: 1. La iglesia católica, poderosa, rica, organizada y con fuerte prestigio popular; 2. El ejército, triunfador de la contienda contra España, que posee fuerza desmesurada en relación con la población; 3. El Estado naciente, heredero del aparato colonial español, más no de su experiencia, quien nace deficitario y abrumado por el gigantesco peso de las deudas de guerra. De esta forma, las élites independentistas percibieron que era necesario entenderse con la iglesia mediante acuerdos, pues su prestigio la llevó a considerarse un par del nuevo Estado. Simón Bolívar, el líder de la independencia, captaba muy bien el peso social y

4 Desde 1717 hasta 1810 el territorio de lo que hoy es República de Colombia tenía por nombre Virreinato de la Nueva Granada. A la población ubicada en dicho territorio se les denominaba neogranadinos/as.

político de dicha institución, su decisivo aporte a la construcción estatal y nacional, y la importancia internacional del reconocimiento papal de la nueva república (Ortiz, 2010).

Tisnés (1971) señala que la selección de los días festivos en Colombia ha sido cuidadosamente pensada. En este sentido, los feriados debían erigirse en “adecuadas referencias culturales para cimentar las bases ideológicas de la emergente República” (Tisnés, 1971). Así la dimensión simbólica de los días festivos se convirtió en un mecanismo para configurar el Estado y la sociedad.

Ante tal escenario no resulta extraño que las fiestas religiosas y las celebraciones patrióticas referentes a los próceres, líderes y héroes de la independencia fueran las primeras conmemoraciones oficializadas que contribuyeron a la creación de los mitos fundacionales de la nación que se fueron afianzando en la accidentada formación de la identidad de los colombianos a lo largo de doscientos años de vida republicana, hasta llegar al presente (Ortiz, 2010). De este modo, la religión y las conmemoraciones religiosas contribuyen a la superación de los obstáculos para la formación de un Estado-nación moderno y sus implicaciones en la consolidación de una memoria cultural dentro del proceso de invención de un país que cambió seis veces de nombre en el siglo XIX.⁵

“...Reina y Madre de Colombia, de oro patrio coronada”⁶

La devoción religiosa a la Virgen de Chiquinquirá, también conocida como La Conquistadora⁷, tiene sus inicios en la época de la Colonia, cuando en el año de 1562, en el entonces Reino de la Nueva Granada, un encomendero de apellido Santana mandó a pintar en un lienzo de algodón indígena la imagen de la Virgen María. Pasados los años, el lienzo fue llevado a Chiquinquirá y allí, roto y descolorido, se renovó milagrosamente en el año 1586 (Botero, 2009). El suceso milagroso

5 El territorio colombiano fue denominado República de Colombia en 1810. En 1821 fue nombrado La Gran Colombia hasta 1830 cuando pasó a llamarse Estado de la Nueva Granada. Posteriormente, en 1858, adquirió el nombre de Confederación Granadina y en 1863 recibió el nombre de Estados Unidos de Colombia. Fue hasta 1886 que se consolidó finalmente como República de Colombia.

6 Fragmento de la Novena en honor a Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, proclamada “Reina y Patrona de Colombia”.

7 Nombre otorgado por la Orden de los Dominicos, quienes han estado custodiando la advocación de la Virgen desde la época colonial.

de la renovación dio origen a manifestaciones como peregrinaciones, creencias, fiestas y otras prácticas de carácter social que adquieren una singular importancia en el contexto religioso de las comunidades que profesan su fe a la imagen milagrosa de la Virgen de Chiquinquirá (Botero, 2009).

La renovación de la leyenda de la Virgen de Chiquinquirá y la propagación del culto mariano, jugaron un importante papel la celebración anual de la fiesta de la Virgen, la conmemoración de cada centenario, las procesiones para conjurar las pestes y las epidemias, las visitas de la “Imagen sagrada” a la capital de la república y las romerías de los peregrinos por aldeas y pueblos. No cabe duda de que todo eso contribuyó, tanto material como simbólicamente, a mantener viva la leyenda y el culto a la Virgen Chiquinquirá.

El 9 de julio de 1829 la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá fue proclamada por el Papa Pío VII, en 1829, como Patrona de Colombia otorgándole su propia fiesta litúrgica. Sin embargo, la advocación de la Virgen ya tenía un lugar relevante en la naciente historia nacional. Botero (2009) registra que, durante la campaña de la independencia, José Acevedo y Gómez pide “prestadas” las joyas de la Virgen para vestir, armar y alimentar al ejército patriota, comprometiéndose con el gobierno a restituir dicho préstamo cuando la República se consolide. El dominico fray Alberto Ariza afirma que el hecho se hace efectivo y de ello da testimonio el propio Libertador cuando dice que las tropas granadinas que avanzan sobre Venezuela en 1817 van equipadas con el valor de las alhajas recibidas en Chiquinquirá. El 21 de marzo de 1816, el Presidente José Fernández Madrid, pone las armas patriotas bajo el amparo de la Virgen. El Libertador Simón Bolívar acude en tres ocasiones a este santuario: el 2 de enero de 1821, el 6 de septiembre de 1827 y el 19 de junio de 1828 y en esta última visita se dice que de rodillas lloró ante la imagen sagrada (Botero, 2009). El 21 de abril de 1816, durante la reconquista española, el General francés Manuel Serviéz, comandante del ejército patriota, al buscar reanimar su ejército diezmado y en desbandada, envía por la Virgen y se la lleva en un cajón hasta Cáqueza camino a los Llanos (Corradine, 2016).

Al respecto, González (2016) señala que la promoción de la imagen de la Virgen de Chiquinquirá como símbolo de la

nacionalidad colombiana también contribuyeron poetas y escritores que le dedicaron odas y poemas. Marco Fidel Suárez la invoca como "¡Reina de nuestra patria y reina del mundo y las edades!"; Tomás Uribe Vargas la denomina "La Patrona, imagen impregnada de nuestra historia nacional" y se pregunta si "habrá algo más profundamente español, más hondamente colombiano, más intensamente nuestro", para Antonio Gómez Restrepo es el "Almenado castillo de la patria. Ella quiso la libertad, quiso la república; y se despojó de sus joyas para sostener la Independencia"; Eduardo Caballero Calderón considera que es "el mayor aglutinante del espíritu nacional a lo largo de los caminos de Colombia, cargados en hombros de los peregrinos, se ha ido formando nuestra música popular y nuestra naciente poesía [...]"(González, 2016). Y para el conjunto de la población del Nuevo Reino de Granada "el jalón decisivo para la historia de una nueva nación que se llamará Colombia" (Botero, 2009).

Entre las pruebas del valor patriótico de la Virgen de Chiquinquirá, los dominicos también mencionan las visitas que le hicieron el libertador Simón Bolívar y los presidentes conservadores Marco Fidel Suárez, Pedro Nel Ospina, Miguel Abadía Méndez, Roberto Urdaneta Arbeláez y el general Gustavo Rojas Pinilla (Botero, 2009).

El 9 de julio de 1929, en el primer aniversario de la proclamación de Nuestra Señora de Chiquinquirá, se coronó canónicamente, ante más de 55 mil personas en la ciudad de Bogotá, en este especial acto, se agregaron al lienzo dos coronas. En este caso, una a la Virgen y otra para el Niño Jesús, que pesaron 450 gramos oro y tuvieron un costo de doce mil pesos oro (Corradine, 2016). Según el programa del congreso, la proclamación como Reina y Patrona de Colombia, incluía "la iluminación general de todas las poblaciones de la república, banderas y flores en los frentes de las casas y procesiones los días 8, 18 y 21 de julio" (Botero, 2009). Durante la ceremonia de coronación «saludaron las bandas de música a la Reina de los cielos, y en ese instante millares de voces de ángeles cantaron con recogimiento y entusiasmo: "Reina de Colombia / por siempre serás / es prenda tu nombre / de júbilo y paz" (Corradine, 2016). Desde entonces la Basílica de Nuestra Señora de Chiquinquirá congrega anualmente a un sinnúmero de fieles, particularmente los días 9 de julio, 19 de julio, 8 de diciembre y 26 de diciembre.

Resulta evidente el rol determinante que jugó la iglesia católica en la configuración del Estado-Nación y la identidad nacional. Así, la fiesta religiosa aparece como un rito de lo comunitario que involucra una serie de prácticas sociales que, de forma conmemorativa, ponen de manifiesto unos valores grupales, socialmente compartidos y promotores de una identificación social (González, 2016).

Uribe (2001) afirma que las nacionalidades son algo más que territorio, fronteras, pueblos y etnicidades; ellas se van delineando también a través de los discursos, las metáforas, las imágenes, las fiestas, las conmemoraciones, los vocabularios y los lenguajes utilizados para nombrarlas y designarlas; de esta manera, la comunidad imaginada por excelencia, la nación, se construye en la urdimbre de la acción política, de sus prácticas discursivas, de los proyectos y las disputas por la primacía del poder y sobre los relatos memoriales de sus gentes. Todo ello, le va dando forma a los sentidos comunes y a las nociones identitarias que servirán de referentes en los procesos de construcción del Estado-nación.

Frente a esto, Ortiz (2013) señala que la coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá representa una estrategia de activación, al poner en primer plano político un símbolo dominante de arraigo popular como una representación legítima. Con la coronación, el binomio de la iglesia y el Estado colombiano patrimonializaron un referente cultural, transportando su valor original de culto y mostrándolo ahora con nuevos atributos: coronada y consagrada como la patrona de Colombia, la virgen nacional. Más allá de la relevancia social y económica que tuvo el hecho mismo de la coronación, lo reseñable es que se consagró, en el naciente Estado colombiano, un culto mariano expuesto en un plano político por parte del Estado y la iglesia católica, y se legitimó una vinculación estrecha entre la identidad nacional y el, ya consagrado, culto a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá (Ortiz, 2013).

Conclusiones

A través del presente texto se pretendió evidenciar el uso de la religión y de las conmemoraciones religiosas como mecanismos a través de los cuales la historia nacional se mitifica y glorifica, creando una narrativa coherente que legitima al Estado y a sus líderes. La religión, en

tanto elemento de cohesión social, facilita la unificación y movilización de las masas en torno a un sentimiento de pertenencia compartida a la nación. Así, no solo los aniversarios de batallas, revoluciones o líderes nacionales sino también los festejos religiosos pasan a ser escenificados periódicamente, con el fin de inculcar ciertos valores y normas de comportamiento a partir de la repetición, lo que implica automáticamente una continuidad en relación al pasado.

La proclamación de la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá como patrona de Colombia en 1829 y la coronación de la misma en 1919 como Reina y Patrona de los colombianos representa el valor simbólico de la advocación mariana en el establecimiento de los valores y principios que irían a regiar la naciente República y que permanecen vigentes hasta hoy en la contribución del orden social. Con la coronación, el binomio de la iglesia y el Estado colombiano patrimonializaron un referente cultural en la configuración del Estado-nación, un culto mariano expuesto en un plano político por parte del Estado y la iglesia católica, y se legitimó una vinculación estrecha entre la identidad nacional y el, ya consagrado, culto a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá que se mantiene vigente hasta la actualidad y se renueva cada año por miles de feligreses.

Cabe señalar, que la historia política colombiana fue escrita entre guerras, violencia y gobiernos autoritarios. Existe un acuerdo más o menos explícito en torno a la incidencia de las confrontaciones bélicas en la configuración de componentes socio-nacionalistas tan importantes como los procesos de poblamiento y urbanización, la definición de regiones y territorios, el establecimiento de fronteras y límites, la instauración de poderes con capacidad de concitar obediencias, lealtades y consensos. En este sentido, considerando la incidencia de un conflicto armado prolongado en la conformación de sentidos comunes y en las maneras a través de las cuales se pensó y se imaginó la nación, la iglesia desarrolló un papel determinante en tanto mecanismo de cohesión social.

En Colombia, el referente de la pertenencia a una colectividad histórica determinada, se ha tejido en torno al eje de las guerras y las violencias y la iglesia ha sido quizá el componente de equilibrio, control y respeto con mayor relevancia. En este sentido, llama la atención como

el binomio Estado-iglesia contribuyó a la formación de una nación con una élite política estable y profundamente conservadora; al mismo tiempo, es importante destacar cómo dicha dupla se articuló en el posicionamiento fuertemente violento en relación a las reivindicaciones por las reformas sociales que desencadenó, entre otras cosas, el inicio del conflicto armado interno sostenido a lo largo de cinco décadas.

Referencias

AVANCINI, José Augusto. **Expressão Plástica e Consciência Nacional na Crítica de Mário de Andrade**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1998.

BOTERO, R. L. La Virgen de Chiquinquirá: símbolo de identidad nacional. **Revista Colombiana de Sociología**, v. 32, n. 1, p. 83-94, 2009.

CANDAU, J. (2020). MEMÓRIA OU METAMEMÓRIA DAS ORIGENS?. **Caderno De Letras**, (37), 11-30. <https://doi.org/10.15210/cdl.v0i37.19531>

CORRADINE, Magdalena. Virgen de Chiquinquirá. **Boletín de historia y antigüedades**, 103(863), 2016.

DIAZ ANDREU, Margarita. **Nationalism and Archaeology in Europe**. UCL Press, 1998.

GASPARI, Élio. **A ditadura escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GOMES JUNIOR, Guilherme Simoes. **Palavra Peregrina: O Barroco e o Pensamento sobre Artes e Letras no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

GONZÁLEZ, Sarah. Rincón, Carlos. **Íconos y mitos culturales en la invención de la nación en Colombia**. Universidad Nacional de Colombia, 2016.

GOULART, Silvana. **Sob a verdade oficial: ideologia, propaganda e censura no Estado Novo**. São Paulo: Marco Zero, 1990.

HOBSBAWM, Eric, Ranger, Terence (organizadores). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

IPSOS. **A 26-country Global Advisor survey Religious Beliefs Across the World**. [s.l.: s.n.]. Disponível em: <<https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2023-05/Ipsos%20Global%20Advisor%20-%20Religion%202023%20Report%20-%2026%20countries.pdf>>.

LEE, Stephen J. **The Cult of the Duce: Mussolini and the Italians, 1922-1936**. Yale University Press, 2005.

LOAIZA CANO, Gilberto. **Religión y nación. La Iglesia católica en el proceso de construcción de la nación (Colombia, siglo XIX)**, 2013.

ORTIZ MESA, Luis Javier. La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano. **Almanack**, (6), 5-25, 2013.

ORTIZ MESA, Luis Javier. La Regeneración en Colombia, 1878-1902. En: **Colombia. Preguntas y respuestas sobre su pasado y su presente**. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales y el Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales (CESO), 2010.

PASSERIN D'ENTRÉVES, Alessandro. **La noción de Estado. Una introducción a la Teoría Política**. Barcelona: Ariel, 2001.

POLONI, R. J. S.. Lições de brasilidade: arqueologia, patrimônio e nacionalismo durante o Estado Novo. In: Pedro Paulo A. Funari; Juliano Bitencourt Campos; Marian Helen da Silva Gomes Rodrigues. (Org.). **Arqueologia Pública e Patrimônio: Questões Atuais**. 1ªed.Santa Catarina: UNESCO, 2015, v. 1, p. 99-114.

RESTREPO POSADA, José. La Iglesia y la independencia. En: **Curso superior de Historia de Colombia, 1781-1950**. Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1950

TISNÉS, Roberto. El clero y la independencia en Santa Fé. En: **Historia Extensa de Colombia**. Tomo IV, Vol.12. Bogotá: Academia Colombiana de Historia, Lerner, 1971.

URIBE, Maria Teresa. **Las guerras por la nación en Colombia durante el siglo XIX**. bibliotecadigital.udea.edu.co, 2001.



Tiempo de Navidad: una experiencia universitaria en Venezuela

NORMA GONZÁLEZ DE ZAMBRANO¹

Resumen: La relatividad del tiempo se proyecta en las actividades que realizamos, sean cotidianas, académicas o culturales, pero en esta oportunidad el centro de interés se focaliza en la Navidad. Ella se redimensiona cuando se intenta, definir, sentir, vivir y medir su duración; hablar de Navidad es hablar también de historia de vida. A partir de la valoración de Navidad del escritor venezolano Aquiles Nazoa (1972) se asume y se reflexiona en torno a ese tiempo que cada quien, desde su contexto, construye en acepción individual o colectiva, según las circunstancias. Con una perspectiva autobiográfica, desde Venezuela, se presenta una experiencia docente y extensionista realizada en el Instituto Pedagógico de Caracas de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador, fundamentada en la elaboración del pesebre (nacimiento), el tiempo de Adviento, de Navidad, Epifanía, la tradición Paradura del Niño Jesús y los cuatro pilares de la educación (Delors, 1996): conocer, hacer, compartir y ser.

Palabras clave: Tiempo de Navidad, Tradición, Paradura del Niño, Educación universitaria

Introducción

La cultura es un fundamento para prescribir nuestro ser y esbozar nuestra identidad desde el espacio universitario. Las manifestaciones culturales se proyectan en los ámbitos de

1 Profesora adscrita a la Universidad Pedagógica Experimental Libertador en el Instituto Pedagógico de Caracas. Profesora en Lengua Castellana y Literatura (IUPC), Magíster en Lingüística, estudiante del Doctorado en Teoría de la Educación y Pedagogía Social (UNED), investigadora activa en el Instituto Venezolano de Investigaciones Lingüísticas y Literarias "Andrés Bello" (IVILLAB) y en el Centro de Investigación Mariano Picón Salas (CIMAPISA), Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2618-7980>, E-mail: ipclesc@gmail.com

convivencia y la universidad es un terreno propicio para descubrir la diversidad cultural desde la teoría y la praxis. En palabras de Joaquín García C. (2009):

El análisis de la trama de procesos que constituye la alfabetización cultural no puede olvidar los materiales básicos con que la experiencia humana se constituye, la fragua donde se fabrican las experiencias de las que se alimenta la experiencia cultural y en las que fermenta la creación cultural. Encontrar esos elementos básicos requiere la planificación de una *experiencia de alfabetización orientada*² (p. 55).

Al tomar en consideración el planteamiento de García C. (2009), la aproximación a las manifestaciones culturales y básicamente la alfabetización cultural, en sintonía con el Programa de Extensión en el Currículo Área Sociocultural: *Conocimiento y Celebración de Expresiones Culturales* (González de Z., 2023) de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador en el Instituto Pedagógico de Caracas, puede proporcionar a los educandos conocimientos, competencias, valores y poder de acción en la dinámica cultural, además de favorecer, optimizar y contribuir en el desarrollo integral de los estudiantes mediante las dimensiones cognitivas, socioemocionales y comportamentales del aprendizaje. Un elemento cultural en el ámbito universitario, en un tiempo específico, es el eje de esta disertación.

La relatividad del tiempo se proyecta en todas las actividades que realizamos bien sean cotidianas, académicas o culturales, pero en esta oportunidad el centro de interés del tiempo se focaliza alrededor de la Navidad. Al consultar el *Diccionario de la Lengua Española* (RAE, 2014) se halla que la palabra **tiempo** posee 18 acepciones y un registro aproximado de 91 expresiones que incluyen la palabra en estudio pero no aparece en la selección la estructura sintagmática *tiempo de navidad*. Mientras que la palabra **Navidad** presenta 4 acepciones y 2 expresiones que contienen dicha palabra, las cuales no coinciden con el sintagma en estudio. Se asume la acepción de **tiempo** como duración de las cosas y como época o temporada en la cual sucede algo, incluso el diccionario incluye sinónimos o palabras afines a la palabra *tiempo*. Asimismo se incorpora la acepción de **Navidad** como la festividad vinculada

2 Información resaltada en el texto del artículo.

con el nacimiento del Niño Jesús. Desde la perspectiva bíblica en las Sagradas Escrituras, en los libros del Nuevo Testamento (LA BIBLIA Latinoamericana, 1972), específicamente en los Evangelios según San Mateo (Mt 1:18-25) y San Lucas (Lc 2:1-7), en este espacio se narra con detalles descriptivos, testimoniales e incluso con la ocurrencia de hechos sobrenaturales; por ende, el nacimiento del hijo de Dios también se estudia desde otras perspectivas con el análisis de las enseñanzas derivadas de este hecho trascendental, la teología. De modo que, para la investigación en curso y desde la celebración se establece, de manera específica, que culturalmente el tiempo de Navidad corresponde a la etapa de conmemoración del nacimiento del Niño Jesús, como es concebido en el catolicismo, pero además, en este ejercicio reflexivo se precisa manifestar que, en concordancia con el sentir de muchos venezolanos, esa acepción se amplifica con la inclusión del período previo al anuncio del nacimiento del Menino hasta la celebración de la tradición andina denominada *Paradura del Niño*. Sin embargo, es de hacer notar que en la práctica y en el contexto venezolano hay cierta flexibilización para enmarcar ese ciclo navideño.

En el contexto venezolano

La geografía nacional es el escenario para la manifestación de la diversidad cultural. Cada región se caracteriza por mostrar las tradiciones propias de su zona. En este contexto se precisa caracterizar la Paradura del Niño Jesús. Es una tradición de los estados andinos, Táchira, Mérida y Trujillo, ubicados al occidente del país. Consiste en pasear o buscar al Niño que previamente ha sido escondido. La preparación de la actividad requiere que el Niño sea ocultado para planificar la búsqueda, con el protagonismo de los padrinos, seguidos por músicos y cantantes alumbrados por las luces de unas velas, en procesión buscan al Niño Jesús hasta hallarlo. Al encontrarlo, lo pasean, lo levantan, lo paran y se realiza el rosario al Niño o una misa en su honor, posteriormente se efectúa el momento de adoración y presentación de ofrendas al pequeño. Esta celebración suele ser festejada desde el 25 de diciembre hasta el 2 de febrero. En las últimas décadas, la tradición se ha extendido en el territorio venezolano y fuera de él, por supuesto que ha incorporado particularidades de la locación donde se celebra. Además de la Paradura,

en el período decembrino, también se incorporan otras tradiciones como las misas de aguinaldos o la búsqueda de posada, los Pastores del Niño Jesús, estas dos últimas se muestran hasta el 24 de diciembre. Entre otras tradiciones se destacan los aguinaldos, las parrandas, las gaitas, el pesebre o nacimiento, el árbol de Navidad, la mesa navideña, el intercambio de regalos, el amigo secreto, la llegada de los Reyes Magos, etc.

En Venezuela, varía la extensión del tiempo de Navidad, si se asume en el anuncio del poder político nacional. En los últimos cinco años ha sido cambiante. Por ejemplo: en el año 2019 el decreto de navidad se realizó el 1 de noviembre, en el año 2020 se hizo desde el 15 de octubre, en el año 2021 se decretó con adelanto a partir del 1 de octubre, en el año 2022 se estableció como inicio, igual fecha, el 1 de octubre y en el año 2023 se concretó desde el 1 de noviembre. En los decretos presidenciales, la festividad navideña se concluye el 6 de enero, día de los Reyes Magos, aunque el retiro de la decoración, adornos y parafernalia navideña de los espacios públicos se realiza paulatinamente en el transcurso del mes de enero. A pesar del decreto oficial la población venezolana festeja la temporada navideña en un ritmo oscilante y regional que recorre la geografía familiar y nacional. Con el propósito de ampliar y ejemplificar tal afirmación se inicia la exposición de motivos.

Navidad

La Navidad es considerada una festividad religiosa vinculada con la Nochebuena y el nacimiento de Jesús el 25 de diciembre. Según el *Diccionario de Lengua Española* (RAE, 2014), la palabra Navidad proviene del latín tardío *nativitass*, *-ātis* que significa 'nacimiento'. En un recorrido cultural, la Navidad se puede contextualizar y estudiar desde las distintas manifestaciones artísticas: obras de arte, cine, libros, desde las costumbres y tradiciones, los objetos y adornos que rodean la celebración, la música que acompaña esta época, la comida que se degusta en la temporada, los países y regiones celebrantes, etc. En nuestro estudio, el punto de partida para conectar con la temporada decembrina es un fragmento de un ensayo dedicado a la navidad. Las palabras del escritor caraqueño Aquiles Nazoa (1972) así la presentan:

Tal vez el atributo que le confiere a la Navidad tan conmovedora significación humana sea el trasfondo melancólico que matiza su

bulliciosa alegría. Un resplandor de inefable tristeza convoca en Navidad el corazón de los hombres hacia la memoria de cosas muy lejanas y un tiempo amadas. Pero es también esa la fiesta de la esperanza, de la fraternidad y del amor. El alma del niño que una vez fuimos divaga entre los olores caseros del turrón y las ropas de estreno; la sonrisa de nuestra primera novia tiene la boca llena de uvas. La Navidad nos pone a vivir en dos tiempos. Nos bastaría subirnos en el trineo de esta hermosa tarjeta, para viajar con el sueño hasta el país de los cocuyos; pero una rápida mirada por la ventana, hacia el radiante cielo nocturno de diciembre, nos restituye a la fe en que este instante del mundo es también hermoso, puesto que aún podemos de un solo trago celeste, llenarnos los párpados de estrellas (p. 23).

En este sentido, la Navidad se redimensiona cuando estéticamente el autor la reinterpreta mediante una selección de palabras que le imprimen belleza y emocionalidad a su escrito, cuando la califica, cuando la enlaza con la significación humana y los sentimientos del ser humano, cuando la memoria recorre los rincones infantiles, cuando le solicita al lector cierta complicidad para la comprensión del mensaje y éste encuentra en esas palabras un contenido sublime. De igual modo, se redimensiona cuando cualquier persona intenta definirla, medirla, describirla y más aún, vivirla porque hablar de Navidad es hablar también de historia de vida. Cada persona y más concretamente cada venezolano le confiere atributos de su propia experiencia de vida, de su memoria, de su localidad, de su recorrido navideño.

Desde la particularidad impregnada de la idiosincrasia y la religiosidad popular de quien la estudia y de quien se hace partícipe deriva un nexo, pues la celebración navideña establece un vínculo con las dimensiones básicas del ser humano y de su desarrollo integral (físico, químico, biológico, psicológico, social, cultural, ético-moral y espiritual). Esta relación se fundamenta en la perspectiva psicológica y pedagógica propuesta por Martínez M. (2009)³. La identificación con este modelo se justifica por cuanto el estudio y la observación se realizan en una Institución vinculada con la formación docente. En la propuesta de Martínez M., el desarrollo sistémico se manifiesta como un todo integrado durante los procesos de desarrollo neurofisiológico, cognitivo, psicológico y moral (este último estadio pudiera conectarse incluso con lo vocacional en proyección al

3 Se pudiera fundamentar con otros autores, para para esta investigación se selecciona y prefiere el enfoque de Martínez M. (2009) por su carácter humanista del desarrollo humano integral.

ser docente). En el desarrollo neurofisiológico se pueden incorporar las dimensiones física, química y biológica por cuanto garantizarían la capacidad funcional de un ser humano integral. El desarrollo cerebral se relaciona con el hito neurofisiológico por sus estadios físico, químico y biológico, también enlazado con el estadio cognitivo por ser el rector de los procesos de aprendizaje, del pensamiento, del aprender a aprender, del razonamiento, de la creatividad, del pensamiento crítico, aunque para algunos investigadores este circuito está muy próximo al estadio emotivo. Ambos estadios pueden ser gestionados en el contexto familiar, en el hogar, con las personas y adultos más allegados al ser en crecimiento. El desarrollo psicológico en su evolución conecta con la dimensión afectiva, social, cultural y es el referente responsable de la interacción, la actuación, las oportunidades y los logros en el contexto con su debido clima afectivo. El desarrollo moral se vincula con los estadios ético-moral y espiritual, decisivo en la expresión y el ejemplo para la promoción de valores y, de ser posible, mediar para la orientación vocacional y profesional, alcanzables todos si los vinculamos con la temporada navideña.

Las dimensiones establecidas por Martínez M. (2009), fundamentales en el proceso educativo son necesarias para la comprensión del hombre. Ellas favorecen la construcción de una interconexión entre Navidad y vida, pues en esa relación se conforma la existencia humana, relacionada a la dinámica y potente complejidad del ser social. El autor percibe a un ser humano integral y esas dimensiones básicas con una proyección educativa las asigna al pasarse desde el desarrollo neurofisiológico por los distintos desarrollos como lo son el cognitivo, el psicológico, el moral y el vocacional.

La dimensión biológica define la existencia y actividad del ser viviente por sus necesidades vitales e instintivas. La dimensión ecológica se relaciona con la sustentabilidad vital, ambiental, cultural. planetaria, también se conecta con una dimensión pedagógica de adaptabilidad de las raíces culturales al ambiente, a los valores del entorno y a los valores culturales integrados. La dimensión social es delimitada por la interacción con los otros. La dimensión cultural se afianza en la tradición y en cada simbolismo propio de la época. La dimensión emocional o afectiva es el mundo interno, los lazos afectivos indispensables para

el ser humano. La dimensión cognitiva logra definir la comprensión profunda, la deducción, el lenguaje, la abstracción, la representación de la situación y la dimensión espiritual o ética con los valores y aspectos de la existencia moral, código ético y moral, estar en armonía.

La época navideña es un período propicio para el desarrollo pleno del ser humano en los diferentes contextos de interacción humana: hogar, escuela, comunidad, iglesia, parque, mercado, entre otros ambientes de interacción social. El período de Adviento nos prepara espiritualmente para la anhelada llegada, se acondiciona el espacio de hábitat, de estudio, de empleo, de oración, de diversión, de compra, etc. Se espera al Niño Jesús con todo un lenguaje verbal, corporal y contextual, ritual religioso y social, aguinaldos, villancicos y comida especial. En pocas palabras, se activan todos los sentidos: el sentido de la vista con los colores propios de la temporada y del ambiente, el del gusto con los sabores de la época, el sentido del oído con las palabras y los sonidos característicos de la Navidad, el del olfato con los aromas de este tiempo y el sentido del tacto con las texturas y los saludos correspondientes. Toda la parafernalia que se adiciona al cuerpo y a los espacios enuncia la navidad. Todo esto ocurre en el llamado tiempo de Navidad, que oscila entre el período anterior de la celebración del nacimiento del Menino y el período de celebración de tan importante suceso, se ubica un poco antes del 24 de diciembre, y se extiende entre el 6 de enero, día de los Reyes Magos, y el 2 de febrero, día de Nuestra Señora de la Candelaria.

En otro sentido, desde la religiosidad, la iglesia católica declara la temporada desde el inicio del año litúrgico con el primer domingo del Tiempo de Adviento. Es preciso acotar los distintos tiempos católicos para comprenderlos: Adviento, Navidad, Epifanía, Primer Tiempo Ordinario, Cuaresma, Semana Santa, Pascua, Tiempo Pascual, Pentecostés, Segundo Tiempo Ordinario y termina con la fiesta de Cristo Rey. En cada tiempo litúrgico el sacerdote se viste con un atuendo particular, una casulla de diferente color: blanca con el significado de alegría y pureza para el Tiempo de Navidad y de Pascua, verde esperanza para el Tiempo Ordinario, morada para la penitencia y el luto del Tiempo de Adviento, Cuaresma y Semana Santa y roja con el significado del fuego del Espíritu Santo y el martirio para la fiesta de los

Santos Mártires y el Tiempo de Pentecostés⁴. La casulla es comparable con la vestimenta usada por la persona según el contexto y la situación comunicativa, en el período navideño todos tratan de estar presentables y lucen, en lo posible, sus estrenos, sus nuevos o mejores atuendos.

El Adviento proclama el espacio de espera y la preparación con fe y alegría para el nacimiento del Niño Dios, se contextualiza secuencialmente los cuatro domingos antes del 25 de diciembre. Seguidamente comienza el Tiempo de Navidad hasta la Epifanía, día de los Reyes Magos y se celebra el 6 de enero. Es importante destacar que el año litúrgico se fija a partir del ciclo de la luna, específicamente a partir de la luna llena de los meses de marzo o abril cuando Jesús celebró la Última Cena con sus discípulos, hecho que también coincide con la pascua judía o Pesaj, la noche cuando el pueblo judío huyó de Egipto, el paso de este pueblo a través del Mar Rojo hacia la tierra prometida⁵. Es relevante indicar que hay fiestas que no cambian de fecha y estas fiestas litúrgicas son: Navidad, Epifanía, Candelaria, San Pedro y San Pablo, la Asunción de la Virgen y la Fiesta de Todos los Santos.

Resulta curioso que desde la religiosidad popular venezolana otras son las directrices. En los últimos años se ha establecido cierta identificación con la devoción mariana, la bajada de la Chinita, Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, el último sábado del mes de octubre ya anuncia la llegada de la Navidad y en muchos hogares el mismo día de la Chinita, el 18 de noviembre o el fin de semana más próximo a ese día se inician los preparativos de la festividad navideña. Otros prefieren el 27 de noviembre, día de la Virgen de la Medalla Milagrosa, otros el 8 de diciembre, día de la Inmaculada Concepción, otros el 12 de diciembre, día de Nuestra Señora de Guadalupe, mientras que otros eligen el 13 de diciembre, día de Santa Lucía. Pareciese que en estas escogencias para el momento de inicio de la temporada navideña fuese la fe quien convocase.

La intención del estudio en cuestión es conocer, compartir y presentar las manifestaciones y expresiones de la comunidad para a partir de esas prácticas intentar mostrar la extensión del Tiempo de Navidad que a

4 La parafernalia sacerdotal es una referencia simbólica, temporal y espacial ajustada al año litúrgico.

5 Así lo reportan las escrituras bíblicas.

su vez permita entender y construir culturalmente el significado de esta época en el sentir del venezolano. Hay imprecisiones en torno al inicio de este período de días festivos, pero se intenta una aproximación a esta expresión en la fusión de las acepciones de las dos palabras *tiempo* y *Navidad* y en las decisiones de las comunidades para contextualizar la festividad, así se obtiene una aproximación al significado de celebración del Tiempo de Navidad. El tiempo de Adviento nos prepara espiritualmente para la anhelada llegada. Pero también está sujeta a la región de celebración de tan importante suceso.

Experiencia universitaria en el Instituto Pedagógico de Caracas

Con una perspectiva autobiográfica, desde Venezuela, se presenta una experiencia docente y extensionista realizada en el Instituto Pedagógico de Caracas de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador fundamentada en dos acciones, la primera en el marco curricular de la formación docente del año 1996, denominada Actividad de Extensión Acreditada *Tradición Paradura del Niño Jesús* (González de Z., Ramírez y Sosa, 2005), codificada GGEN1042 y la segunda en el marco curricular de la formación docente del año 2015, denominada Proyecto de Extensión en el Currículo Área Sociocultural: *Conocimiento y Celebración de Expresiones Culturales* (González de Z., 2023). Cada una de estas acciones extensionistas remiten a procesos diferentes, la primera con dinámica dentro y fuera del aula y proceso evaluativo, la segunda con acciones extensionistas de interacción sociocultural demanda el cumplimiento de 72 horas como requisito de egreso. En ambas acciones se procede con la agenda cultural del registro de la religiosidad popular venezolana y de las efemérides culturales, en la proximidad decembrina, se incluye la elaboración del pesebre (nacimiento), el Adviento, la Navidad, la Epifanía, la tradición Paradura del Niño Jesús (ritual de la luz, paseo o búsqueda, cantos, misa o rosario, adoración y ágape) y los cuatro pilares de la educación establecidos por Delors (1996): aprender a conocer (adquieren conocimiento cultural), aprender a hacer (incorporan procedimientos para planificar actividades culturales, alimentos, celebrar la tradición, etc.), aprender a compartir (aprenden a socializar culturalmente) y aprender a ser (aprenden valores, espiritualidad,

responsabilidad individual, entre otros valores). Son treinta y dos años de celebración de la tradición departamental e institucional con diecinueve años de participación estudiantil en esta práctica. A partir de las acciones realizadas la comunidad ipecista actúa según la celebración en estudio. Los estudiantes adscritos a departamentos de distintas áreas del saber después de la celebración evalúan la experiencia a partir de los parámetros establecidos por Delors y en su proceso reflexivo determinan que cada uno de estos pilares son considerados porque se afirman y muestran en los distintos momentos de la planificación, preparación, celebración y posterior evaluación de la tradición. Ésta es tan solo una muestra desde una realidad universitaria.

Perspectiva autobiográfica

La Navidad puede reflejarse desde una perspectiva personal y profesional en la dimensión funcional para la construcción del significado según el lingüista M.A.K. Halliday (2001, p. 164): en el nivel ideacional (se proyectan y concretan el conocimiento previo y el conocimiento nuevo en las ideas para decoración, comida, manifestación de valores, tiempo de Navidad, Adviento, pesebre o nacimiento, en las nociones de Nochebuena, Navidad, Nochevieja, Año Nuevo, Reyes Magos, Paradura, entre otros términos de interés que se adquieren en el período académico), en el nivel interpersonal (la interacción social docente-aprendiz, aprendiz-aprendiz, aprendiz-especialista o cultor, aprendiz-religioso, aprendiz-personal administrativo, aprendiz-personal de servicio, aprendiz como anfitrión, aprendiz-invitado, aprendiz-autoridad institucional, entre otras interacciones sociales) y en el nivel textual (los distintos modos de interacción social demandan un discurso adecuado a cada situación comunicativa). El quehacer docente, investigativo y extensionista favorece la integración de las ideas en torno a la cultura, la tradición, la Navidad. De cada período académico de la actividad extensionista, además de las vivencias se registran documentos, fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas que son consideradas para la próxima oferta académica. Las acciones semestrales y la celebración de la tradición anualmente permiten incorporar aportes y reflexiones con el propósito de optimizar las nuevas acciones extensionistas, como incluir visitas a espacios vinculados con la manifestación cultural en

estudio, incrementar los documentos y textos de interés, sumar las recetas tradicionales, e incluso recibir oraciones, cantos y fotografías relacionadas con la festividad en cuestión.

Son muchos los referentes que pueden incorporarse cuando se estudia una manifestación cultural. Desde la perspectiva personal ha incidido en el conocimiento de temas de interés particular y profesional por cuanto la experiencia se ha enriquecido en la incorporación de conocimiento, procedimientos y valores para estimar la cultura en su justa significación, en esta oportunidad se orienta en torno al tiempo de Navidad y a la sensibilidad del ser humano. Aunado a esto se incorpora la satisfacción personal en el valor agregado de los participantes cuando agradecen la experiencia y el conocimiento adquirido. Se afirma que la perspectiva autobiográfica se evidencia tanto en el docente como en los participantes. La experiencia docente guía la conexión vivencial durante la actividad extensionista, los aprendices la confirman en el informe final, una bitácora cultural. Existe una filiación con las palabras del músico barquisimetano e integrante del grupo *Santoral*, Luis Alfonso Pernía: “*Quien trabaja con la cultura, cultiva el alma*”. La situación mundial y nacional invita a cultivar el alma del docente en formación.

Metodológicamente

En el marco de la investigación cualitativa, asumir una perspectiva autobiográfica aproxima a un método interpretativo, que se evidencia en el facilitador y en los participantes sin obviar las incompatibilidades entre objetividad y subjetividad. Se puede incluso establecer la triangulación puesto que hay documentos testimoniales, fotográficos, recuentos de las distintas celebraciones del ciclo en estudio que evidencian las prácticas realizadas, también en la literatura vinculada con la diversidad cultural y las tradiciones hay fuentes de consulta para ampliar desde la perspectiva teórica los contenidos de alfabetización cultural de la temporada navideña desde diferentes dimensiones. Los textos de García C. (2009), y Nazoa (1972) son una referencia. Por otra parte, merece una atención aparte las construcciones cognitivas, afectivas y valorativas de los participantes en torno a la concepción y manifestación de esta época en la diversidad cultural, y básicamente en torno a las tradiciones navideñas. Este es un acercamiento al estudio del tiempo de Navidad

y requiere continuidad para seguir ampliando sus posibilidades de indagación con otros enfoques.

Conclusiones

En síntesis, tradición y fe convocan en un espacio de familiaridad para compartir, explorar emociones y afianzar valores. La Natividad es una fiesta litúrgica que aclama el nacimiento del hijo de Dios. Las Pascuas de Nacimiento se festejan el 25 de diciembre y el mundo entero celebra la Navidad. Cada país, cada región posee una forma particular para elogiar al recién nacido y establecer la extensión de la etapa de la celebración. En Venezuela es un tiempo extendido hasta el día 2 de febrero, día de Nuestra Señora de La Candelaria, día en que el Niño Jesús de cada familia sale a pasear, se pone de pie y recibe la bendición.

A manera de colofón, se recuerda a Paulo Freire (2010) en las últimas palabras de la obra *Cartas a quien pretende enseñar*: "Saber y crecer-todo que ver" (p. 145). Las experiencias de vida y las experiencias pedagógicas han permitido asumir una construcción del Tiempo de Navidad. Desde una realidad institucional se concluye que: a) conceptualmente, que el *tiempo de Navidad* lo establece la comunidad que festeja ese tiempo a partir de los fundamentos religiosos y sociales establecidos previamente, b) procedimentalmente, la dinámica social y religiosa prevalece en la determinación del período navideño y, c) actitudinalmente, hay una manifestación de respeto y custodia por las tradiciones navideñas.

A partir de la experiencia se contribuye en la formación de un ser cultural integral y un docente extensionista, promotor de las tradiciones navideñas en los ambientes de aprendizaje, en la familia y en la comunidad.

Referencias

DELORS, Jacques. Capítulo 4 "Los cuatro pilares de la educación". En: **La Educación encierra un tesoro**. Madrid: Santillana Ediciones UNESCO, 1996. p. 96-109.

FREIRE, Paulo. **Cartas a quien pretende enseñar**. 2ª. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores. (Biblioteca Clásica de Siglo Veintiuno Editores), 2010.

GARCÍA Carrasco, Joaquín. Las formas de la alfabetización cultural en la sociedad de la información. **Revista Electrónica Teoría de la Educación: Educación y Cultura en la Sociedad de la Información**. Vol. 10, nº 1, marzo 2009. p. 48-75. Disponible en: <<https://>

www.redalyc.org/articulo.oa?id=201018023004>. Recuperado en: 5 dic. 2023.

GONZÁLEZ de Z., Norma. **Programa Proyecto de Extensión en el Currículo Área Sociocultural: Conocimiento y Celebración de Expresiones Culturales**. Caracas: UPEL-IPC. 2023.

GONZÁLEZ de Z., Norma., RAMÍREZ de R., Fanny y SOSA, Elizabeth. **Programa Actividad de Extensión Acreditada La tradición Paradura del Niño Jesús**. Caracas: UPEL-IPC. 2005.

HALLIDAY, M.A.K. **El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado**. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

LA BIBLIA Latinoamericana. XVII ed. Madrid: Edic. Paulinas Verbo Divino, 1972. Antiguo Testamento 989 p. Nuevo Testamento 477 p.

MARTÍNEZ M., Miguel. Dimensiones básicas de un desarrollo humano integral. **Polis, Revista de la Universidad Bolivariana**, Santiago, v. 8, n. 23, p.119-138, 2009. Disponible en <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071865682009000200006&lng=es&nrm=iso>. Recuperado en: 03 dic. 2023.

NAZOA, A. **Las cosas más sencillas**. Caracas: Oficina Central de Información (OCI), 1972.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2014). **Diccionario de Lengua Española**. 23ª. ed., [versión 23.7 en línea].< <https://dle.rae.es>>. Recuperado en: 5 dic. 2023.



Nem todo Papai Noel usa vermelho: entre imaginários e experiências no Grêmio *Foot-Ball* Porto Alegre

LAIANA PEREIRA DA SILVEIRA¹

SIBELLE BARBOSA DA SILVA²

Resumo: O presente estudo buscou explorar a importância das cores na construção identitária do Papai Noel do clube de futebol brasileiro Grêmio *Foot-Ball* Porto Alegre. Elucidando a significância das cores no contexto do futebol moderno, onde o Grêmio, identificado pelas cores azul, preto e branco, tem como rival uma equipe trajada de vermelho e branco. Destacamos que a pesquisa documental revela uma versão do Papai Noel em 1961 vestindo azul, presenteando crianças no estádio. Essa peculiaridade sugere a capacidade das tradições de se adaptarem, refletindo as identidades e paixões dos torcedores em relação ao seu clube. O estudo evidencia como o imaginário associado às cores acaba contribuindo para a construção de identidade no contexto esportivo e cultural.

Palavras-chave: Grêmio *Foot-Ball* Porto Alegre, Imaginário, Identidades, Papai Noel Azul

1 Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas. Bolsista DS - CAPES. Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas. Designer de Moda pelo Instituto Federal Sul-riograndense Campus Pelotas Visconde da Graça. laianasilveira@gmail.com

2 Museóloga do Museu do Grêmio - Hermínio Bittencourt. Mestre em Museologia e Patrimônio pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Museóloga pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. sibelleylady@gmail.com

Introdução

Sabemos a importância que as cores possuem na relação da construção das identidades dos sujeitos, e quando pensamos no Natal, algumas imagens vêm à mente imediatamente - seja pela história que engloba a data, seja pelo capitalismo - entre essas imagens, podemos citar: a árvore de Natal e o Papai Noel, alegorias centrais desse rito. Neste trabalho não vamos nos aprofundar na história das origens da personificação do Papai Noel, pois o nosso objetivo aqui é considerar as representações características do bom velhinho de cabelo e barba branca, trajado de vermelho e branco.

Através do título deste estudo, “Nem todo Papai Noel usa vermelho: entre imaginários e experiências no Grêmio *Foot-Ball* Porto Alegre”, refletimos sobre a importância das cores, e não somente delas, mas sobre o poder desse imaginário, refletido principalmente no vestuário.

Dessa forma, este estudo se debruça em um foco específico, problematizar as cores e sua importância na construção da identidade e pertencimento dos sujeitos - neste caso visualmente, trazendo aspectos da cultura torcedora do Grêmio *Foot-Ball* Porto Alegre (RS)³. Nesse contexto, o Grêmio é um clube de futebol reconhecido pelas suas três cores: azul, preto e branco, e tem dentro da modalidade, como seu principal rival, uma agremiação que veste vermelho e branco, o *Sport Club* Internacional.

3 O Grêmio *Foot-Ball* Porto Alegre é uma agremiação fundada na cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul em 1903. No início do século XX, vivia-se na cidade de Porto Alegre uma efervescência esportiva, percebida especialmente através da prática do Remo e do Ciclismo. Porém, havia um esporte inglês despertando a curiosidade local, esse esporte era o futebol. E no Rio Grande do Sul, o primeiro clube dessa modalidade foi fundado em 1900 na cidade de Rio Grande, o *Sport Club* Rio Grande. Esse novo clube ao promover demonstrações do jogo da bola em diversas cidades do Estado, ao desembarcar em Porto Alegre para um jogo-treino no dia 7 de setembro de 1903 nos campos de várzea da Redenção, conhecido atualmente como Parque Farrroupilha, atraiu um grande público, entre eles o jovem paulista Cândido Dias e seus amigos. O rapaz que trazia de São Paulo um objeto curioso, uma bola de couro e era um simpatizante do futebol, durante a exibição dos rio-grandinos a pelota do jogo veio a esvaziar-se, e com isso Cândido Dias ofereceu a sua bola emprestada aos jogadores em troca de aulas de como fundar um clube e eles aceitaram. Alguns dias depois, deste episódio, fundou-se o Grêmio *Foot-Ball* Porto Alegre no dia 15 de setembro de 1903, em um restaurante localizado na atual rua Dr. José Montauri, por isso, historicamente, afirma-se que o Grêmio nasceu da bola (BORDIN, 1983). Ao longo de sua trajetória o Clube acumulou e acumula vitórias e títulos, locais, regionais, nacionais e internacionais. Atualmente se dedica à prática do futebol masculino e feminino e é um dos principais clubes de futebol do Brasil.

A partir da ideia de Kupper (2022) sobre o real e o imaginário no futebol brasileiro, o autor define que “[...] o imaginário envolve as representações que dão sentido ao mundo, indicando como tais concepções fixam-se no inconsciente coletivo, o que significa que o imaginário trabalha várias interconexões, como o sonhado e o não vivido.” (Kupper, 2022, p. 371). Tais múltiplas conexões, entre o real e imaginário, possuem influência direta da nossa cultura, o que também reflete no que projetamos como certo e errado.

E neste caso, o que seria certo e o que seria errado? O Grêmio utilizar as cores do rival seria errado, mas como achar uma solução para o problema que teríamos no período natalino com as cores do Papai Noel tradicional?

Considerando que as cores são referências fundamentais dentro do futebol moderno, como categorias de reconhecimento, através dos uniformes, o Papai Noel gremista não poderia vestir vermelho. Dentro do estádio do Clube, nem a Coca-Cola, entre outras marcas, tem autorização para utilizar essa cor. Nesse sentido, foi por meio da pesquisa documental no acervo do Museu do Grêmio - Hermínio Bittencourt que identificamos na publicação do clube a Revista do Grêmio Ano VI, Nº 35, o seguinte título na capa: “Papai Noel 1961 chegou vestindo azul”. Na imagem da capa estava o Papai Noel trajado de azul, ele encontrava-se nas arquibancadas do antigo estádio do clube, o Olímpico Monumental, para comemorar a vitória do Grêmio sobre o Internacional naquele dia. A brincadeira se iniciou anos antes, todavia através dos torcedores do Internacional. O Grêmio já era o campeão antecipado do Campeonato Gaúcho dos anos anteriores, e tornou-se uma tradição de jogo, o Internacional vencer pelo menos a última partida realizada no mês de dezembro. Os torcedores colorados celebravam a vitória do último jogo com brincadeiras, e afirmavam que “o Papai Noel era, de fato, vermelho”.

No entanto, em 1961, quem se consagrou o campeão da competição daquele ano foi o Internacional, que rompeu com as conquistas anuais em sequência do Tricolor. Nesse contexto, o jornalista Paulo Sant’Ana decidiu dar continuidade à brincadeira. Vestiu-se de Papai Noel azul e comemorou a vitória do Grêmio naquele dia. O evento se transformou em uma festa de Carnaval que percorreu as ruas da cidade de Porto

Alegre, culminando na Avenida Borges de Medeiros, uma importante via, conhecida por ser ponto de encontro de manifestações coletivas. Nesse sentido, o dia 10 de dezembro de 1961 ficou marcado na memória dos gremistas como o início da presença do Papai Noel azul nas festas de fim de ano do Grêmio.

Nesse contexto, essa versão singular do Papai Noel azul suscita reflexões sobre como as tradições podem ser adaptadas de maneira única, refletindo as identidades e as paixões de uma comunidade por sua agremiação. Conforme Clarice Peixoto (2019) apresenta, “[...] imagens e palavras constituem elementos dos processos de representação e que nessa relação existem práticas discursivas específicas para melhor expressar culturas e dinâmicas sociais” (Peixoto, 2019, p. 136). E através da perspectiva antropológica de Reyna (2020), afirmamos que a imagem é fundamental para o desenvolvimento deste estudo, e tal representação está legitimada pela academia como objeto de pesquisa.

Por que falamos sobre as cores e sua importância na construção da identidade?

Ao refletirmos sobre tal questionamento, trazemos o pensamento da professora de semiótica Lúcia Santaella (2023), que enxerga a cor em seu aspecto simbólico. Por exemplo, parte da cultura ocidental interpreta o preto relacionado ao luto, a perda. A autora também fala que os símbolos se ancoram em hábitos já definitivamente formados. Pelo viés da semiótica peirceana, um elo liga o símbolo a sua interpretação: convenção, hábito ou sistema de leis. Pensando nessa questão de sistema de leis, temos o estatuto do clube, que já em 1903, ano da sua fundação, define as cores de identificação do Grêmio sendo azul, preto e branco.

E para entendermos essas questões, com o foco no Papai Noel Azul, consideramos seis fatos cronológicos importantes a serem pontuados para seguirmos a nossa investigação.

- 1903 - Ata de fundação do Grêmio indica as cores: azul, preto e branco;
- 1909 - Surge na capital o rival trajando vermelho;
- 1961 - Papai Noel Azul ilustra a capa da Revista do Grêmio;
- 1987 - Patrocínio da Coca-Cola;
- 1995 - Patrocínio das Tintas Renner Hermann S/A;

- 2023 - O Papai Noel segue trajando azul.

Portanto, historicamente, as três cores representam o clube desde o ano de seu surgimento. Tempos depois surge o rival com as cores do Papai Noel tradicional que conhecemos, vermelho e branco. Logo no início da década de 1960 há a primeira identificação através da pesquisa documental, do Papai Noel gremista, vestindo azul e branco.

Em 1987, período em que a Coca-Cola firma parceria com o tricolor gaúcho e se torna patrocinadora do mesmo, encontra um impasse. De acordo com Reale (2016) e Sales (2017), o vermelho, por mais que seja uma das principais cores do logotipo da marca, jamais estampará a camisa tricolor. Diante disso, a marca trouxe como solução o logotipo em preto e branco, como pode ser observado na Figura 1, à esquerda. O mesmo empecilho ocorreu com a próxima patrocinadora do clube no ano de 1995, a Tintas Renner Hermann S/A, cujo logotipo também era vermelho e branco, e também precisou adaptar-se para estar presente na camisa do clube. O que podemos visualizar também na Figura 1, à direita.



FIGURA 1 - A esquerda, camisa original do Grêmio de 1987 com patrocínio da Coca-Cola, e a direita, camisa original do Grêmio de 1996 com patrocínio da Tintas Renner.

Fonte: Acervo do Museu do Grêmio.

Desta maneira, identificamos que não foi um caso isolado, e sim ambas patrocinadoras precisaram alterar suas cores, logo, a identidade da marca, para serem aceitas nas camisas do tricolor gaúcho. Conforme aponta Santaella (2023): “A marca, portanto, funciona como um selo do seu **território de legitimidade**” (Santaella, 2023, p. 66, grifo nosso), desse modo, e relacionando também ao fator identitário das marcas, compreendemos que ambas as marcas cederam e alteraram seu território de legitimidade - as cores oficiais - pois sabiam da importância de estamparem as camisas do clube, que ao contrário das marcas, não cederia seu território de legitimidade.

O Papai Noel gremista veste azul e branco

Como mencionado anteriormente, foi através da pesquisa documental no acervo do Museu do Grêmio - Hermínio Bittencourt, que identificamos na Revista do Grêmio Ano VI Nº 35 o seguinte título na capa: “Papai Noel 1961 chegou vestindo azul” (Figura 2).

À vista disso, pensar na relação de dois fenômenos sociais, como o futebol e o vestuário, é identificar que ambos transcendem a barreira do individual e demonstram como o sujeito está incluído em um coletivo. É também perceber como esse sujeito, através das cores, pertence ao coletivo em específico, que é a torcida gremista. E aqui, consumo, cultura e pertencimento estão vinculados por meio da emoção e da paixão dos torcedores, o que conseqüentemente acarreta a movimentação da economia do clube.

Agora, pensemos nesse estudo e na relação com o pensamento do antropólogo britânico Edmund Leach (1978): “as metáforas sociais das cores são sempre potencialmente polissêmicas. Mesmo quando é evidente que a cor de alguma coisa que tem uma significação simbólica, nunca podemos estar seguros de qual seja essa significação” (Leach, 1978, p. 71), ou seja, relacionando a nossa cultura de natal, devemos considerar a polissemia das cores até mesmo para o Papai Noel, pois nem todo Papai Noel veste o tradicional vermelho e branco.

Podemos fazer a ligação também entre a ideia de Leach com o que foi apresentado por Peixoto, através da capa da revista em questão,

4 Santaella (2023) também explica que: “Nessas características da legitimidade está expresso o caráter simbólico das marcas” (Santaella, 2023, p. 69).

onde a comunicação verbal e não-verbal constituem os elementos da representação (Peixoto, 2019).



FIGURA 2 - Capa da Revista do Grêmio de 1961.
Fonte: Acervo do Museu do Grêmio.

Ações do Papai Noel gremista

Ao entrarmos em contato com o acervo disponível no Museu do Grêmio, nos deparamos com algumas informações publicadas pela própria agremiação através da Revista do Grêmio, a qual, conforme o periódico de número 48, de 1969 (p. 71), comunica que “[...] O NATAL TRICOLOR é uma tradição gremista consagrada através dos anos e representa, com a Páscoa e o aniversário do Clube, uma das comemorações mais caras do calendário social do Grêmio”. Nesse cenário, é interessante analisarmos como os eventos sociais eram assíduos na associação clubística e eram comemorados e representados de diversas formas para marcar a festividade. Podemos citar como exemplo as flâmulas comemorativas que atualmente não são reproduzidas com tanta frequência pelos clubes na contemporaneidade, entretanto no passado do Clube até o início dos anos 1980, cada evento social era

identificado enquanto imagem através desses objetos singulares. Nesse sentido, conforme a figura 3, podemos observar na imagem que a palavra “Natal” está grifada em vermelho, pois essa é a cor que tradicionalmente representa a festividade, notamos também a representação da árvore em verde, todavia a figura central do Papai Noel é reproduzida em azul.



FIGURA 3 - Flâmula comemorativa do Natal de 1969 do Grêmio.
Fonte: Acervo do Museu do Grêmio.

Como aponta Peixoto (2019, p. 134), “[...] a linguagem imagética tem mais expressividade e força metafórica, condensa e torna a percepção dos fenômenos sociais”. Dessa maneira, o Clube, ao utilizar essas representações visuais, como a do Papai Noel azul, reforça simbolicamente, através da cor azul, a identidade estética da torcida gremista. Percebemos nessa ação um esforço consciente de adaptar e ressignificar símbolos culturais tradicionais do Natal para se alinhar com a imagem da agremiação.

Observamos nas matérias entre os anos de 1968 e 1973, da Revista do Grêmio, que nos artigos sobre a festa de natal tricolor, a frase recorrente “o Papai Noel, inteiramente vestido de azul” evidencia como

é importante, para a agremiação, fortalecer no imaginário do torcedor gremista a identificação dos torcedores com a cor principal do Clube, logo reforça os laços afetivos com a coletividade gerando o pertencimento clubístico (Damo, 1998).

Na figura 4 temos o evento social do Clube "Natal dos funcionários", no qual o presidente da agremiação, em 1968, Hermínio Bittencourt, auxiliava o Papai Noel azul na distribuição dos presentes para os filhos dos colaboradores e dos atletas. Hermínio Bittencourt é conhecido internamente na agremiação como um dos poucos presidentes da história envolvido na promoção de ações sociais no Grêmio, especialmente o "Natal Azul". Ele também foi um dos idealizadores do espaço de memória clubística, o Museu.



FIGURA 4 - Hermínio Bittencourt realiza o discurso de abertura da festa "Natal Azul", 1968.

Fonte: Acervo do Museu do Grêmio.

Nesse caso, o pertencimento clubístico, conforme apontado por Arlei Damo (1998), está intrinsecamente ligado à construção da identidade dos torcedores. Portanto, a escolha de símbolos, cores e

tradições contribuí para a formação e consolidação dessa identidade coletiva. Pensando no caso da adoção do Papai Noel azul pelo Grêmio, a partir de 1961, essa ação não apenas fortifica as cores do clube, mas também cria uma tradição emocionalmente carregada que ressoa com os sentimentos dos torcedores.

Considerações finais

À medida que observamos os acontecimentos apresentados acima e mantemos o foco em pensar no fator simbólico e imaginário refletido na cor das vestimentas do Papai Noel Azul, podemos perceber o espaço de importância que tais questões ocupam. Até mesmo os patrocinadores foram impactados em determinado momento pela questão das cores, como mencionado nos exemplos da Coca-Cola e Tintas Renner, ocorridos nas décadas de 1980 e 1990, respectivamente. Nessa oportunidade ambas marcas consentiram e flexibilizaram o uso das cores preto e branco, que não eram as cores originais, influenciando diretamente no que vimos ser o território de legitimidade.

Nesse sentido, a nossa proposta é propor uma reflexão sobre a importância das cores na construção da identidade clubística, especialmente quando confrontadas com a rivalidade no futebol. O Grêmio, com suas emblemáticas cores azul, preto e branco, encontra-se em constante diálogo visual com seu principal rival, que ostenta as tonalidades vermelho e branco. O Grêmio, ao adotar as cores do rival, poderia ser interpretado como uma traição à sua identidade clubística. No entanto, o desafio se intensifica no período natalino, quando as cores tradicionais do Papai Noel entram em conflito com as cores do clube. No cerne desta análise, encontramos não apenas a representação visual, mas também o poder do imaginário que se reflete na vestimenta, tornando-se um elemento crucial na experiência do torcedor.

Foi através da pesquisa sobre o tempo presente que percebemos também a figura do Papai Noel vestindo azul e branco sendo utilizada pela agremiação atualmente. No início do mês de dezembro de 2023, o Departamento de Responsabilidade Social do clube realizou uma ação alusiva ao Natal para as crianças da Comunidade Tri. A festividade contou com brincadeiras, brinquedos para presentear-las, comidas,

músicas e apresentações. Aproximando as crianças da comunidade ao clube.

Em suma, nota-se que a figura do Papai Noel azul não foi uma imposição do clube, mas algo que os próprios torcedores adotaram e incorporaram em suas celebrações e eventos não oficiais da agremiação, como já observamos no entorno do Estádio da Arena em festas de fim de ano promovidas por torcedores para os moradores da comunidade, celebradas com a presença do Papai Noel azul. Percebemos nessas ações o fortalecimento da ligação afetiva entre os gremistas, a comunidade local do bairro e o símbolo do Natal que celebra a fraternidade e união entre as pessoas.

Referências

BORDIN, Raimundo. **História Ilustrada do Grêmio**. N. 01, 1903 - 1909. Grêmio: Porto Alegre, 1983.

DAMO, Arlei Sander. **Para o que der e vier: o pertencimento clubístico no futebol brasileiro a partir do Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense e seus torcedores**. 1998. Dissertação (Mestrado em em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.

KUPPER, Agnaldo. O futebol brasileiro: entre o real e o imaginário. **Revista Brasileira de Futsal e Futebol**, São Paulo, v. 14, n. 58, p. 370-382, 2022. Disponível em: <https://www.rbff.com.br/index.php/rbff/article/view/1272>. Acesso em: 28 jan 2024.

LEACH, Edmund. **Cultura e comunicação**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

PEIXOTO, Clarice. Antropologia & Imagens: O que há de particular na Antropologia Visual Brasileira?. **Cadernos de Arte e Antropologia**, v. 8, n. 1, p. 130-146, 2019. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cadernosaa/2137>. Acesso em: 26 ago 2024.

REALE, Getúlio Sangalli. **Construção de mundos: a onto-política de marketing no contexto do futebol de espetáculo brasileiro**. Tese (Programa de Pós-Graduação em Administração) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Porto Alegre, 2016.

REYNA, Carlos Pérez. Interpretando a etnografia visual: imagens e a construção de significados antropológicos. **Teoria e cultura**, Juiz de Fora, v. 15, n. 3, 2020. Disponível em: <https://periodicos.uuff.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/32999>. Acesso em: 18 jul 2024.

REVISTA DO GRÊMIO. Papai Noel 1961 chegou vestido de azul. Ano VI, n. 35, Porto Alegre, 1961.

REVISTA DO GRÊMIO. Foi tudo azul no natal tricolor. Ano XIV - n. 48. Porto Alegre, 1969. p. 71

SALES, Boaz Galo de Souza. **A mancha no manto:** a mercantilização do futebol por meio do patrocínio na camisa. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Mudança Social e Participação Política) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SANTAELLA, Lúcia. **A moda é sintoma de cultura?.** São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2023.



El *Capac Raymi* de frente a la Navidad¹

FERNANDO GUERRERO MARURI²
JORGE EREMITES DE OLIVEIRA³

Resumen: En el presente artículo se analiza la relación colonial entre la Navidad y el *Capac Raymi*. La discusión se sostiene entre dos epistemologías que, por su dispar historicidad, una subalterniza a la otra. Por una parte, la cosmovisión andina determina cuatro grandes momentos del año definidos desde tiempos inmemoriales por ancestrales pueblos indígenas. Uno de ellos es el *Capac Raymi*, época en que los sembríos crecen, en las ciudades y en el mundo occidental coincide con la Navidad. La cosmovisión indígena basada en el agradecimiento a las deidades por la llegada de una nueva época de crecimiento se opone a la construcción colonial, en que el consumo y la recompensa a ese consumismo desplaza las vidas otras, culturas otras, epistemologías otras que antes del encuentro colonial desplegaron sus conocimientos astronómicos que vinculan religión y agricultura, materializados en ritos de integración del ser humano con la naturaleza. En una revisión de la actual celebración por comunidades indígenas de Ecuador, se muestra que el *Capac Raymi* ancestral permanece vivo y coexiste con las celebraciones navideñas occidentales, presencia sostenida desde la resistencia milenaria que guarda elementos culturales que se enfrentan a la vigente colonialidad de la celebración navideña.

Palabras clave: *Capac Raymi*, colonialismo, colonialidad, Navidad, inca

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

2 Maestrante en el programa de Memoria Social y Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: guerrero.maruri@ufpel.edu.br.

3 Docente de la Universidad Federal de Pelotas (UFPel) y becario de productividad en investigación del Consejo Nacional de Desarrollo Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: eremites.br@gmail.com

Introducción

Desde tiempos remotos, antes del inicio del encuentro colonial, los pueblos indígenas andinos dedicaron su atención al estudio tanto del cosmos como de la *Pachamama*. Los antepasados observaron hasta llegar a comprender y esquematizar los movimientos de la Tierra alrededor del Sol, esto permitió desarrollar la capacidad de medir el tiempo. Con esta intención, establecieron observatorios a los que denominaron *Inti watana* en diversos lugares, generando la posibilidad de determinar el comienzo del año nuevo al interpretar las sombras proyectadas por el *intiyaya*. Las civilizaciones prehispánicas poseían un conocimiento arraigado de los dos equinoccios, en marzo y septiembre, así como de los dos solsticios, en junio y diciembre, a los que se denominaron *Raymi*. Estos conocimientos ancestrales contribuyeron a la cultura de los pueblos actuales y también formaron parte integral de sus festividades. En septiembre, se lleva a cabo el *Kuya Raymi*, una celebración en honor a la Madre Tierra. Este período se caracteriza por la preparación de la tierra para la siembra. En diciembre, se celebra el *Kapak Raymi*, marcando el momento del crecimiento de los cultivos, mientras que en las ciudades se le conoce como Navidad.

En marzo, tiene lugar el *Parwkar Raymi*, que marca el inicio del florecimiento de cultivos, relacionándose con celebraciones como la pascua. En junio, se celebra el *Inti Raymi*, coincidiendo con la época de la cosecha y las festividades del *Corpus Christi*. Estos eventos no solo reflejan la profunda comprensión que los antiguos pueblos indígenas tenían del movimiento de la Tierra y el ciclo agrícola, sino que también evidencian su cosmovisión andina, que reconoce la existencia de pares complementarios en el mundo, como el día y la noche, el hombre y la mujer, y lo alto y lo bajo. Si bien en la contemporaneidad la Navidad está construida como una fecha de unión y perdón, existe toda una estructura social que ha borrado de forma coercitiva ritos de las civilizaciones originarias sometidas al colonialismo español y, posteriormente, al colonialismo interno en los países andinos. El *Capak Raymi* es una demostración de cómo un rito sagrado fue apagado. Desde una lectura crítica decolonial presentamos una relación de opresión y resistencia entre esta tradicional celebración Inca y la Navidad.

Capac Raymi

El *Capac Raymi* era una de las celebraciones sagradas del calendario Inca, estaba vinculada a los hombres jóvenes provenientes de la realeza que podían convertirse en guerreros. Los preparativos como la celebración tomaban varios días del ahora conocido como mes de diciembre, el punto máximo se vivía el 21 de diciembre en el solsticio. El cronista Cristóbal de Molina recoge detalles de la fiesta central del año, el *Capac Raymi*:

En aquel dicho mes armaban caballeros y les horadaban las orejas, y daban bragas, que en su lengua ellos llaman *guara* (), los ocho días primeros del dicho mes, de los que habían de ser armados caballeros, entendían en aderezar las *ojotas*, que era el calzado que para ello hacían, de una paja que llaman *coya* muy delgada, que casi parecía de color de oro; y en hacer unas *guaracas* de nervios de carneros, que para aquel efecto se hacían; y en pegar los rapacejos a las camisetas con que habían de salir para ir a la huaca llamada Huanacauri (...) y unas mantas que llamaban *chupa yacolla*, de lana blanca, largas y angostas, porque no tenían más de dos palmos de ancho y largo hasta las corvas, las cuales ataban al pescuezo con un nudo; y de allí salía una cuerda de lana, al cabo de la cual tenía una borla colorada. Los *llaytos* que este día se ponían eran negros, aderezados; todo lo cual, al noveno día, salían todos a la plaza por la mañana (). Las mantas leonadas y las plumas que se ponían en la cabeza eran negras, de un pájaro que se llama *quito* (). Y a los que habían de armar caballeros los trasquilaban y acabados de trasquilar se vestían las ropas ya dichas. Y mucha cantidad de doncellas, que para servir en la dicha fiesta eran diputadas y escogidas, salían este dicho día a la plaza vestidas de unos vestidos que llaman *cusco acso* y *cuychi lliclla*, que eran de edad de once y doce y catorce años. Eran de principal casta; llamábanlas *ñusta callis apac*, servían de llevar unos cantaricos pequeños de chicha () (MOLINA, 2008 [1575]: 85-88).

En el apogeo del imperio incaico el gran *Pachacutec*, en su labor gubernamental reorganiza e instaura reformas, a él se atribuye la creación del *Capac Raymi*, el *Inti Raymi* y otras ceremonias marcadas a lo largo del año según el calendario solar.

El *Capac Raymi* () se realizaba en el cerro de Huanacaure, el objeto de esta fiesta, era el de armar caballeros a los jóvenes previamente preparados, se les imponía la "guara" o pañete, se les perforaba el pabellón de las orejas, recibían las "huaracas" de los Tarpuntaes que heredaban del Apu Huanacauri. Terminada la ceremonia, los jóvenes se dirigían a la ciudad

del Cusco y en el camino se les entregaba una llama especialmente seleccionada, denominada “*Raymi napa*” y la insignia del *Suntur Paucar*. Una vez en el Cusco, se regocijaban algunos días, venerando a las divinidades, después del descanso se dirigían a las diferentes huacas como a la de Anahuarque en donde se establecía una competencia de corredores, llegando a otro lugar denominado Apu Yavira, que tenía forma de alcón, y ahí recibían las “bragas o huaras”, repitiéndose las danzas se disfrazaban de pumas, para ir a bañarse a Calispucquio, después del baño se cambiaban de ropa con la “*huanaclla*” de color negro y amarillo con una especie de cruz bordada en el centro del vestido, de vuelta a la ciudad del Cusco, un familiar le entregaba una honda y una porra con la cual terminaba la ceremonia (ZEGARRA, 1989: 26).

Las descripciones de la vestimenta, elementos tradicionales del ritual reciben influencias e interpretaciones con el transcurrir del tiempo. La ceremonia desapareció de forma abrupta con la llegada de los españoles, la proximidad con la Navidad motivó su prohibición. Desde su origen en el imperio romano la Navidad buscó reemplazar a las que consideraban celebraciones paganas, el *Capac Raymi* vive una revalorización y proceso de rescate en las tierras del antiguo Tahuantinsuyo (Figura 1).



FIGURA 1 - Parte referencial del mapa del Tahuantinsuyo. Diseño y autoría de Iván Leibowicz (2020).

La proximidad de la celebración del *Capac Raymi* con la Navidad genera relaciones de dispareja atención. Desde que Colón llegó, los invasores europeos promueven la instauración y supremacía a sus creencias y costumbres, esto se replica con otras celebraciones cristianas. Entre el *Inti Raymi* y el *Corpus Christi* celebradas en junio se evidencia la victoria de forma simbólica a través del rito, anulando la presencia de las ceremonias sagradas locales.

La fiesta española del *Corpus Christi* introducida a los nativos andinos luego de la invasión y ocupación de sus tierras, creó un espacio para las actuaciones indígenas y condicionó los significados que ellas transmitieron. Un breve examen de la historia y forma de celebrar el *Corpus* en la península ibérica en el momento de la colonización de los Andes indica que la fiesta establecía significados mediante un marco de opuestos/complementarios a través del cual se veían innumerables conquistas. Desde su concepción el *Corpus*, que celebra la doctrina de la transubstanciación, incorporó específicamente referencias a creencias no-católicas, y a menudo también pueblos. Hace esto en forma de un triunfo, una celebración que anuncia un vencedor. En el caso del *Corpus*, el vencedor era el mismo Cristo, encarnado en la hostia consagrada. Cuando se celebraba anualmente el triunfo del Cuerpo de Cristo en el Perú colonial, también se escenificaba la conquista española. Implícitamente, el *Corpus Christi* del colonizador celebraba el triunfo y la dominación militar de otro pueblo no-cristiano (DEAN, 2002: 19).

La operación de sometimiento hacia los pueblos no cristianos, perpetrada a través de formas cruentas de dominación, será absuelta en virtud de la fe en Cristo. El invasor europeo emerge como victorioso y, mediante una estrategia psicológica de engaño, justifica su conducta al atribuirla a sus creencias religiosas, otorgándose así una autoindulgencia que le permite justificar todas sus acciones para dar continuidad a sus campañas militares. Al someter a las religiones distintas a la suya, de forma consciente anula la capacidad de resistencia del adversario desprovisto de armas de fuego, imponiendo sus propias creencias. Así como el *Corpus Christi* desplaza al *Inti Raymi*, la Navidad disuelve al *Capac Raymi* (llamado también *Qhapaq Raymi* o *Kapak Raymi* por las variantes lingüísticas locales).

Las relaciones de dominación de la Navidad sobre el *Capac Raymi* son parte de las ideas que promueven la eliminación del Otro. La relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre

los conquistados de todos los continentes, es lo que se conoce como colonialismo (QUIJANO, 1992: 11). Que de forma clara se evidencia en la anulación del *Capac Raymi*, incluso a la salida de los invasores europeos como sujeto destructor del rito permanecieron aspectos que muestran la colonialidad que pervive, en tanto, no se puede rescatar la celebración sagrada ancestral y los intentos poseen varias tergiversaciones producto del distanciamiento histórico y nuevas amenazas fruto de la supremacía del mercado, que alimentan una estructura social desigual, en que, los dueños de las empresas siguen siendo élites blancas que fueron las herederas de quienes extinguieron la ceremonia original.

La colonialidad hará inaccesible la posibilidad de rescatar el mito original, al respecto de la colonialidad, Nelson Maldonado (2004) interpreta tres aristas que pueden ser tomadas para comprender de mejor forma la imposición de la Navidad en lugar del *Capac Raymi*. La colonialidad del poder, ejercida en las formas modernas de dominación y explotación, que anularon por mucho tiempo la celebración del *Capac Raymi*; la colonialidad del saber, a través de los regímenes de pensamiento coloniales que invalidaron las epistemologías andinas; la colonialidad del ser, en la experiencia vivida del colonialismo y la casi desaparición de lenguas ancestrales (MALDONADO-TORRES, 2004: 130).

Este proceder anula la posibilidad de referirse a un proceso de sincretismo. En este “concepto reductivo” (SHAW y STEWART, 1994: 2), se pretende que todas las religiones y culturas sean consideradas sincréticas, en el sentido de que remodelan su origen desde una dialéctica en igualdad de fuerzas. Por otro lado, se observa una conciliación de posiciones aparentemente incompatibles, principalmente en el ámbito religioso, y la tendencia es a calificar y afirmar un valor de una especie de perfección primigenia que beneficia a los invasores europeos y sucesores (LIMO, 1996: 12). De esta manera, el sincretismo busca generar la idea de un acuerdo benevolente para compartir aspectos culturales en el rito, presentándolo como una operación inconsciente e in-intencional, aunque en realidad el agresor lleva a cabo una operación consciente y organizada, calculando y buscando ventajas. Repasando lo dicho por Zegarra (1989), el *Capac Raymi* envuelve el lugar sagrado, la reverencia a la divinidad, la competencia, la danza y la vestimenta en un ritual.

En la actualidad aún está vigente en diferentes lugares del antiguo Tahuantinsuyo.

En la Navidad actual, los jóvenes bailarines querqueños, antes de interpretar los zapateos en honor al Niño, tienen que ejecutar una serie de pruebas acrobáticas física y psicológicamente muy duras. De igual manera, la descripción del pesebre que hacen los caballos en la iglesia de Querco es también una suerte de prueba iniciática o rito de pasaje, que permite luego acceder a los "misterios" del nacimiento del Niño y al mismo tiempo a los misterios de la competencia, la parte más introspectiva de la fiesta. Asimismo, los versos cantados por las mujeres durante la fiesta navideña en la Adoración serían los "herederos" de los antiguos *hayllis* (los habitantes los denominan con un término fonéticamente muy similar *fayllis*) quechuas, que se ejecutan tradicionalmente en esta época () También en el departamento de Ayacucho se interpreta el *haylli* durante el solsticio de verano, entre Navidad y Reyes, en honor al Niño Jesús. Recibe también el nombre de wayllía de Navidad, se acompaña con un *atipanakuy* (enfrentamiento), donde los hombres llevan el ritmo con sonajas y dos danzantes (FERRIER, 2008: 30).

El pueblo saraguro celebra el *Kapak Raymi* en su lugar de origen al sur de Ecuador o en situación migratoria en Quito o en Middleton. El *markaktayta* y la *markakmama*, el padrino y madrina de bautizo se encargan de abrazar la fiesta, de portar en brazos al niño, organizan y encabezan la celebración. Para recibir la fiesta es necesario iniciar con el baño de purificación, los padrinos escogen cuatro *wikis* que los acompañan. Los *wikis* son personajes propios del *Kapak Raymi* saraguro, encargados de mantener el ánimo de asistentes a la fiesta, ocultan su identidad detrás de máscaras y en sus agudas voces, incitan a beber cerveza y chicha a los asistentes, a la vez simulan besar a las mujeres más jóvenes mientras danzan con todos, suelen ser miembros destacados de la comunidad y saben hasta dónde llegar con las bromas (Figura 2). Para la hora del almuerzo se reúnen solo mujeres en una mesa, existe otra mesa exclusiva de hombres, las comunidades se unen a través del dar y recibir, comen caldo de res, miel con pan. Las niñas saraguro (*sarawis*) efectúan danzas de las que son parte varios personajes, el pailero se encarga del tambor y domina al león y al oso a medida que los pone a bailar, la figura del aja vestida con líquenes es el espíritu de los *urkus* (montañas).

La construcción social del *kapak raymi* está vinculada a la cosmovisión y organización de las sociedades que la crearon. Pues están presentes los principios de la dualidad, la división en dos y cuatro por eso se observa cuatro *sarawis* mujeres y cuatro hombres, y niños shuar. El *kapak raymi* es el tiempo y espacio para el cambio de autoridades comunitarias. En esta celebración reciben el mando de ser conductores y guías de las comunidades mediante el “bastón de chonta” adornado con cintas de colores, el romero y muchas flores. Quedan investidos de “*varayuks*” por la vara o chonta y se comprometen a actuar con rectitud, verdad y justicia para el bien estar de toda la familia comunitaria, así como coordinar trabajos con la organización provincial, regional y nacional. Es importante señalar que nuestra navidad o *kapak raymi* no se centra en el regalo de juguetes, cambio de sorpresas, no tiene el sentido comercial y consumista que beneficia a los sectores pudientes. Es un sentido de compartimiento, de solidaridad, reciprocidad de armonía porque en la casa del *markak tayta* se prepara mucha comida y se reparte o se sirve a todos y todas, sin miramiento, nustrxs ancestrxs nos enseñaban “en la fiesta hay que atender por igual a todos” “todos tienen que ser atendidos con la comida, sin dejar afuera a nadie”. Este sentido de compartimiento está en contraposición con la navidad en las ciudades, donde el personaje regalón papa Noel o santa Clauss es el marketing de las empresas carameleras y de juguetería (PACARI, 2021).



FIGURA 2 – *Kapak Raymi Saraguro*. Fotografía de Marco Guailas para Chakana News, publicada en: <https://www.chakananews.com/kapac-raymi-la-magica-simbiosis-cultural/>.

En la tradición de la ciudad de Saraguro la procesión y la comunidad a medida que avanzan y ejecutan las danzas van rumbo a la iglesia para

presenciar la misa, la recepción es posterior en la casa del *markantayta*. En la provincia de Tungurahua en la parroquia salasaka de Llika Kama se celebra el *Kapak Raymi* con ofrendas, es el agradecimiento al florecimiento de la cebada, el maíz, los mayores entregan herramientas y los bienes más preciados a los más jóvenes, para finalizar los más jóvenes hacen que el verde florezca retiran la mala hierba de los cultivos con las herramientas que les dieron los adultos, así celebran la masculinidad y crecimiento, compartir en la *pampa* mesa es parte de las tradiciones. En la comuna Imbabuela Bajo en la provincia de Imbabura se celebra el *Kapak Raymi* con competencias deportivas. De distintas formas, en diversas proporciones de asistentes y variadas adaptaciones propias el *Kapak Raymi* se mantiene vivo en el norte de los Andes.

El mes del *Capac Raymi*

Zuidema (2002) propone que el *Capac Raymi* es uno de los meses del calendario solar Inca. Los rituales iniciáticos del mes del *Capac Raymi* estaban reservados para los muchachos nobles calificados para participar en ellos, para lo cual se necesitaba contar con el auspicio de un hombre mayor además de su padre, al que se llamaba *huaccha cuyac*, es decir, un hombre rico que pudiese costear esto (ZUIDEMA, 2002: 644), los rituales comprendían entre la preparación y la ejecución varias semanas. La denominada "fiesta real" no era la celebración de un día como en las comunidades en la actualidad, es cierto que terminan con el solsticio de diciembre. Para Zuidema en el calendario Inca el año queda dividido por medio de los solsticios, el mes que conocemos como diciembre sería el *Capac Raymi*, es el mes inicial del calendario Inca, el que conocemos como junio es el *Haucay cuzqui*, es el mes del *Inti Raymi*. Dependiendo del mes, las festividades serán encomendadas a los ayllus reales o a los de la gente común, el mes del *Capac Raymi* era encomendado al ayllu real, el *Capac Ayllu* (ZUIDEMA, 2004: 281). El *Capac Raymi*, era la fiesta más importante del año al rendir el culto al Sol, le seguirían en importancia el culto al Trueno y el culto al dios Viracocha, cada ayllu se encargaba de los ritos de su mes en la sociedad cuzqueña.

En el *Capac Raymi* mes se efectuaban los ritos de iniciación masculina guerrera, un punto a considerar es que, si bien llega a la contemporaneidad como un día de celebración, en verdad sería un mes

dedicado a las tareas masculinas que eran organizadas en los meses solares. El *Capac Raymi* celebración es el final del *Capac Raymi* mes, era tal la importancia que los cronistas la consideraron de forma recurrente.



FIGURA 3 - Felipe Guamán Poma de Ayala, 1613, folio 258, Diciembre, *Capac Raymi*.

Las ilustraciones de Guamán Poma de Ayala que forman parte de la obra “El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno” (AYALA, 2019 [1613]) de inicios del siglo XVII narra la experiencia religiosa de dos universos, al que el *Capac Raymi* es referida como “la gran fiesta y pascua solemne del Sol” (Figura 3), el cronista relata los grandes sacrificios que se realizaban al sol, así como las grandes cantidades de comida y bebida que existían en la plaza pública del Cuzco y en todo el reino (259 [261]), esto corrobora la idea de que los invasores europeos sabían

de la existencia de creencias originarias que debieron ser suprimidas de forma arbitraria.

Los españoles decidieron conservar ciertos comportamientos reverenciales nativos, reducirlos y vincularlos a una fiesta cristiana, por otro lado, no prestaron interés en los objetos de culto indígena, encontraron que la sustitución a las referencias de las deidades paganas permitía demostrar la superioridad del Dios cristiano (DEAN, 2002: 25). Se instaura así, diciembre como mes cronológico oficial y la Navidad como conmemoración desde la superioridad de la deidad foránea, el invasor europeo disfruta ver a los indígenas celebrar fiestas importadas.

En algunas comunidades originarias del antiguo Tahuantinsuyo, tanto en el *Inti Raymi* como en el *Capak Raymi*, se han registrado enfrentamientos, estas manifestaciones se llamaban *tinku* que textualmente quiere decir volver a transformar el doble en uno, anular la duplicidad por la unidad, que han sido objeto de tergiversaciones y reducidas a actos vandálicos. Históricamente el ritual del *tinku* tenía el fin de mantener unido al pueblo, resolviendo las tensiones sociales en el clímax de la fiesta, para Cánepa-Koch (1993: 259) es el fortalecimiento de la identidad mestiza, entra en juego en el plano ritual y simbólico resolver las diferencias, los vínculos rituales mestizos están atravesados por la Virgen del Carmen y una identidad cambiante. En este contexto, la vuelta ritual por la plaza de armas de Querco en diciembre que hacen los caballos de diferentes comparsas sembrando y arando permite entrever una relación entre la Competencia, con la realización de las tareas agrícolas que se van a llevar a cabo hasta el mes de junio siguiente (FERRIER, 2008: 34). Si bien, desde los inicios el enfrentamiento para alcanzar el estatus de guerrero estuvo presente, la aproximación de Cánepa-Koch, permite interpretar que los enfrentamientos serían producto del mestizaje y la interpretación incompleta del rito.

La Navidad, llega con una narrativa de paz y reconciliación, para afianzarse necesita el conflicto que se pudo generar por la relación de fuerzas desde el interior de la comunidad ante factores exógenos de la misma, sin descartar que la preparación de los jóvenes a caballeros guerreros posea un enfrentamiento ritualizado que fue modificado con la llegada del nacimiento de Cristo. La Navidad se ha convertido en una celebración impulsada por el mercado y la comercialización, en

que el enfrentamiento se produce para disolver a la competencia y no como parte de una celebración litúrgica, desenvuelta en una estructura desigual en la que el aspecto económico juega un papel fundamental. En las comunidades indígenas, la relevancia de la Navidad va disminuyendo debido a la falta de elementos que reflejen su propia identidad cultural y el *Capac Raymi* busca restaurar su identidad precolonial.

Aunque la figura del nacimiento de Cristo y el intercambio de regalos siguen teniendo vigencia, el *Capac Raymi* está recuperando fuerza en el ámbito ceremonial y su concepción restituye elementos culturales. Esta tendencia se observa en investigaciones que profundizan en el conocimiento de ambas festividades y demuestran que el *Capac Raymi* no es simplemente una versión alternativa de la Navidad sino una demostración de resistencia al intento de su desaparición en el momento mismo del encuentro colonial y sus consecuencias.

La Navidad: en el origen de las resistencias

La Navidad no solo desaparece la presencia del *Capac Raymi* sino que es una fecha coincidencial en el inicio de la resistencia de los pueblos indígenas, es el origen mismo. Hoy en día, la Isla Española alberga a dos estados soberanos, Haití y República Dominicana. En 1492, Colón comenzó su operación colonialista desde esta región, ordenando las primeras expediciones. Durante la primera de ellas, la nao Santa María encalló el 25 de diciembre, la nave queda destruida, el almirante ordena el 26 de diciembre en ese lugar, la construcción del primer asentamiento español al que se le dio el nombre de Villa Navidad, debido a la fecha de su establecimiento, se produce aquí el primer encuentro entre dos cosmovisiones, en una coincidencia con la fecha de las fiestas navideñas que tendrá significativa relevancia para la narrativa decolonial de las resistencias indígenas.

La isla estaba gobernada por cinco caciques prominentes: Guarionex, Guacanagarí, Caonabo, conocido como el enemigo más feroz de los colonos, Behechio, hermano de Anacaona y conocida por su belleza y coraje, quien estaba casada con Caonabo, y Cotubanamá. Inicialmente, Guarionex acogió a los recién llegados europeos hasta que ocurrieron incidentes vergonzosos que llevaron a una ruptura entre los colonos y los habitantes nativos. A pesar de haber recibido ayuda y hospitalidad, Cristóbal Colón decidió construir la primera fortaleza, llamada La Navidad, antes de partir de la isla. En esta fortaleza, dejó a treinta y

nueve hombres bien instruidos, con instrucciones de permanecer juntos y recolectar oro. Antes de partir, estos hombres llevaron a cabo una masacre sin justificación aparente, lo que Colón interpretó como un medio para infundir temor y respeto entre los nativos (COLL, 1991: 19).

El desmontar la idea de que la conquista fue una hazaña de un puñado de valientes al cruzar el océano, devela que los actos de resistencia a favor de la vida, en contra de las violaciones inició en el momento mismo de la invasión. Indígenas se acercaban a la nao llenos de curiosidad mientras Colón los aprendía como prisioneros para llevarlos como premio a los reyes de España, junto a otras rarezas, la acogida a los recién llegados fue pacífica hasta que ocurrieron vergonzosos ultrajes, el robo de sus mujeres, y asesinatos sin ningún motivo (COLL, 1991: 16-17).

El Fuerte Navidad, es parte del primer encuentro, indígenas ayudaron a construir la villa, la respuesta de violencia afirmaba que los cristianos son poderosos y nada podría dañarlos. La concepción de espacio de los conquistadores está íntimamente ligada a la religión cristiana y a la Navidad, aquí inician las guerras que no cesarán hasta el aniquilamiento de los indígenas. De Coll (1991: 22) parafraseando al cronista Las Casas, muestra que los invasores exculpan sus faltas en Dios, dice Colón en dirección a sus "Altezas", "no hay otro bien salvo servir a Dios, que todas las cosas de este mundo son nada, y el otro es para siempre". Así, liberados de toda culpa en Navidad, encallan, al día siguiente comienzan a construir un fuerte y las violaciones y robo de oro no será nada y estarán salvados todos porque es en servicio a Dios. En el sector, las comunidades originarias pertenecían a los taínos, al ver los abusos perpetrados por los españoles, Caonabo motivó un ataque que no pudo ser repelido en el que destruyeron la Villa Navidad. Colón a su regreso en 1493 ordenó el apresamiento y muerte de Caonabo, luego su mujer Anacaona continuó con la lucha hasta que, engañada por el gobernador Obando fue quemada viva junto a otros líderes de la resistencia. Así comienza la empresa colonial, desafortunadamente asociada con la Navidad. Por otro lado, se presenta una resistencia firme por parte tanto de hombres como de mujeres que no se someten a las armas, espadas ni al poder de los caballos. Los europeos avanzan con una mentalidad represiva, justificada en el cumplimiento de los preceptos cristianos.

En los Andes, el *Capac Raymi* como otros ritos sagrados enfrenta los mismos problemas, abusos de los invasores, violaciones de niños y mujeres, tratos crueles en contra de los hombres de las comunidades, seguido de la anulación de los ritos sagrados de los pueblos para instaurar la tradición cristiana, la resistencia en esta región no cede en siglos de luchas. Dussel (1994) afirma que en 1492 ese Otro no fue “des-cubierto” como Otro, sino que fue “en-cubierto” como lo Mismo. Los europeos no trajeron bagajes culturales para intercambio, sino baúles para llevarse el oro y mantas de violencia para borrar todo signo cultural ajeno a sus creencias, es este año, la fecha “origen” de un mito de violencia sacrificial que proseguirá en el tiempo. Dussel también resalta el valor de resistencia de los incas.

En el Tahuantisuyo, el Perú de los incas, la resistencia fue mucho mayor y prolongada que entre los aztecas, y las traiciones de los europeos más cínicas que en ninguna otra parte, como la perpetrada contra Atahualpa en Cajamarca. Rumiñahui, hermano del Emperador, resiste en Quito; muere en torturas pero después de valiente oposición. Quizquiz, el gran general, derrotó a los españoles repetidas veces; Calicuchima, otro valiente general, fue quemado vivo. Por su parte Manco Cápac, el nuevo inca, hasta atacó durante ocho meses el Cuzco, pero al fin se refugió en Vilcabamba en las cordilleras andinas. La resistencia llegó hasta el siglo XVII, y Machu Pichu es un testimonio de refugios de los incas en los Andes, nunca conquistados. La rebelión de Túpac Amaru desde 1780, fue la última de grandes proporciones antes de la emancipación de España ya que, sin interrupción, los incas nunca dejaron de “resistir” (DUSSEL, 1994: 135).

El rito del *Capac Raymi* es una actividad ancestral con más de 500 años de vigencia, la celebración que narran los cronistas se refiere a la efectuada en el Cuzco, lugar sagrado para los Incas. La Navidad no podía someterse al esplendor de esa celebración, estos opuestos tenían que resolver sus diferencias de forma práctica y simbólica, la victoria del cristianismo ratificaba la supremacía de los invasores europeos y sucesores. Detrás está la constante y desmedida ambición por el dinero, a partir del oro y la plata en el tiempo de la acumulación originaria del capital, será manejado por Europa como manera de ejercer efectivamente el “Nuevo Orden Mundial” nacido en 1492 (DUSSEL, 1994: 146). Tres factores confluyen para agilizar la empresa colonial, la capa que lo esconde y perdona todo: el cristianismo; debajo dos factores, el primero el dinero

de forma evidente pero no reconocida por los invasores europeos y la idea de raza.

La codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros (QUIJANO, 2019: 257). Esa gente racializada al perder sus conocimientos pierde su capacidad de diálogo (ESPINOSA, 2014: 7). Esta idea que posiblemente se originó entre las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados permitió tener una idea biológica que sustentará la superioridad, incluso someter la idea a nivel de ciencia blanca occidental manipulada y entregar argumentos extra para la empresa expansora. Así es como se construye la justificación para el atropello y el saqueo, ese mismo proceso moderno expansionista basado en el dinero al cabo de cinco siglos conquistará todo, los antiguos invasores europeos serán sometidos por el mercado y la pérdida cultural será de las nuevas luchas que emprenden los pueblos indígenas. El *Capac Raymi* puede enfrentarse a la necesidad turística de lo extraño y nuevo, y encontrar en esa turistificación una nueva amenaza.

El inicio de la resistencia se registra a partir de los hechos que se derivan del encallamiento y la construcción de la Villa Navidad, esta coincidencia inicial sutura los procesos históricos en la época colonial y permite tener una lectura crítica de la anulación de las costumbres locales y la implantación de los ídolos cristianos. La relación de complementariedad que se vive en la actualidad entre la imagen de Jesús y la herencia indígena más que ser parte de un proceso de sincretismo, son el resultado de la resistencia de elementos de una cultura ante la opresión que en determinado momento histórico pretendieron anular todo rastro de las celebraciones del calendario Inca.

Conclusión

El *Capac Raymi* ancestral celebrado por los incas desapareció cuando los invasores europeos arribaron, entre otros factores, esto fue motivado por la necesidad de decretar la victoria y la dominación de otra civilización no-cristiana eliminando sus ritos, dioses y creencias. La victoria que llevaba consigo muertes y violaciones debía tener un sustento simbólico a través de la instauración de la doctrina cristiana que además

fungía como elemento que exculpaba los abusos. En las últimas décadas, en las tierras del antiguo Tahuantinsuyo actual Ecuador, se registra un renovado interés en la celebración sagrada en distintas comunidades indígenas que en el afianzamiento de su identidad recobran aspectos del *Capac Raymi* milenar y adaptan a la contemporaneidad.

La Navidad, sea como celebración del nacimiento de Cristo o como fecha para el intercambio de regalos va cediendo espacios en las comunidades en las que el *Capac Raymi* recobra fuerza, a través de un largo proceso de opuestos complementarios que fue instaurado entre la opresión y la resistencia aflora una práctica decolonial que recobra las identidades andinas. El pasado común marcado por el proceso colonial, une de forma inintencional el mundo andino con el taíno, pueblos que coincidieron en la resistencia, personajes como Caonabo y Anacaona referencian esa fecha desde los orígenes. La lucha en contra de los abusos cometidos en Villa Navidad deja la idea de que la fecha está vinculada a la opresión colonialista y la resistencia indígena, condición que se reafirma en la relación opresora Navidad-*Capac Raymi*.

Referencias

AYALA, F. G. P. D. **Nueva Corónica y Buen Gobierno**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2019 [1615]. Disponible en: https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191121014717/Nueva_coronica_y_buen_gobierno_1.pdf. Acceso en: 10 feb. 2024.

CÁNEPA-KOCH, G. Danza, identidad y modernidad en los andes: las danzas en la tierra de la Virgen del Carmen en Paucartambo. **Anthropologica**, Lima, n. 11, 1993.

COLL, J. O. D. **La resistencia indígena ante la conquista**. 8ª ed. México: Siglo Veintiuno editores, 1991.

DEAN, C. **Los cuerpos de los Incas y el cuerpo de Cristo. El Corpus Christi en el Cuzco Colonial**. Tradução de Javier Flores. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002.

DUSSEL, E. 1492 **El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”**. La Paz: Plural Editores, 1994.

ESPINOSA, Y. Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. **El Cotidiano**, México, 184: 7-12, 2014.

FERRIER, C. **Navidad en los Andes. Arpa, comparsas y zapateo en San Francisco de Quercó, Huancavelica (2003-2008)**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Etnomusicología, 2008.

LEIBOWICZ, I. El color de la tierra. Pensamientos sobre la predilección de los inkas por el color rojo. **Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines**, 49 (3). Disponible en: <http://journals.openedition.org/bifea/12705>. Acceso en 02 feb. 2024, 2020.

LIMO, A. Síntesis controvertidas. Consideraciones en torno a los límites del concepto de sincretismo. **Revista de Antropología Social**, Madrid, 5: 11-38, 1996.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la Colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. **Teoría crítica y descolonización**. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, p.127-167, 2004.

MOLINA, C. D. **Relación de las fábulas y ritos de los Incas**. Lima: Fondo Editorial Universidad de San Martín de Porres, 2008.

PACARI, S. El Kapak Raymi en Saraguro. **Voces Azuayas**, Quito, p. 1-5, 2021. Disponible en: <https://vocesazuayas.com/el-kapak-raymi-en-saraguro/>. Acceso en: 05 feb. 2024.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, Lima, 13 (29): 11-20, 1992.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. **Espacio Abierto**, Caracas, 8 (1): 255-301, 2019.

SHAW, R.; STEWART, C. Introduction: problematizing syncretism. In: SHAW, R.; STEWART, C. **Syncretism/Anti-Syncretism. The Politics of Religious Synthesis**. London: Routledge, p. 1-26, 1994.

ZEGARRA, D. **Inti Raymi. Fiesta del Sol**. Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1989.

ZUIDEMA, T. El espacio y el tiempo según Murúa y Guamán Poma. In: FLORES, J.; VARÓN, R. **El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease**. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 639-652, 2002.

ZUIDEMA, T. La identidad de las diez panacas en el Cuzco incaico. **Boletín de Antropología PUCP**, Lima, 8: 277-287, 2004.



Natal no Haiti: retrospectiva das antigas tradições e realidade atual sob tensões

YSMAELLE ELIODOR¹

Resumo: Este artigo explora a evolução das tradições de Natal no Haiti, destacando sua riqueza cultural alimentada pelas influências africanas, europeias e cristãs. O Natal, apesar dos desafios econômicos e sociais, continua sendo um período central para a cultura haitiana, marcado por rituais religiosos, cânticos festivos e refeições tradicionais. No entanto, as condições socioeconômicas atuais, como a pobreza, a corrupção e a instabilidade política, impactam significativamente as celebrações. Em resposta, o povo haitiano demonstra uma resiliência notável, adaptando suas tradições para manter o espírito do Natal. Iniciativas locais emergem para tornar as festividades acessíveis, ilustrando a força coletiva e a esperança de um futuro melhor. O artigo destaca a importância de apoiar essas iniciativas e preservar as tradições de Natal no Haiti, ao mesmo tempo que faz um apelo por uma maior solidariedade para reforçar a coesão social e cultural durante este período festivo.

Palavras-chave: Haiti, Natal, Tradição, Resiliência, crise

Introdução

No Haiti, o período de Natal transcende as diferenças entre a cidade e o campo, unificando o país em um mesmo fervor, alegria e espírito de solidariedade (Jean-Claude, 2010). Embora as condições financeiras muitas vezes sejam modestas, a celebração do

¹ Universidade Federal de Pelotas, Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. eliodor.98@gmail.com

Natal continua a ser essencial para os haitianos, destacando a religião, a tradição e o compartilhamento (Smith, 2012).

A tradição, segundo Shils (1981), garante uma continuidade cultural ao transmitir práticas, crenças e valores através das gerações. No Haiti, as tradições de Natal, como a missa de meia-noite, ilustram essa continuidade ao reforçar os laços entre o passado e o presente. Giddens (1991) argumenta que as tradições não são imutáveis, mas evoluem com o tempo, como mostram as celebrações de Natal no Haiti, que incorporam elementos modernos enquanto preservam sua essência de compartilhamento e solidariedade. Geertz (1973) destaca a importância da religião nessas práticas, com a missa de meia-noite reafirmando a identidade religiosa e cultural dos haitianos. Hobsbawm e Ranger (1984), em sua obra seminal *"A Invenção das Tradições"*, convidam a reconsiderar nossa percepção das tradições, que frequentemente são vistas como construções recentes adaptadas a contextos históricos específicos. Eles enfatizam que *"as tradições são inventadas"* e não devem ser vistas como vestígios imutáveis do passado (Hobsbawm; Ranger, 1983).

Essa perspectiva é particularmente iluminadora quando aplicada às celebrações de Natal no Haiti. Essa mistura única de tradições ancestrais, influências ocidentais e inovações contemporâneas testemunha a capacidade das sociedades de reinventar suas práticas culturais em resposta às mudanças sociais e políticas (Hobsbawm; Ranger, 1983).

Hobsbawm e Ranger (1983) também destacam a distinção crucial entre costume e tradição. Enquanto o costume refere-se a uma prática espontânea enraizada no cotidiano, a tradição é frequentemente o produto de uma construção intencional destinada a fortalecer a identidade coletiva ou a legitimar uma ordem social específica (Hobsbawm; Ranger, 1983). Assim, embora as tradições desempenhem um papel estruturante nas sociedades, é essencial não as considerar como entidades fixas. Ao romper com algumas tradições, as sociedades contemporâneas arriscam perder referências importantes, mas também abrem caminho para novas formas de expressão cultural e novas maneiras de viver juntas (Hobsbawm; Ranger, 1983).

O Natal no Haiti é um período especial marcado por celebrações profundamente enraizadas na espiritualidade e na riqueza cultural do país (Pierre-Louis, 2014). As tradições haitianas associadas a

essa estação conferem um toque único à maneira como as famílias e comunidades celebram essa festa (Desroches, 2008). De acordo com Cadely (2010), o Natal no Haiti é uma mistura de influências africanas, europeias e cristãs. No dia 24 de dezembro, as famílias se reúnem para o jantar de Natal, que frequentemente inclui pratos tradicionais como *griot*², *arroz djon djon*³ e *café*. Essas refeições festivas são uma oportunidade para as famílias se reunirem, compartilharem momentos calorosos e celebrarem a abundância (Dupuy, 2015). Na véspera de Natal, as crianças cantam canções natalinas e colocam seus sapatos sob a cama na esperança de receber presentes do Papai Noel. As famílias vão à igreja assistir à missa de meia-noite. Os haitianos se reúnem nas igrejas para participar dessa missa especial, imbuída de cânticos sagrados e orações, refletindo a profunda religiosidade que caracteriza a cultura haitiana (Laforest, 2013). A música desempenha um papel central nas celebrações haitianas do Natal (Bellegarde, 2017). Desde 3 de novembro, as ondas de rádio transmitem canções de Natal (Saint-Fleur, 2018). As canções natalinas, executadas com entusiasmo, preenchem o ar com melodias alegres. Assim como em muitas culturas, os haitianos trocam presentes durante o período natalino (Michel, 2011). Famílias e amigos expressam seu afeto oferecendo presentes simbólicos (Chapellon, 2017). As casas também são decoradas com luzes cintilantes, enfeites coloridos e elementos festivos, criando uma atmosfera calorosa e acolhedora (Chapellon, 2017).

2 Prato tradicional haitiano feito com carne de porco marinada, temperada e frita até ficar crocante. Normalmente é preparado com especiarias e servido com acompanhamentos como arroz e feijão, sendo especialmente popular durante celebrações e festas.

3 Um prato típico da culinária haitiana preparado com cogumelos negros secos conhecidos como "*djon djon*". Esses cogumelos conferem ao arroz uma cor escura e um sabor distintivo. É um prato festivo frequentemente consumido em grandes ocasiões e celebrações.



FIGURA 1 - Obra publicada em 2021, *Christmas Bags to Kids in Haiti*. <https://madmimi.com/s/62ef95>

Além das festividades, o Natal no Haiti se reveste de um significado profundo (Lamothe, 2014). É um momento em que a solidariedade, a generosidade e a fé são celebradas. Os haitianos se reúnem para compartilhar amor, esperança e gratidão, fortalecendo assim os laços familiares e comunitários (Antoine, 2007).

Origens históricas

As origens históricas da celebração do Natal no Haiti remontam à chegada dos primeiros africanos escravizados à ilha no século XVI (Carré, 1996). Os africanos trouxeram consigo suas próprias crenças religiosas e culturais, que se misturaram com as crenças e costumes dos europeus e dos ameríndios para formar uma celebração única do Natal. As influências africanas são as mais visíveis nas celebrações de Natal no Haiti. O VODOU, uma religião AFRO-CARIBE, é a religião dominante no

país e desempenha um papel importante nas celebrações de Natal. As cerimônias de Noël VODOUES, que ocorrem durante a véspera de Natal, incluem cantos, danças e sacrifícios de animais (Béhague, 1999)⁴⁴.

As influências europeias também são presentes nas celebrações de Natal no Haiti. A religião católica é a segunda religião mais popular no país, e a missa de Natal é um momento importante das celebrações. Além disso, algumas tradições europeias, como a troca de presentes e a decoração de árvores de Natal, também são praticadas no Haiti (Carré, 1996, p. 221). As influências ameríndias são menos visíveis nas celebrações de Natal no Haiti, mas ainda podem ser encontradas em algumas tradições, como a dança do Caribe, que é uma dança tradicional dos povos indígenas da ilha (Laguerre, 2009, p. 154).

No contexto atual do Haiti, marcado por tensões socioeconômicas e políticas, as celebrações de Natal estão profundamente afetadas. Hurbon (2001) ressalta que a prática religiosa no Haiti é frequentemente influenciada pelas crises sociais, onde as festas religiosas, como o Natal, tornam-se momentos de expressão de resiliência coletiva diante das adversidades. Da mesma forma, Trouillot (1995) destaca a importância da memória histórica e das práticas culturais na luta pela sobrevivência diante das forças do poder, um aspecto particularmente visível na forma como os haitianos continuam a celebrar o Natal apesar das dificuldades.

Casimir (2004) explora como as tradições populares, incluindo aquelas relacionadas ao Natal, são constantemente reinventadas para se adaptar às novas realidades, mostrando assim uma capacidade de resistência cultural diante das crises atuais. Barthélemy (1989) reforça essa ideia ao examinar as diferenças entre as práticas rurais e urbanas no Haiti, observando que as celebrações de Natal nas áreas rurais tendem a ser mais enraizadas na tradição, enquanto nas áreas urbanas, elas são mais suscetíveis a serem influenciadas pela precariedade e violência urbana.

4 O vodou, que é a religião predominante no Haiti, desempenha um papel central nas celebrações de Natal. Durante a véspera de Natal, as cerimônias vodous incluem cânticos, danças e sacrifícios de animais, destacando a forma como o vodu se integra nas festividades natalinas. Essas práticas mostram como as tradições religiosas locais influenciam e enriquecem as celebrações deste período do ano [] (BÉHAGUE, 1999, p. 342).



FIGURA 2 – Obra publicada em 2019, em Haiti, [haitinews2000.net](https://haitinews2000.net/5376/une-fete-de-noel-sur-fond-de-peur-et-de-desespoir/)
<https://haitinews2000.net/5376/une-fete-de-noel-sur-fond-de-peur-et-de-desespoir/>

Beauvoir-Dominique (2003) acrescenta uma dimensão antropológica ao notar que os rituais e tradições festivas, como os de Natal, sofrem uma transformação sob a pressão das condições econômicas difíceis, mas continuam a desempenhar um papel essencial na coesão social. Finalmente, os escritos de Phelps (2011) oferecem uma perspectiva literária sobre como os haitianos percebem e vivenciam o Natal em um contexto de crise, expressando através da poesia e da literatura a dor, mas também a esperança, as quais caracterizam esse período.

As tradições de Natal no Haiti evoluíram para se adaptar às realidades socioeconômicas e culturais do país. Hurbon (2001) e Barthélemy (1989) observam que, apesar dos desafios, os haitianos preservam a essência dessas celebrações, combinando práticas ancestrais com influências modernas, notavelmente entre as áreas rurais, onde as tradições permanecem mais intactas, e as áreas urbanas, influenciadas pela modernidade.

Se fizermos um inventário no contexto das crises enfrentadas pelo país, podemos deduzir que, entre 2010 e 2023, uma proporção

significativa da população haitiana enfrentou dificuldades para celebrar o Natal de maneira tradicional, devido às crises econômicas, sociais e políticas persistentes. Conforme o Banco Mundial, após o terremoto de 2010, cerca de 60% dos haitianos viviam em condições de extrema precariedade, o que limitava consideravelmente sua capacidade de festejar o Natal (Banque mondiale, 2011). Embora a situação tenha melhorado ligeiramente entre 2013 e 2016, com uma redução das estimativas para cerca de 50%, as crises políticas recorrentes e os distúrbios sociais entre 2017 e 2019 levaram a uma nova deterioração, afetando até 65% da população (United Nations International Children's Emergency Fund, 2019). A pandemia de COVID-19 e o agravamento das tensões sociais de 2020 a 2023 ainda intensificaram essa tendência, com cerca de 70% dos haitianos se encontrando em situação crítica, tornando as celebrações de Natal cada vez mais difíceis (Oxfam, 2022).

Resiliência e esperança para o futuro

A comunidade responde às dificuldades com solidariedade e apoio mútuo durante o período festivo. Iniciativas locais surgem para melhorar as celebrações de Natal, demonstrando a força coletiva na preservação das tradições em tempos difíceis.

Organizações sem fins lucrativos estão organizando eventos gratuitos para crianças e famílias em situação de vulnerabilidade. Esses eventos oferecem uma oportunidade para as pessoas celebrarem o Natal, mesmo que não tenham condições financeiras para fazê-lo. (Poirier, 2022, p. 4).

Igrejas e centros comunitários estão oferecendo serviços de alimentação e roupas para pessoas necessitadas. Esses serviços ajudam a garantir que todos tenham o que precisam para celebrar o Natal com dignidade (Laguerre, 2009, p. 159). Esse trabalho voluntário é uma forma de demonstrar solidariedade e apoio à comunidade. Pessoas comuns estão se voluntariando para organizar e realizar celebrações de Natal (Béhague, 1999, p. 345).

A resiliência do povo haitiano se manifesta na maneira como eles adaptam suas tradições de Natal às circunstâncias em constante mudança (Martin, 2018). Diante das dificuldades econômicas, muitas famílias estão reduzindo seus gastos com alimentos e presentes, mas

ainda encontram maneiras de celebrar o Natal com alegria e gratidão (Desir; François, 2015). Eles valorizam as relações familiares e comunitárias, encontrando conforto e apoio uns nos outros durante essa época desafiadora.

Conclusão

Em suma, os haitianos alimentam esperanças e aspirações para um futuro em que as celebrações de Natal sejam mais vibrantes e inclusivas. Eles desejam que essas festividades se tornem uma ocasião para todos os haitianos se reunirem, celebrarem sua fé e cultura, e compartilhem a alegria desse período. Essas aspirações testemunham a resiliência inerente à cultura haitiana. Apesar dos desafios, a comunidade haitiana demonstra uma notável capacidade de solidariedade e apoio mútuo durante esse período festivo. Iniciativas locais estão surgindo para melhorar as celebrações de Natal, ilustrando a força coletiva na preservação das tradições em tempos difíceis.

Embora o futuro das celebrações de Natal no Haiti seja incerto, existem motivos para a esperança. A comunidade haitiana está engajada na preservação de suas tradições e na construção de um futuro mais brilhante para todos. Para apoiar a preservação das festividades de Natal no Haiti, é importante apoiar as iniciativas locais, fazer doações para organizações que trabalham pela preservação da cultura haitiana e aprender sobre essa cultura para compartilhar esses conhecimentos com os outros.

Além disso, é crucial promover um turismo responsável no Haiti, incentivando os visitantes a participar das celebrações locais e a apoiar economicamente as comunidades durante esse período. Finalmente, incentivar a colaboração e o intercâmbio cultural entre o Haiti e outras nações poderia enriquecer as celebrações de Natal, ao mesmo tempo que fortalecer os laços internacionais e a solidariedade global.

Referências

ANTOINE, J. **Solidarité et Communauté en Haïti**. New York: Caribbean Diaspora Press, 2007.

Banque mondiale. **World Bank Report on Haiti 2011**. Washington, D.C.: Banque mondiale, 2011.

BARTHÉLEMY, G. **L'Univers rural haïtien: Le pays en dehors**. Paris: Karthala, 1989.

BEAUVOIR-DOMINIQUE, R. **La Sainte Trinité et les esprits**. Port-au-Prince: Imprimerie des Antilles, 2003.

BÉHAGUE, G. **The Music of Haiti**. In: SCHECHTER, John M. (Ed.). *Music in Latin America: An Introduction*. New York: Schirmer Books, 1999. p. 339-358.

BELLEGARDE, M. **Musique et traditions en Haïti**. Paris: Éditions Karthala, 2017.

BONHOMME, E. **Gastronomie haïtienne : Une exploration culinaire**. Toronto: Haitian Culinary Institute, 2009.

CADELLY, J.-R.; HURBON, L. **Noël en Haïti : une fête aux multiples visages**. In: *Cultures et traditions des Caraïbes*. Paris: Karthala, 2010. p. 237-254.

CADELY, L.; HURBON, L. **Tradições de Natal e resiliência cultural no Haiti**. *Journal of Caribbean Studies*, v. 35, n. 4, p. 210-228, 2010.

CARRÉ, J-C. **La fête de Noël en Haïti**. In: CARRÉ, Jean-Claude (Ed.). *Noël dans le monde*. Paris: Éditions du Seuil, 1996. p. 219-229.

CASIMIR, J. **La culture opprimée**. Port-au-Prince: Imprimerie Henri Deschamps, 2004.

CHAPPELLON, S. **Le Père Noël. Un rituel œuvrant à transitionnaliser la séparation**. *Revue française de psychanalyse*, v. 81, n. 3, p. 133-146, 2017. ISSN 0035-2942.

DESIR, M.; FRANÇOIS, R. **Resiliência comunitária e celebrações de Natal em tempos de crise política no Haiti**. *Revista de Antropologia Cultural*, v. 20, n. 1, p. 102-120, 2015.

DESROCHES, J. **La richesse des traditions haïtiennes**. Paris: L'Harmattan, 2008.

DUPUY, R. **La vie sociale en Haïti : Fêtes et Célébrations**. Port-au-Prince: Éditions Caribéennes, 2015.

GEERTZ, C. **The Interpretation of Cultures**. New York: Basic Books, 1973.

GIDDENS, A. **Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age**. Stanford: Stanford University Press, 1991.

HOBSBAWM, E; RANGER, T. **The Invention of Tradition**. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

HURBON, L. **Haiti: Uma sociedade de vodou**. New York: Markus Wiener Publishers, 2001.

JEAN-CLAUDE, G. **Les fêtes en Haïti : Traditions et Modernité**. Port-au-Prince: Éditions Haïtiennes, 2010.

LAFOREST, G. **Religion et Spiritualité en Haïti**. Port-au-Prince: Éditions Deschamps, 2013.

LAGUERRE, M. S. **Voodoo in Haiti: The Politics of Power and Healing**. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

LAMOTHE, P. **La spiritualité dans les fêtes haïtiennes**. Port-au-Prince: Éditions Deschamps, 2014.

LAURENT, S. **Rites et fêtes religieuses en Haïti**. New York: Caribbean Diaspora Press, 2011.

MARCELIN, L. **Les traditions de Noël en Haïti**. Kingston: Caribbean Studies Press, 2013.

MARTIN, G. **Esperança para o futuro: Um estudo da narrativa do Natal no Haiti pós-terremoto**.

Journal of Haitian Studies, v. 25, n. 3, p. 78-94, 2018.

MICHEL, F. **Les échanges culturels et sociaux en Haïti**. Paris: L'Harmattan, 2011.

Oxfam. **Haiti: Economic and Social Impact Report**. Oxford: Oxfam, 2022. Disponível em: <https://www.oxfam.org>. Acesso em: 29 Out. 2024.

PHELPS, A. **Mémoire en colin-maillard**. Montréal: Mémoire d'encrier, 2011.

PIERRE-LOUIS, F. **Spiritualité et Culture en Haïti**. Montréal: Presses Universitaires de Montréal, 2014.

POIRIER, J. **Impacto das tensões socioeconômicas na celebração do Natal no Haiti**. *Revista de Estudos Haitianos*, v. 10, n. 2, p. 45-62, 2022.

SAINT-FLEUR, L. **Les médias et la culture en Haïti**. Miami: Haitian Media Press, 2018.

SHILS, E. **Tradition**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

SMITH, M. **Cultural Practices in Haiti: A Socioeconomic Perspective.** *Kingston:* Caribbean Studies Press, 2012.

TROUILLOT, M-R. **Silencing the Past: Power and the Production of History.** Boston: Beacon Press, 1995.

UNICEF. Haiti: **Situation Report.** New York: UNICEF, 2019. Disponível em: <https://www.unicef.org> . Acesso em: 28 Out. 2024.



O Natal de Ginger Breadman: podem as coisas ter memórias?

BARBARA CARAMURU¹

BERNARDO BENTO DA SILVA OLIVEIRA²

Resumo: Inspirado na fabulação especulativa, usando como marco teórico a teoria da bolsa ficção de Ursula K. Le Guin (2021), o presente trabalho visa contar as memórias natalinas pela perspectiva de um biscoito, o *ginger breadman*. O trabalho de fabulação pretende convidar os leitores a uma viagem ucrônica, na qual o narrador é um homenzinho de gengibre que experiencia no natal seu processo de gênese e de finitude. Falar de começo e de fim da existência envolve contar sobre memórias que são acionadas desde a feitura do referido biscoito até sua aniquilação saborosa ao paladar dos humanos. Sobretudo, a experiência de saborear o *ginger breadman* pode ser contada de maneira diferente, embora antropomórfica, não se valendo da centralidade humana, pois se trata das memórias contadas por aqueles seres que são postos à mesa da ceia natalina. As coisas podem ter memórias? Pode um biscoito ter memórias? Por meio dessas questões o texto pretende dar aos seres natalinos um estatuto ontológico de evocação de memórias e também de capacidade ôntica de fabular futuros. Nesta premissa, este trabalho apresenta, através de narrativa, as memórias acionadas em torno da feitura do biscoito, bem como a relação de coprodução entre pessoas e coisas. Relacionando material e imaterial, buscaremos aqui demonstrar as relações entre coisas, memórias e pessoas, no que tange à feitura do biscoito de Natal, *ginger breadman*.

Palavras-chave: biscoito de Natal, coisas, fabulação, memória

1 Professora na Universidade Federal do Paraná - UFPR. Pós-Doutora no Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia da UFPR. Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Paraná - UFPR. Email: b.caramuru@ufpr.br

2 Advogado. Ativista Ambiental. Atualmente pesquisa Justiça no Antropoceno, Cosmologias, Espectralidades e Relações Multiespécies. Mestrando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Paraná - UFPR. Advogado. Email: bentobernardo89@gmail; bentobernardo@ufpr.br

Introdução

A atividade de fabulação envolve dar às coisas estatuto ontológico. Essa atividade de contação pretende referenciar seres não-humanos em sua autonomia de existência na trama da memória humana. Mas, e se as coisas tivessem como falar por si mesmas como forças sobrenaturais que nos contassem histórias tão potentes que fosse possível construir na nossa mente e em nossas vistas memórias do que vivemos? Talvez chamaríamos de memórias contadas, ou lembranças de momentos tão deliciosos, ou quem sabe pelo dessabor de uma experiência péssima daríamos o nome de trauma ou memória traumática.

É nesse campo de ficção que podemos falar de seres natalinos se movimentando no tempo e no espaço. Seres moventes que acionam sentimentos e nos empurram a recordar o Natal invocando pessoas, fantasmas, comidas, histórias e sobretudo reagregando socialmente o Natal que estava disperso ou longínquo. Retirar a poeira do que havia sido esquecido é reler a fabulação de seres natalinos que povoam nossa memória em outro tempo, talvez no tempo presente.

Assim, elegemos o biscoito *ginger breadman* como protagonista dessa contação, mobilizando outros seres da memória em uma pequena crônica que mescla a inspiração ficcional com a memória autobiográfica.

Por que fabular e o que isso tem a ver com memórias?

Tomamos como referencial teórico o pensamento do realismo especulativo que abarca desde a filosofia até a literatura. Os autores que nos auxiliam na fabulação são Ursula K. Le Guin, Graham Harman e Fabian Ludueña Romandini, que fazem do pensamento uma aventura do tempo das coisas.

O intuito de agregar tantos pensadores visa alcançar uma perspectiva que seja não apenas descentralizada no humano, mas que a crônica fabulativa projete para além do imaginário de nossos leitores, uma carga de sensibilidade tateável e palatável das materialidades envolvidas nos seres natalinos. Portanto, a memória acessada pelo paladar enquanto experiência humana, como também a memória acionada pela receita de *ginger breadman* na cozinha coloca nosso leitor em perspectivas caleidoscópicas entre a atividade de recordação humana e a memória do biscoito de gengibre.

Nosso herói é o *ginger breadman*, ele tem uma memória que se apresenta ao longo da crônica. Essa memória é uma espécie de bolsa, um receptáculo, o biscoito age coletando coisas e as guarda dentro dessa bolsa ao longo de uma viagem crocante e agitada. A *teoria da Bolsa da Ficção* (2021) de Le Guin aparece nesse texto como um patuá que “guarda coisas. Carrega sentidos. Um patuá guardando coisas numa relação particular e poderosa uma com as outras” (2021, p. 22), ou seja, essa fabulação pela bolsa permite as memórias do biscoito se mesclarem com as memórias pessoais, há uma provocação lúdica ou um memorial da vida das coisas e das pessoas juntas, misturadas e mescladas que não discernimos pela percepção humana e nos coloca frente ao passado sempre presente, mas que ontologicamente aponta para condições do futuro.

As coisas podem ter memórias? Defendemos que sim, mas se nos for perguntado se a memória implica em total autonomia dos objetos em relação aos outros objetos ou também em relação aos humanos, diremos que o *ginger breadman* tem a potência de fabular mundos em uma plataforma de outros seres natalinos que interagem conosco, que não chamamos de imaginação, mas produção do imaginário por meio das narrativas ou contra-narrativas. A fabulação tem essa atribuição de fazer mundos míticos e sua finalidade pode ser de dar corpo ao incorpóreo, como ectoplasma fantasmagórico aos seres ônticos, como também promover a culinária natalina cheia de sabores.

Fabular é difícil, contar histórias que captem a atenção das crianças é fazer voar sem tirar os pés do chão, por isso quando engajamos a escrita criativa em textos antropológicos pretendemos mostrar que a literatura pode ser uma grande aliada quando não conseguimos acessar as margens de nossas memórias. O natal está mergulhado em comidinhas, enfeites, celebrações em família, orações e memórias. Entre estas e tantas outras maneiras de contar o natal, escolhemos o biscoito de gengibre ou melhor, o homem biscoito de gengibre, o nosso herói da história para nos guiar até os confins borrados das nossas memórias. Até onde pode um biscoito nos levar? O que são narrativas de memórias? Quem fala? Essas são algumas das perguntas para as quais pretendemos não dar uma fórmula de resposta que solucione problemas do real ou do imaginário. Não é a nossa preocupação neste artigo estabelecer binômios, mas o nosso texto

tem o compromisso de apresentar o problema sobre o real ou o que chamamos de real a partir da ficção, ficção fabulativa, que é uma fenda no antropocentrismo das relações que interessam apenas aos humanos. Se estamos relacionados a alguma coisa, é porque essa coisa tem algo a nos contar, mesmo que sejamos nós humanos os realistas especulativos “ficcionando” sobre a limiar nebuloso da memória.

Da Ucronia e seus efeitos antropológicos

Não iremos contar uma história utópica, distópica ou atópica, nossa aventura pretende colocar o biscoito em problemáticas temporais, ou seja, falar da ucronia, do *cronos*, então a nossa contação pretende narrar nas entrelinhas a conquista do tempo e não a relevância do espaço ou do lugar enquanto narrativa, por isso não há um *topos* que predomina na história do biscoito, mas os efeitos da ucronia desenvolvidos na narrativa sobre a conquista tempo e suas consequências nas relações entre os seres humanos e mais-que-humanos.

Tomamos como algumas das inspirações pós-metafísicas a noção de ucronia na fractalidade e a sua relevância sobre tempo e memória para o pensamento antropológico. Elaborada pelo pensador Fabian Luduenã Romandini (2023), “os fractos são as dimensões do Ser que permitem estabelecer a distinção entre o contínuo e o descontínuo em interação dinâmica.” (2023, p. 24).

Particularmente podemos apontar para a distinção do tempo alternativo (ucronia) nos processos de continuação e descontinuação da memória enquanto ficção. Assim, falar “de um tempo que não foi, mas poderia ter sido” torna-se matéria-prima para um texto apócrifo e fractal, a partícula “se” condiciona fatos acontecidos em uma espiral de novos fatos alternativos, contados de outra maneira, onde o tempo da memória se mistura com a ficção. O tempo mobiliza a história para o futuro que acontece em paralelo ao tempo passado. Então, temos uma fórmula do tempo que aparece nas contações de arquivos enquanto conteúdo espectral mesclando passado e presente em paralelo ao futuro.

Para uma Antropologia Especulativa do natal

Nosso projeto de realismo ficcional pretende multiplicar os modos de contar histórias ou constituir insumo para novas etnografias, como uma máquina literária que fabrica dentro da antropologia, outras realidades

ônticas, mundos possíveis e experiências humanas não-antropomórficas, embora *ginger breadman* tenha semelhança humana em seu formato isso pouco interessa, o que importa é a sua corporificação e seu processo de materialidade bastante atrelada ao sentido de devorar e ser devorado pela boca humana, ou seja, pelo paladar se conhece o fim do mundo de *ginger breadman*. Possivelmente, na narrativa da antropologia especulativa a boca humana é o dispositivo do tempo que devora a perspectiva e a existência do homem biscoito de gengibre. Pretendemos fabular sobre o que vem depois do fim ou o que acontece além das fronteiras que chamamos de limítrofes do real. A nossa narrativa busca fazer vizinhança percorrendo paisagens habitadas por seres que povoam nossa lembrança e evocam o retorno daqueles entes e seres que aparentemente não podem retornar.

Nesse universo de coisas fazendo coisas, percebemos que muito da nossa memória carrega consigo uma história que guarda afetos e desafetos entre uma miríade de seres mobilizando e forçando nossa lembrança. Uma fotografia, por exemplo, assim como o biscoito de natal, possuem essa estranha força de intensificar tempos pretéritos sintetizados no tempo presente. Nossa fabulação especulativa visa dar visibilidade e voz aos seres que estão interagindo com a memória. Aprendemos com a filosofia não-antrópica o estatuto ontológico que as coisas guardam na atividade humana:

A filosofia centrada no ser humano é uma Hiroshima da metafísica, que aniquila os objetos invocados por Rhodes junto com todos os outros. Mas Latour não participa neste crime contra humanos e não-humanos. Em vez de descartar a grama, os portões, as lápides, os rádios, os colegas de classe e os tribunais como meros detalhes ônticos, ele permite que eles sejam novamente tópicos de filosofia. Sem sermos irreverentes, deveríamos acrescentar que Latour também acolhe Hamlet, Popeye, os comboios do metro, a Companhia Holandesa das Índias Orientais, o Coelho da Páscoa e o Espírito Santo num reino filosófico do qual os materialistas os baniriam cruelmente. (HARMAN, 2009, p. 103) (nossa tradução)

***Ginger Breadman*: nasce um biscoito que mobiliza memórias**



Figura 1 - A gênese do *ginger breadman*
Fonte: elaborada pelos autores.

A gênese do homem biscoito de gengibre é repleta de movimentos culinários que aqui é chamado de receita genealógica, pois há uma origem e um nascimento, combina ingredientes e tempo de preparo no forno. Nosso biscoito nasceu no dia 25 de dezembro de 2023, às 20 horas, em meio a uma noite calorosa e fraternal, no litoral do Paraná. Queremos dizer que o biscoito mobilizou nosso desejo natalino de realizar a ceia repleta de alegria, confraternização e boa comida. Bem antes que a mesa natalina fosse posta, essa mobilização do desejo possibilitou acionar lembranças de outros natais que povoam nosso imaginário de hoje, sobretudo conferiu importância à maneira artesanal de cozinhar o *ginger breadman* em formato compartilhado, feito a seis mãos: eu, Bernardo e minha irmã Sabrina.

Seguíamos o roteiro da receita e lembrávamos de algumas histórias pitorescas de natais de quando éramos crianças. Lembro-me dos caranguejos que escapavam e saíam dos tanques de água da casa da minha vó materna, em Paranaguá-PR. Eu tinha medo que algum deles beliscasse meus dedos ou que aparecesse na minha cama debaixo da coberta à noite quando fosse dormir. Também lembro do grande pinheiro que existia no quintal da casa da minha vó materna, eu ficava admirando as luzinhas que decoravam o pinheiro, também me escondia atrás dele nas brincadeiras infantis que inventávamos entre nossos primos na noite natalina. Essas são algumas historinhas que povoam meu imaginário quando associo o natal na minha família.

Existe uma agência que fabula biscoito, caranguejo e pinheiro dentro do espírito natalino de contar histórias de natal na minha família. Essa maneira de ligar as coisas aparentemente desconexas torna-se motor da memória acelerando em certas lembranças, desacelerando em outros momentos que são retomados por esforços não apenas humanos, pois incluímos em nossa narrativa das memórias agentes ou entes que nos forcem atualizar o passado pessoal, aquele que vivemos e que revitalizamos por meio da culinária de natal. A memória é acionada pela receita do biscoito que mobiliza caranguejo e pinheiro, também podemos esmiuçar uma miríade de coisas que estão dentro da bolsa da memória.

Retomamos a cozinha, vamos para a receita de nascimento do biscoito que consiste nestes ingredientes de preparo: $\frac{3}{4}$ xícara de açúcar mascavo; $\frac{1}{2}$ xícara de margarina amolecida; dois ovos; $\frac{1}{4}$ xícara de melado de cana; $\frac{1}{4}$ xícaras de farinha de trigo; 2 colheres (chá) de gengibre em pó; $\frac{1}{2}$ colher (chá) de bicarbonato; $\frac{1}{2}$ colher (chá) de canela em pó; $\frac{1}{2}$ colher (chá) de noz-moscada; $\frac{1}{2}$ colher (chá) de sal.

O modo de preparo consiste em bater tanto o açúcar quanto a margarina, essa etapa feita à mão, em uma vasilha. Em seguida adicionamos os dois ovos e o melado da cana, seguido dos ingredientes restantes. Por último colocamos a farinha de trigo. Depois levamos para a massa coberta para dentro da geladeira pelo tempo de uma hora.

Agora vem a etapa de dar forma ao biscoito bonequinho, aqui abrimos a massa em espessura de $\frac{1}{2}$ cm, com rolo, sob uma superfície com bastante farinha. Cortamos e moldamos a massa sobre um molde

de bonequinho com cabeça, braços e pernas. Em seguida colocamos os bonequinhos todos juntos dentro de uma forma assadeira untada que vai ao forno na temperatura de 180° C, fogo médio-baixo pelo tempo de dez minutos até o biscoito ficar dourado. Depois disso, os *ginger breadman* saem do forno para esfriar numa grade. A decoração é feita com glacê colorido.



Figura 2 - Uma fornada e nasceram vários “biscoitos”
Fonte: elaborada pelos autores.

Crônica de bonequinhos em fuga

Da gênese do boneco biscoito até a ancestralidade da tropa de bonequinhos que foge da ceia de natal, essa fabulação é uma crônica da vida e da morte que fala muito mais da perspectiva de um biscoito que escapa dos ataques humanos do que propriamente da história das bocas famintas e dos dedos que quebram crocâncias. Essa história pode ser lida como um aviso mortal escrito em um bilhetinho anônimo ou pode ser lida nas entrelinhas do tempo como uma fabulação de fatos que poderiam ter acontecido de maneira diferente para adiar o fim do mundo. Uma narrativa alternativa às narrativas científicas, seria uma fabulação científica talvez, ou uma contação separada do compromisso de estabelecer critérios de produção da verdade.

Vou contar a história do biscoito de gengibre chamado Uruke que estranhamente se lembrava de seu nascimento, e que por causa disso precisou fugir dos seres humanos. Uruke nasceu numa data festiva muito importante para os humanos, nasceu no dia 25 de dezembro, foi o último a nascer, saiu da assadeira numa fornada de doze irmãos bonequinhos de gengibre, no calor de 180 graus celsius. Isso quando Uruke já estava para sair da assadeira, mas espera um pouco, quero contar rapidamente como esse biscoito veio a ter a lembrança de sua própria concepção. Da substância em pó misturada e batida pela mão humana deu-se o sopro da massa amorfa separada numa vasilha com melado de cana. Em seguida foi parar na geladeira para ganhar maior consistência e liga.

Entre conversas que contavam histórias sobre caranguejos fujões e brincadeiras infantis em torno de um pinheiro de natal, Uruke nascia para ser comido na mesa da ceia de natal. O biscoito conhecia o mundo pelas lembranças humanas, sabia o que eram relações de parentesco, também ouviu falar do espírito natalino que rondavam as pessoas, só não podia experimentar as sensações humanas. O biscoito aprendeu muita coisa do reino humanoide ouvindo as conversas das pessoas da cozinha. Em seguida, foi colocado dentro de um pote junto com outros biscoitos de gengibre. Nesse lugar estão todos reunidos e apertados, o pote foi posto na mesa da ceia de natal.

Uruke, sempre curioso, pula do pote de onde estão alguns de seus irmãos, talvez seja uma fuga para a vida, corre para trás de uma garrafa de vinho, fica escondido e observa atentamente os movimentos de mãos e

dedos que passeiam em coreografias apressadas pela superfície da toalha vermelha da mesa. O biscoito está assustado com tanta movimentação e faz um sinal para seus irmãos também saírem do pote sem que sejam vistos pelas mãos que agora se arrastam freneticamente entre pratos e taças de vinho.

Paaaaa!! Pa, pa, Toque toque! Glupt, glupt! HAahahahahahaha!

Algumas risadas humanas são estalos assustadores, mais que isso, são raios e trovões na fuga da tropa de biscoitos de gengibre, eles não sabem por que estão respondendo ao sinal de Uruke, mas fazem por intuição e vontade de sair do recipiente apertado. Existe um ímpeto que talvez possa ser chamado de coragem nesses seres natalinos, contudo isso pouco importa, porque a tropa precisa sair do pote sem ser notada pelos seres famintos, do contrário pode ser pega e devorada.

Craaaaack! Craaaaack! Craaack! Craaack...hummmmmm!

Um barulho rompe os movimentos silenciosos dos biscoitos em fuga e, fatalmente, um dos irmãos de Uruke, que ainda estava no pote, havia disso pego e o estalar da crocância soava forte como ossos humanos se quebrando, era apenas a perna crocante sendo devorada pelo maquinário da boca moendo o biscoito de gengibre das pernas até a cabeça. A cada mordida o biscoito tentava escapar segurando os lábios ou empurrando a língua para dentro da boca, se arrastava sem suas perninhas, contudo eram movimentos inúteis para conter a força moedora dos dentes. Tarde demais.

Uruke: Não pode ser!! Não pode! Estão querendo acabar com a gente! Vamos sair daqui, pessoal! Corram!! Fujam!!

Tropa de biscoitos: não temos saída, precisamos nos separar, precisamos saltar desse banquete! Vamos pessoal! Corram rápido!!

O desespero se instaurou rapidamente, de modo que as mãos e dedos humanos fsgavam pedaços da tropa que se desmantelava a cada investida. Eram saboreados aos poucos e foram diminuindo de tamanho até desaparecerem.

Uruke ficou perplexo e estava extremamente assustado com o que acabara de ver, saiu correndo de trás da garrafa de vinho, passou pulando entre guardanapos e pratinhos de Papai Noel, tropeçou no garfo e fez um corte profundo no braço esquerdo ao passar pela lâmina da faca que estava ao lado de um prato cheio de doces. Esse corte da faca fez

com que o biscoito de gengibre se lembrasse de coisas que não eram bem esclarecidas quanto a sua origem amorfa. Entretanto existia um formato de ser, um molde e vários cortes antropomórficos, uma forma chamada de *ginger breadman* ancestral e sua materialidade modelou todos os bonequinhos de gengibre no resquíio da gênese dos biscoitos de gengibre.

O herói dessa fabulação não é um guerreiro com lança, é um bonequinho crocante assustado correndo de mordidas humanas, e que ao mesmo tempo vai se lembrando de seu nascimento ligado à forma. Coletava informações de sua origem e guardava na memória a primeira impressão de sua ancestralidade. Guardou num pedaço de guardanapo (fez uma bolsa de memórias) alguns pedacinhos de seus irmãos que haviam caído no chão da cozinha. Era um vale de pedaços secos de *ginger breadman* achados abaixo da mesa. Percebeu que poderia montar o arquefóssil a partir daqueles pedaços seus irmãos devorados. A tropa tinha sido aniquilada. Restava a Uruke em ato de resistência restituir a memória dos comidos e estabelecer uma síntese do tempo passado e do presente em vista do futuro.

De que armadilhas pode o herói dessa crônica escapar? Que possibilidades a vida e a memória destinariam a ele? Estaria ele fadado ao esquecimento ou relembrado, Natal, por Natal, ano a ano, na memória daqueles que por gerações contaram sua história e trouxeram-lhe vida? Através da feitura e das narrativas, Ginger, ciclicamente, ganhava vida. Estariam assim as coisas dotadas eternamente de vida quando em coprodução com seus agentes? Biscoitos e pessoas aqui eram produzidos numa relação mútua, em que a memória e a feitura permitiam evocar memórias, fábula de outros futuros.

Por meio da feitura e da narrativa do Ginger, compreende-se que as coisas possuem agência, e além disso, realizam ações no mundo, ou seja, o *ginger breadman* possui a capacidade ôntica de mobilizar a memória humana pelos afetos. Enquanto a fabulação especulativa opera como método que viabiliza a narrativa sobre o personagem Uruke, a memória humana é convocada pelo biscoito. A proposição desse texto visa demonstrar a capacidade ontológica das coisas terem memórias enquanto agenciam outras memórias natalinas, no caso humanas.

Referências

HARMAN, Graham. Prince of networks: **Bruno Latour and Metaphysics**. Melbourne: Re.Press, 2009.

LE GUIN, Ursula K. **A teoria da bolsa da ficção**. 1ª edição. São Paulo: N-1 edições, 2021.

ROMANDINI, Fabián Ludueña. **Filosofia Primeira: Tratado de ucronia pós-metafísica**. 1ª edição. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2023. São Paulo: N-1 edições, 2023.



A celebração do Natal no Musseque de Luanda- Angola: bairro da Petrangol, rua Socolas- Raposão, 2012 - 2017

JOÃO BAPTISTA MANUEL¹

Resumo: Neste texto, abordamos o Natal conforme a vivência dos residentes das áreas suburbanas do município de *Cazenga*, bairro *Petrangol*, rua *Socolas*. A comemoração do Natal aqui presente está limitada no período de 2012 a 2017 e em um contexto que não reflete toda a realidade de Angola. Consideramos a complexa desigualdade social angolana e, portanto, ressalto que essa realidade natalícia não pode ser aplicada a toda província de Luanda, especificamente a todo o país. O texto se divide em três partes. Primeiramente, abordo como são mobilizados recursos para a celebração do Natal nesse lugar e, em seguida, trago as percepções dos moradores sobre o significado do Natal; num terceiro, momento faço uma abordagem antropológica sobre essas percepções.

Palavras-chave: Natal, Roupas novas, Identidade, Pertencimento

Introdução

Angola é um país africano com um território que abrange aproximadamente 1.243.700 km². Sua capital é chamada Luanda. *Cazenga* é um dos municípios dessa capital, e é onde está localizado o *musseque* ou bairro *Petrangol*, rua *Socolas*. Este bairro apresenta uma realidade distinta em relação ao centro da cidade de Luanda. Na *Petrangol*, as atividades comerciais são predominantemente

¹ Bacharel interdisciplinar em Humanidades pela UNILAB, e mestrando em antropologia no Programa de pós-graduação de Antropologia e Arqueologia, UFPR. E-mail: joaobatista.manuel75@gmail.com

informais, com uma grande variedade de serviços terciários. Apesar de estar próximo à refinaria da capital, a realidade desse bairro ainda é muito precária. Em questão de saúde, para o tratamento, muitas vezes os populares recorrem à medicina tradicional, ao uso de folhas e raízes. Nos casos em que o tratamento tradicional não prospera, a população recorre aos postos de saúde clandestinos, ou seja, em casas de pessoas que detêm algum conhecimento médico, ou mesmo aos postos públicos.

A sua movimentação econômica apresenta atividades do circuito inferior sem muitas infraestruturas. Como desta Manuel (2023), a economia neste lugar é impulsionada pelo comércio informal a retalho, supermercados, cantinas, ou seja, barracas na rua e pequenos armazéns, dominados pelos² estrangeiros, malianos, senegaleses e congolezes. Em sua maior parte, as vendas pelas barracas são dominadas pelas mulheres, e já as vendas nas cantinas (mercantis) são predominantemente masculinas³.

Afonso (2022) argumenta que as infraestruturas de saneamento são relativamente deficientes, incluindo as redes de fornecimento de água potável e energia elétrica, com estruturas predominantemente precárias. As ruas carecem de pavimento asfáltico e em épocas de chuvas são quase intransitáveis, dificultando a comunicação entre diferentes localidades, conforme se apresenta na imagem.

2 Ver: DW. **Número de cantinas ilegais cresce em Luanda, Angola**, (s. d.).Disponível em: <https://dw.angonet.org/cedoc/numero-de-cantinas-ilegais-cresce-em-luanda/>. Acesso em: 30 ago. 2024.

3 Quanto ao papel da mulher na economia angolana, ver: TELO, F. C. A. Mulheres e comércio (informal) em Luanda. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 21, p. 13–24, 1 jun. 2021.



**Figura 1 - Foto tirada em 2024. Rua *Raposão*, bairro *Petrangol*.
Fonte: acervo do autor.**

Este texto apresenta uma pesquisa qualitativa voltada para a análise da celebração do Natal, enfocando as festividades natalinas dos moradores da rua Raposão, situada no bairro Petrangol, município do Cazenga, no período de 2012 a 2017. Como residente desse contexto geográfico e cultural, compartilho, ao longo da narrativa, as minhas memórias e as diversas maneiras de comemorar o Natal dentro dessa comunidade. O recorte temporal escolhido se deve ao fato de que corresponde ao período em que participei ativamente das festividades natalinas nesse local. Este estudo adota uma abordagem metodológica de natureza antropológica interpretativa, alinhada ao que Geertz (1978) propõe, na qual defende que a antropologia deve ultrapassar a mera observação, incorporando uma perspectiva interpretativa. Nas discussões deste texto, ancoramos em intervenções antropológicas, abordando temas como identidade, a partir da obra de Woodward (2014), símbolos nas perspectivas de Geertz (1978) e a questão do lugar segundo Schneider (2015). Assim, propomos que o foco central para entendermos a comemoração do Natal nesta comunidade seja a análise das roupas como representações simbólicas. Por outro lado, exploraremos as estruturas de significado dessas vestes durante a celebração natalícia e identificar sua base social e

relevância. Para isso, levantamos questões como: qual é a sua impotência? E, o que sua presença ou ausência comunica? Por outro lado, o texto divide-se em três partes, na primeira abordamos sobre as formas como são mobilizados recursos para a celebração do Natal nesse lugar e, em seguida, trouxemos as percepções dos moradores sobre o significado do Natal, num terceiro momento fizemos uma abordagem antropológica interpretativa sobre essas percepções.

Celebração do Natal na rua Raposão, Bairro Petrangol

Este texto se refere a um lugar esquecido, onde o Estado não interfere na diversão dos jovens. Onde os jovens se reinventam e criam suas próprias formas de endireitar, enfeitar as ruas, trazer música e comemorar o Natal. Os próprios moradores são os investidores, pois o Estado não se faz presente. Durante os dias 12 a 20 de dezembro, os jovens da rua *Raposão* se reúnem para planejar as atividades natalinas. Durante a reunião, são discutidas as maneiras de arrecadar fundos para pintar e iluminar a rua e a “árvore de Natal”.

As formas de arrecadação de fundos são definidas na reunião. Durante o encontro, são formados dois grupos: um grupo de 10 integrantes, responsáveis por pedir dinheiro aos moradores, e outro grupo, com 10 ou mais pessoas, que se encarrega de fechar a rua e solicitar contribuições aos motoristas que passam por ali. A primeira delegação atua em dupla, visitando casa por casa para pedir doações aos moradores. Eles carregam consigo um caderno onde anotam tudo e durante a solicitação procuram justificar o destino do dinheiro.

A segunda delegação busca pneus e pedras de grande porte para bloquear a passagem de veículos, sendo que aqueles que desejam passar devem contribuir com uma quantia financeira generosa. Normalmente, o valor cobrado variava entre quinhentos *Kwanza* (\$ 500 kz) e mil *Kwanza* (\$ 100 kz)⁴, o que correspondia na época a cinco e a dez dólares,

4 Segundo Manuel (2023), a história da moeda em Angola está dividida em três períodos, primeiro pré-colonial, segundo colonial, terceiro, pós-colonial que culmina com a Independência. O Kwanza surge depois da independência do país, que ocorre em 1975. A sua emissão apenas teve lugar em 1977. Segundo o artigo, a primeira série do Kwanza foi produzida na Jugoslávia, e de lá para os dias atuais a moeda passou por três etapas distintas. Entre 1977 e 1990 era conhecido apenas como Kwanza; de 1990 a 1995 adotou o nome de Novo Kwanza; entre 1995 e 1999 passou a designar-se Kwanza Reajustado (popularmente referido como “Kwanza Burro”). Desde 1999 até a atualidade, mantém-se simplesmente como Kwanza, embora ocorram mudanças nas séries nos anos de 1999, 2012 e 2020.

norte-americano, respectivamente. Uma vez com o dinheiro necessário, os jovens compravam uma carrada de areia para tampar os buracos na rua no intuito de torná-la transitável caso chovesse. Alugavam equipamentos de som, incluindo quatro colunas, duas graves e duas satélites, além de uma mesa de DJ. Não contratavam um DJ profissional, pois os próprios jovens assumiam essa função. Também compravam sacolas e cal para pintar a rua de branco, além de tinta a óleo para pintar a árvore de Natal. Os sacos utilizados eram brancos ou azuis e eram pendurados em um fio de avelã que era estendido entre os muros das casas.

Na rua, também é montado um palco para os adolescentes se apresentarem. A árvore de Natal é construída com uma velha madeira de uma figueira e nela são colocados fios de luz em formato cônico. A árvore fica fixa no chão. As cores variam a cada ano e ela é iluminada. A música começa no dia vinte e três e vai até o dia vinte e seis. O Natal é celebrado dentro e fora de casa. As famílias preparam o almoço e, às 13h, as pessoas se reúnem para comer. Às 15h, as crianças saem para passear. O passeio é inteiramente de responsabilidade das crianças. As mais velhas cuidam das mais novas e o passeio é feito a pé. Elas caminham quilômetros em direção aos parentes mais próximos. Se alguma das crianças tiver um parente próximo, ela e seu grupo vão para lá. Depois do passeio, todas voltam para jantar, cada uma em sua própria casa ou na casa onde houver mais comida.

Durante o Natal, em relação à gastronomia angolana, os pratos comumente preparados pelas famílias estão divididos em duas categorias: os pratos típicos do país, tido como tradicionais e os não tradicionais. Dentre os não tradicionais estão: bolo de amendoim ou de chocolate, bolo simples, cozido de frango com batata inglesa, arroz com azeitonas, e churrasco. Os pratos típicos são: *Quizaca*, *Funge* de milho ou de bombó, *Chiguanga* com *Macaiabo* (Bacalhau refogado com Cebola), *Fúmbua*,

MANUEL, Yara. A moeda antes e pós-Independência. *Jornal de Angola*, Luanda, 18, nov. 2023. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/a-moeda-antes-e-pos-independencia/>. Acesso em: 30 ago. 2024.

5 Segundo Sonhi (2023), o funge transcendeu a gastronomia, passou a ser usado para o ensino de frações matemática pelo professor Hermenegildo, nos Estados Unidos de América. Para maior detalhe ver: SONHI, Alexa. O angolano que ensina frações matemáticas com bolas de funge. *Jornal de Angola*. Luanda, 10.dez.2023. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/o-angolano-que-ensina-fraccoes-matematicas-com-bolas-de-funge/>. Acesso em: 31 ago. 2024.

Mufete, *Calulo* de carne seca ou de peixe⁶. Essas comidas não requerem um grande custo econômico para serem preparadas, no entanto, entre elas, as que mais demandam investimento são a *Fumbua* e o *Mufete*. Entre as bebidas típicas mais consumidas temos o suco de *Múcuca* e *Kissâgua*⁷.

A coisa mais importante no Natal

Se nos propormos a perguntar o que é Natal para as famílias residentes no bairro da *Petrango*? Diria que essa pergunta pode ser respondida usando a palavra “depende”. Você receberá uma resposta dependendo de quem perguntar. O conceito de Natal muda ao longo do tempo e seu significado tem variado conforme as condições socioeconômicas. Em 2012, o Natal era considerado o Dia das Crianças. Para os adultos, era um dia em que as crianças deveriam aproveitar, um dia em que elas têm a liberdade de serem crianças. No entanto, para algumas crianças, o Natal poderia significar um dia para vestir roupas novas e comer bolo. Sim, roupas novas.

Não é que essas crianças não tinham vestimentas novas, mas o dia 25 de dezembro era uma ocasião em que podiam usar vestes novas. A questão das novas vestes pode ser entendida como uma prática que transcende os habitantes desse bairro. A literatura indica que a tradição de presentear com roupas novas durante as festividades não é algo recente. A BBC News Brasil (2023), por exemplo, menciona as festas romanas da Saturnália, um festival que acontecia em dezembro e era

6 A publicação da Angola Turismo (2024) apresenta 20 pratos típicos de Angola, abrangendo desde sucos a iguarias. Dentre os 20 pratos abordados naquele conteúdo, constam os 8 pratos mencionados por nós. O artigo oferece uma breve descrição dos alimentos e inclui vídeos que mostram o modo de preparo. É importante observar que as receitas e os modos de preparo desses pratos podem variar de uma província para outra. Para uma demonstração de como preparar, confira: ANGOLA TOURISMO. **Angola Turismo**. Luanda, (s.d.). Disponível em: <https://angolatourism.online/culin%C3%A1ria>. Acesso em: 31,ago.2024.

7 Conforme Nutriboty (2022), a *Múcuca* é o fruto do *imbondeiro* (*Adansonia digitalata*), uma árvore sagrada africana. O suco de *Múcuca* é fácil de ser feito e muito econômico. Algumas pessoas o tomam com açúcar, outras sem. Por outra, a *Kissâgua* se configura como a bebida típica de Angola, originalmente da parte sul. Ela é obtida tradicionalmente a partir de produção artesanal. Segundo Mirian (2017), “a sua forma original é feita de milho a germinar designado em umbundo de osovo.” Entretanto, existem várias formas de ser feita, podendo ser com abacaxi ou arroz. NUTRIBOTY. *Múcuca*. [s.l.] 2022. Disponível em: <https://www.nutriboty.com/ingredientes-sustentaveis/mucua/>. Acesso em: 02/04/2024. MIRIAN, Ebii Blog. **Kissangua: Bebida típica**. Angola, 19 maio. 2017. Disponível em: <https://ebiiiii.wordpress.com/2017/05/19/kissangua-bebida-tipica/>. Acesso em: 3 set. 2024.

caracterizado por uma inversão das normas sociais, onde homens se vestiam como mulheres e senhores se disfarçavam de servos. Também ocorria a troca de presentes, incluindo roupas, além de muitas celebrações. O artigo ainda ressalta a influência dessa festividade na celebração do Natal. Além disso, em Angola, é comum que durante as celebrações do ⁸alambamento o noivo ofereça roupas novas à família da noiva, como parte do dote (Antônio, 2018).

Em minha base pessoal como morador desse bairro no período informado, lembro-me de que quando dezembro chegava, o meu pai se esforçava mais no trabalho e minha mãe dizia que deveriam comprar roupas novas para as crianças. O Natal era um período em que a criança deveria estar limpinha e usar roupas novas. Com as indumentárias novas, durante o encontro com os amigos, elas poderiam ter como assunto principal o quão bem-vestidas estavam. O debate seria extremamente interessante. Todas as crianças que não possuíssem roupas novas eram rotuladas como estando fora do espírito natalino. No Natal, as crianças não esperam presentes, como brinquedos, etc., mas anseiam por vestir trajes novos e brincar com os amigos. Sem roupas novas, a criança não poderia se juntar aos demais amigos e sair para passear, pois as vestes novas representam um elemento de pertencimento ao grupo.

O não usar roupas novas poderia ser sinônimo de estar crescendo e não se importar mais com isso, ou de ser um homem em extrema precariedade. Portanto, ao falar de precariedade, lembro-me de outra percepção do Natal, a qual eu chamaria como "o dia da vergonha". Nem todo mundo guarda boas lembranças do Natal. Havia pessoas que não tinham condições de preparar a ceia e acabavam indo comer na casa de amigos. Embora isso não fosse muito significativo para as crianças, para as mães era um dia de vergonha, pois não poderiam proporcionar aos filhos a tão famosa roupa nova. Por fim, a ceia e a roupa nova eram o ápice no Natal; Natal sem bolo e novas vestimentas não poderia ser chamado de Natal.

8 Alambamento é tido como o casamento tradicional, onde o homem precisa levar dote para a família da noiva. Ver: JORGE, Isaac. **Alambamento**: o casamento tradicional angolano. Luanda, 21.mai.2021. Disponível em: <https://www.portalaguia.com/post/alambamento-o-casamento-tradicional-angolano#:~:text=Por%C3%A9m%2C%20%C3%A9%20tamb%C3%A9m%20nesta%20ocasi%C3%A3o,R%24%204500%2C00>. Acesso em: 31 ago. 2024.

As representações simbólicas associadas a roupas novas podem ser vistas como indicadores de pertencimento à comunidade; por outro lado, a falta dessas roupas pode sinalizar uma ausência do sentimento de pertencimento ao lugar da vivência e da existência do indivíduo, devido aos efeitos da globalização. Neste texto, o conceito de lugar é abordado como um espaço de pertencimento, o qual é vivenciado e impregnado de afeto e significado, como destaca Schneider (2015).

Geertz (1978, p. 25) menciona a cultura como um “sistema interconectado de signos interpretáveis, que chamamos de símbolos”. Segundo ele, a cultura representa um contexto no qual esses símbolos podem ser descritos com profundidade. A cultura é um conjunto de significados transmitidos ao longo da história, incorporados em símbolos (GEERTZ, 1978, p. 103). Símbolo seria, então, “qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção” (GEERTZ, 1978, p. 105). Portanto, ao relacionar a nova vestimenta às influências econômicas da globalização e ao impacto do consumo, percebemos que ela se revela como uma imposição social que redefine os significados da interação entre espaço e sociabilidade, podendo levar ao isolamento do indivíduo ou à sua integração social.

Observa-se que o período natalino compreende uma série de comportamentos e práticas associadas ao consumo, possibilitando vivenciar essas ações apenas com o capital. Assim, o capital confere ao indivíduo a capacidade de participar das práticas culturais próprias daquele contexto. Sem esse capital, a pessoa se sente desajustada em um ambiente dominado pelo consumo. Em outras palavras, o acesso a esse senso de pertencimento depende do tipo de capital acumulado, sejam eles econômicos, sociais ou simbólicos. (BOURDIEU, 1998, *apud* SCHNEIDER, 2015).

Uma noite para dançar

Após a janta terminar, entre as 19h ou 20h, as crianças saem para rua. Aí brincam até o amanhecer ou não puderem mais. Normalmente, nesse horário, as mães ficam na rua para controlá-las ou designam essa responsabilidade aos irmãos mais velhos.

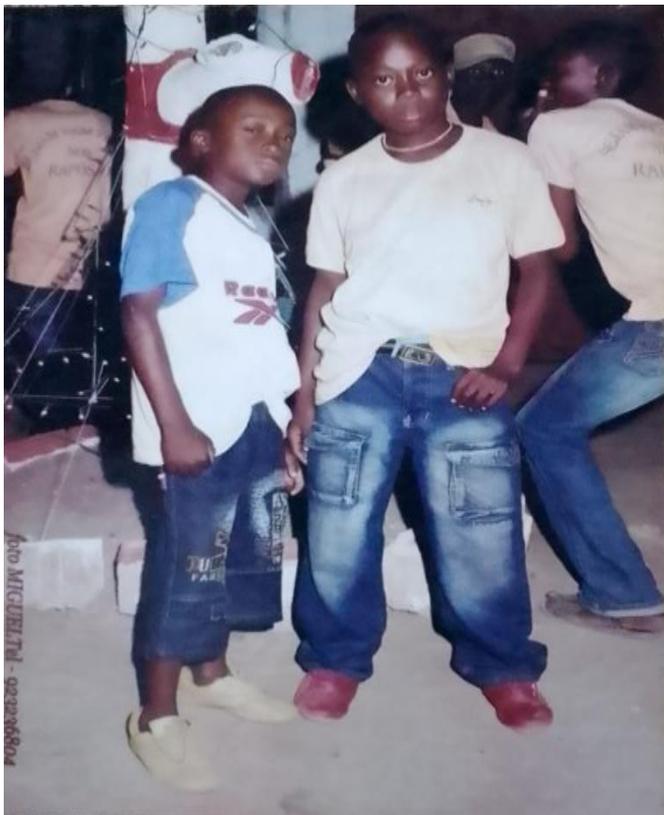


Figura 3. Foto tirada em 2012, na Rua Raposão Bairro Petrangol. Em frente à Árvore de Natal, eu com a roupa nova. Fonte: acervo do autor.

Olhando para essa imagem podemos tirar dela, três coisas, as quais penso ser importantes. Primeiro, seria a árvore de Natal. Segundo, a roupa nova e, terceiro, os gingados. A árvore de Natal era um tronco de madeira adaptado, ela era o centro das atenções, o ponto mais interessante de se ver diante das reinvenções. Na imagem estamos eu e meu irmão. O que está por trás de nós é a árvore de Natal, ela foi pintada por tinta a óleo de cor vermelha e branca. E foi decorada por luzes, foram colocados os blocos de cimento ao lado para segurar os fios das luzes. Nessa imagem também podemos ver os jovens, aqueles que foram responsáveis pela realização do evento.

As suas idades variam de catorze a dezoito anos no máximo. Os organizadores, para se distinguirem dos demais jovens, usavam uma

camiseta na qual estava escrito *Raposão*. O objetivo com as camisetas não era apenas se distinguirem dos demais jovens, visitantes, ou daqueles que não participaram na organização. Ela servia também como uma ferramenta de prestígio e demarcação de idade. Ou seja, a ideia de usar roupas novas mostra que você é criança, mas ao usar uma camiseta de um grupo, mostra uma inclusão social e uma ideia de responsabilidade e pertencimento.

Ao observarmos a foto veremos que eu uso uma camiseta branca e uma bermuda que era a minha vestimenta nova, mas o meu irmão usa a camiseta do grupo. Portanto, quem visse a foto e estivesse na realidade saberia de cara quem era o mais velho e quem era o mais novo, somente devido às indumentárias. Quanto melhor for a festa de Natal, mais honra têm aqueles que a realizaram. Embora a árvore de Natal fosse o centro das atenções da festa, ainda assim o que mantinha as pessoas naquele lugar era a boa música. As danças, as canções e a sensação de segurança eram as ferramentas que faziam a festa acontecer, portanto, se tivéssemos que parar, só seria mesmo para tirar uma foto e nos exibir com a roupa nova.

Interpretando a Cultura

Woodward (2014, p. 10) argumenta que a identidade é marcada por símbolos, existe uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que a pessoa usa. Nesse sentido, a veste do grupo serve, então, como uma marcação simbólica, a qual define quem é incluído ao grupo e quem não é; e através dessa marcação, como são vividas as relações sociais. As vestes também podem ser lidas como elemento que conecta o indivíduo ao grupo e um importante componente da diferença e do enraizamento do indivíduo na coletividade. Constata-se que muitas vezes é associado ao indivíduo com a veste do grupo a hierarquia, obrigações, responsabilidades, igualdade aos membros do grupo e honras no lugar (WEIL, 2001). Através das vestes do grupo, a identidade é, assim, marcada pela diferença (WOODWARD, 2014, p. 9). Essa marcação da diferença, embora seja temporária, serve como uma maneira de demonstrar um senso de enraizamento face ao processo de globalização. Com isso, esses se manifestam como outros, não necessariamente

estranhos, mas diferentes. A diferença é sustentada pelas vestes que os enraízam ao seu grupo.

Desta feita, as vestes do grupo funcionam como um sistema de representação que constrói o enraizamento ao lugar a partir do qual o indivíduo se revê. Como destaca Weil (2001, p. 43), "um ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivo certos tesouros do passado e certos pertencimentos do futuro". A participação ao grupo seria então entendida como um estimulante, já o enraizamento seria a conexão profunda ao lugar que o rodeia ou a coletividade que faz dar sentido ao lugar. Como afirmam Castro e Rocha (2010, apud SCHNEIDER, 2015, p.68), "lugar não é apenas qualquer localidade, mas aquele que possui um significado afetivo para um indivíduo ou grupo". Portanto, por meio dos significados produzidos pela representação das vestes é possível o indivíduo acessar o seu lugar.

O conceito de enraizamento revela-se como a necessidade fundamental que todos os seres humanos têm de formar laços profundos e duradouros com suas comunidades, culturas, famílias e histórias. Essas ligações proporcionam um sentido de identidade e pertencimento. Nesse contexto, as camisetas atuam como raízes, pois por meio delas o indivíduo, mesmo que de forma temporária, se conecta ao seu grupo; além disso, elas servem como uma representação simbólica que classifica seu lugar de pertencimento e as relações que nele existem. Assim, o enraizamento identitário passa a atribuir significado às experiências e à essência do indivíduo. Portanto, a vestimenta do grupo torna-se o emblema pelo qual a pessoa se liga a ele. (WOODWARD, 2014; WEIL, 2001).

Resumidamente, o ato de usar tanto roupas novas quanto do grupo, pode representar uma tentativa de redefinir uma identidade, ou reafirmar a continuidade cultural em um cenário onde as tradições estão frequentemente sendo desafiadas, ou modificadas. Vestir-se de maneira inédita e especial pode ser interpretado como uma estratégia para resgatar um sentimento de pertencimento, mesmo que fugaz, em um mundo que frequentemente impõe adesão a padrões externos. Dessa maneira, o uso de roupas tanto novas como do grupo, durante o Natal, pode ser uma manifestação de resistência ao desenraizamento, proporcionando

uma conexão palpável com tradições familiares e culturais, ao mesmo tempo em que enfrenta as pressões trazidas pela modernidade e pela globalização.

Referências

AFONSO, Luiekaki. Uma leitura da urbanização recente da cidade de Luanda a partir da teoria dos dois circuitos da economia urbana. **Percursos**, Florianópolis, v. 23, n.51, p. 167 – 210. abr.2022.

ANTÔNIO, Fernando Júnior Adão. Casamento tradicional na etnia Bakongo (Kamalongo) em Luanda-Angola. 2018. **trabalho de conclusão de curso**. (Bacharelado interdisciplinar em Humanidades) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. São Francisco do Conde-BA.43900-000.

BBC NEWS BRASIL. **Saturnália: como celebração pagã na Roma Antiga deu origem à festa de Natal**. 24 dez. 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/ck74n9zkyggo> . Acesso em: 30 ago. 2024

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

MANUEL, João Baptista. Relações sociais em um Liceu em Luanda, Angola: experiências no uso da língua e as relações de poder. 2023. **Trabalho de conclusão de curso**. (Bacharelado interdisciplinar em Humanidades) -Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Acarape-CE. 18.01.2023.

SCHNEIDER, Luiz Carlos. Lugar e não-lugar: espaços da complexidade. **Ágora**, (S.I.) v. 17, n. 1, p. 65-74, 2015.

WEIL, Simone. **O Enraizamento**. Tradução: Maria Leonor Loureiro. Bauru-SP:EDUSC, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), et al. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014.



Olhares sobre as festividades do Natal na Guiné-Bissau

WILSON MIGUEL TURÉ¹

HERMANO LONA²

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo apresentar olhares sobre os festejos do Natal na Guiné-Bissau. Parte-se da perspectiva de que o país é marcado pela diversidade cultural, cujo pluralismo religioso configura um dos seus aspectos. Dentro dessa realidade, é possível existir formas ou sentimentos distintos em relação a uma festa religiosa como o Natal. Em termos metodológicos, a pesquisa foi baseada em relatos de experiência/vivência. Constata-se que a comemoração do Natal não se limita apenas aos cristãos. A festa parece ter também uma dimensão popular na Guiné-Bissau. Constata-se que os preços dos produtos de primeira necessidade tendem a aumentar. Apesar de existirem diferentes religiões no país, o interessante é que os fiéis dessas crenças religiosas convivem em harmonia. Portanto, é necessário haver a preservação desse vínculo de união.

Palavras-chave: Guiné-Bissau, Diversidade Religiosa, Natal

1 Mestrando em Estudos Literários pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Licenciado em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Foi bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência - PIBID. E-mail: wilsonture22@gmail.com

2 Mestrando em educação na Universidade Federal de Paraná (UFPR). Bacharel em Humanidades e licenciado em Pedagogia ambos pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Membro do Grupo de Estudos Amanda e integrante do grupo da educação Política Guineense "Educar Mentes Para a Democracia".

Introdução

A Guiné-Bissau é um país heterogêneo em vários aspectos, a pluralidade religiosa é uma das características que reforçam a diversidade cultural. O país apresenta três tradições religiosas principais, nomeadamente, o cristianismo, o islamismo e as tradições religiosas de matriz endógena. Assim, há diversas festas de natureza religiosa no contexto guineense, dentre elas o Natal.

O Natal é uma festa celebrada não só na Guiné-Bissau, mas internacionalmente. Apesar disso, nem todos os celebrantes são cristãos, ou seja, seria um equívoco afirmar que todos que celebram o Natal consideram Jesus Cristo como Messias e Salvador da humanidade. No caso da Guiné-Bissau, é possível perceber olhares e sentimentos diversos em relação a essa festa. Para os cristãos, o Natal significa o nascimento do filho de Deus, o Redentor. Embora não seja uma festa muçulmana, porém, estes consideram Jesus³ como antecessor do profeta Muhammad. Para os seguidores de tradições religiosas de matriz endógena guineense, o Natal é dia de festa e de fraternidade. Considerando isso, é possível perceber acepções diferentes a respeito dessa tradição religiosa.

Outrossim, existem famílias mistas, em termos étnicos, assim como do ponto de vista religioso, na Guiné-Bissau. No meio dessa realidade, o presente trabalho apresenta olhares sobre o festejo do Natal na Guiné-Bissau. Para tal, recorreu-se aos relatos de experiências de algumas pessoas sobre a comemoração da festa em foco. No que refere ao Relato de Experiência, este é considerado “como expressão escrita de vivências, capaz de contribuir na produção de conhecimentos das mais variadas temáticas” (MUSSI; FLORES; ALMEIDA, 2021, p. 63). Portanto, apesar do Natal ser uma tradição religiosa cristã, percebe-se que a sua comemoração não se limita apenas aos cristãos, de modo que há múltiplas formas de sua celebração, tanto na capital como no interior da

3 De acordo com Alcorão (5: 75) O Messias (Jesus), filho de Maria, denominado por Issa no contexto Islã, não é mais do que um mensageiro, do nível dos mensageiros que precederam; e sua mãe era sinceríssima. Ainda, para Sami Isbelle os muçulmanos consideram que o “Jesus não possui nenhuma divindade, ou seja, não é considerado Deus nem filho de Deus. Sami Isbelle é um dos autores dos livros “Islam: a sua crença e a sua prática” e “O Estado islâmico e a sua organização” e é diretor do compartimento educacional e de divulgação da Sociedade Benfícete Muçulmana do Rio de Janeiro.

Guiné-Bissau, tendo em conta o mosaico étnico-cultural diversificado do país.

Neste sentido, o presente trabalho traz olhares em relação à festividade do Natal que, apesar de ser uma tradição religiosa cristã, percebe-se que, na Guiné-Bissau, é comemorado também pelas pessoas que não são cristãs. Talvez isto seja devido a certo tipo de mestiçagem existente no país, em termos de casamento, com famílias compostas por casais de etnias, religiões, línguas e culturas diferentes, mas em boa convivência.

Breve contextualização sobre a Guiné-Bissau

A Guiné-Bissau está localizada na costa ocidental da África, com uma extensão territorial de 36.125 km². Faz fronteiras com a República do Senegal (ao Norte), Guiné-Conacri (ao Sul e Leste) e com o Oceano Atlântico (a Oeste). Atualmente, possui aproximadamente 2 milhões de habitantes. De acordo com o professor guineense Carlos Lopes (1982),

em 24 de setembro de 1973 o PAIGC [Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde] proclamava, unilateralmente, a independência da GB. Só um movimento de libertação extremamente organizado podia levar por diante um tal acção. O Partido Africano para Independência da Guiné e Cabo Verde chega aí depois de uma longa luta contra o colonialismo português, permitindo com a sua trajetória gloriosa e vitoriosa a criação, pela Assembleia Nacional Popular, da República da Guiné-Bissau. Acrescente-se que só um ano depois é que a ditadura portuguesa foi derrubada, em 25 de abril de 1974, pelo Movimento das Forças Armadas, o MFA. Em 11 de Setembro do mesmo ano, Portugal legítima, isto é, reconhece de jure, a independência da República da Guiné-Bissau que se torna o 148º membro da ONU [Organização das Nações Unidas] (LOPES, 1982, p. 17 - 18)

Foi necessária uma mobilização que une⁴ vários grupos étnicos existentes no território delimitado através da Conferência de Berlim⁵ como sendo Guiné-Bissau, para se fazer face ao sistema imperialista,

4 Esse processo de unidade a fim de luta, de todo modo, pela liberdade, o slogan que pairou esse movimento é - Unidade, Luta e Progresso. Sem unidade, não haverá libertação, assim dizia o líder imortal da independência da Guiné-Bissau e Cabo-Verde Amílcar Cabral.

5 Conferência de Berlim aconteceu na Alemanha entre novembro de 1884 e fevereiro de 1885 na Alemanha. Onde reuniu alguns países imperialistas bárbaros da Europa com objetivo de partilhar o continente africano, delimitar os países, reconhecimento de territórios reivindicados, abertura do rio Congo e estabelecimento de postos de troca a fim de explorar o continente e os sujeitos que lá viviam.

racista, explorador e violento que era instalado pelos europeus portugueses. Esta mobilização foi liderada por Amílcar Cabral e os seus camaradas (homens e mulheres).

Na mesma linha, Lopes (1982) acrescenta que o país é caracterizado por um mosaico étnico-cultural diversificado. Ao conquistar a sua independência contra a invasão portuguesa, a Guiné-Bissau adotou o português como a língua oficial, apesar de pouco uso deste no contexto nacional. Além disso, conta com mais de 20 línguas étnicas e tem o crioulo guineense como a língua mais falada nacionalmente até então.

Acontece que, no passado, o atual território da Guiné-Bissau era receptáculo de vários grupos étnicos e povos oriundos de diferentes reinos e impérios africanos, que lá iam à procura de um abrigo e condições climáticas favoráveis para a sobrevivência, sobretudo, de terras para atividades agrícolas e criação de gado. Como consequência disso, são mais de vinte grupos étnicos e povos existentes no solo guineense e, dentre eles, citam-se alguns, como *Balantas*, *Biafadas*, *Bijagos*, *Cassancas*, *Fulas*, *Felupes*, *Mancanhas*, *Mandingas*, *Manjacos*, *Mansoncas*, *Nalus*, *Papeis*, *Sussus*. Cada um desses grupos possui a sua organização social, língua, religião e direito consuetudinário seculares de base africana.

Apesar de conservarem algumas das suas tradições culturais africanas, isto não quer dizer que não houve a interferência das outras culturas no modo de vida dos povos guineenses. Segundo Artemisa Odila Candé Monteiro (2013), antes da chegada dos europeus (Séc. XV), já tivera a presença dos árabes muçulmanos no continente africano entre o fim do século VIII e meados do século IX. Com isso, percebe-se que houve tentativas de apagamento dos valores socioculturais africanos por parte dos invasores. Uma das transformações causadas às sociedades africanas pelas expansões árabe e europeia se deu no âmbito religioso. Essa transformação não veio de um processo pacífico, mas de imposições violentas.

Como consequência, verifica-se que o atual território da Guiné-Bissau não ficou intacto às transformações religiosas impostas pelas invasões externas, de modo que abarca, desde esses períodos, as religiões exógenas, como islamismo e cristianismo, apesar da resistência forte dos diversos grupos socioreligiosos da Guiné-Bissau. Considerando tudo isso, como forma de respeitar e lidar com a diversidade existente no país,

é expresso no artigo primeiro da Constituição da República de 1996 a Guiné-Bissau como Estado soberano, democrático, laico e unitário, visto que possui, entre sua população, um contexto de Estado Nação pluri e interétnico.

Diversidade religiosa na Guiné-Bissau

O pluralismo religioso é um dos aspectos da diversidade cultural existente na Guiné-Bissau. Entre as religiões presentes nesse país encontra-se o cristianismo em suas diversas ramificações, o islamismo e as distintas tradições religiosas de matriz endógena (guineense). Dentro dessa realidade, o país conta com festas de natureza religiosa como a Páscoa, Ramadã, Tabaski e o Natal⁶. Por outro lado, também há outras, como no sagrado Ritual de Iniciação (passagem da adolescência para a idade adulta), casamento, entre outras, que variam de povo para povo na Guiné-Bissau. Vale destacar que estas são aquelas que congregam apenas os parentes e conhecidos das famílias anfitriãs. Também algumas delas expressam, de certo modo, a cosmovisão endógena das etnias citadas.

Diferentemente de alguns países da África Subsaariana, a Guiné-Bissau é um dos países onde não se verificam, ainda, graves problemas de intolerância religiosa. Talvez isso seja o motivo para a celebração do Natal da parte das pessoas não-cristãs. Conforme o poeta e antigo jornalista da Rádio Nacional da Guiné-Bissau, Agnello Regalla, ao Jornal África Público,

Não há um fundamentalismo islâmico, todos confraternizamos uns com os outros até porque na mesma família existem crentes de várias religiões. E isto é o melhor de ser guineense, pode haver pouco, mas esse pouco é sempre partilhado com os amigos e os vizinhos (RODRIGUES, 2012, s.p)

Posto isso, percebe-se que, na Guiné-Bissau, os fiéis de diferentes crenças religiosas convivem em harmonia. Este clima de boa convivência religiosa é fácil de se perceber nos períodos festivos, em que as pessoas de religiões distintas confraternizam mutuamente.

Na Guiné-Bissau é muito comum um sujeito que frequenta a igreja cristã ou mesquita muçulmana, em outro momento participar dos

⁶ Natal e Páscoa são festas cristãs (os judeus celebram a Páscoa também), enquanto Ramadã e Tabaski são festas muçulmanas.

procedimentos ritualísticos da sua etnia, tanto que se pode ver pessoas carregadas dos elementos materiais (chapéus, mandi), simbolicamente, sagrados das suas etnias.

Festividade do Natal

Na Guiné-Bissau, Natal é uma das festas cristãs mais populares do país. Conforme o Portal África (2012), o Natal e a Páscoa não são festas apenas para cristãos, também o Ramadã e o Tabaski não são festas somente para muçulmanos. Independentemente da sua origem, para muitos são apenas festas que permitem usar roupa nova, deliciar-se com comidas típicas e juntar-se com a comunidade para celebrar o comunitarismo. Por exemplo, Agnelo Regalla (2012) afirma que o Natal na Guiné-Bissau é aquilo que em *crioulo*⁷ guineense se chama de “corda de batata”, ou seja, assim como os ramos de batata criam as suas raízes extensas e complexas na terra, o mesmo que acontece com o povo guineense. Decifrando a metáfora presente nessa expressão comparativa, quer dizer que mesmo as pessoas que não são cristãs celebram o Natal. Além disso, é difícil encontrar pessoas que são essencialmente cristãs (que cumprem apenas com os princípios bíblicos), que não se acolhem nas ou recorrem às outras formas culturais divinas de interpretar o mundo, estes que, outrora, vão contra os preceitos que o cristianismo prega. Essa complexidade vale para os muçulmanos também.

Vale a pena ressaltar que, além da mestiçagem sob violência entre guineense e português, também existe complexa fusão interétnica no país, por exemplo, os casamentos entre diferentes etnias são comuns de se ver. Também, numa casa existem indivíduos não só de etnias diferentes, mas também de religiões distintas, visto que algumas pessoas se casam e convivem em harmonia, independentemente da pertença étnica ou crença religiosa, sendo isso um dos motivos para se ver indivíduos, cujas crenças religiosas distintas, a participarem as festas uns dos outros, como se pode constatar nos comentários a seguir:

“Qual é o problema? Não estou a ver qual é o problema, não há mal nenhum, os católicos também vêm às nossas festas”, responde Quebá

7 Língua Nacional da Guiné-Bissau, que consegue facilitar a comunicação interétnica, ou seja, é a língua na e pela qual todas as etnias nacionais se veem e interagem. Uma mistura das línguas étnicas nacionais com a língua portuguesa.

Indjai, também muçulmano, quando o PÚBLICO lhe pergunta o porquê de celebrar uma festa tradicional de uma religião que não é a sua. Por ele, não comprava prendas para os filhos nem fazia árvore de Natal, é a mulher quem o obriga. "Há dois anos traí-a e tive um filho ilegítimo, fiquei tão, mas tão mal naquela fotografia, que agora faço tudo o que ela quer. Quase todos os anos é uma árvore de Natal nova: a minha mulher empresta-as aos vizinhos para tirarem fotografias com a família e nunca mais voltam", queixa-se (RODRIGUÊS, 2012, s.p).

Nesse caso, vê-se que, no seio de algumas famílias guineenses mistas, a convivência religiosa parece um tipo de sincretismo religioso. A interseção do ponto de vista cultural e religioso, entre membros da mesma família, é visível na Guiné-Bissau:

"Nós fazemos tudo. Tanto as festas muçulmanas, como as festas católicas", afirmaram à Lusa a guineense Amina T`Djau, 30 anos, muçulmana, casada com um católico. No Natal, explicou Amina T`Djau, "fazemos o cozido (bacalhau, com grão e ovo) e doces", numa festa de família que não limita credos. "Nós comungamos o casamento e entre nós não há muçulmanos e católicos. A nossa filha está em primeiro lugar", explicou Carlos Cá, o marido com 41 anos e católico, enquanto olha para a bebé com sete meses, que não gosta de dormir e prefere estar ao colo da mãe enquanto os adultos conversam. O futuro religioso da menina já está decidido pelos pais que respondem quase em uníssono que será ela que irá escolher em que acreditar. "Os meus pais são muçulmanos, mas também não se importaram que eu me juntasse com um católico e até disseram que se quisesse podia também casar na igreja", disse Amina T`Djau (LUSA, 2019).

Por um lado, pensa-se que o Natal é uma festa da família, especialmente para alegrar mais as crianças, mas neste caso é transformada em uma festa comunitária. Os adultos preferem não terem roupas novas para si, mas fazem o máximo possível para atender às necessidades das crianças, sobretudo, a compra de roupas, brinquedos e uma variada gama de presentes. Por exemplo, para Sambil Baldé,

O engenheiro agrónomo é muçulmano, tem cinco filhos e queixa-se que estes o levam à falência. "Nesta altura, sobretudo nas tabancas, os miúdos aproveitam para pedir dinheiro. Os meus filhos já não querem roupa nova só no Tabaski mas também no Natal. E os pais não dizem que não. São cerca de 10 mil francos CFA [15 euros] por peça, para pagar o tecido e o costureiro, levo logo um arrombo de 50 mil" (RODRIGUES, 2012, s.p)

Outrossim, existem formas diversificadas de celebrar o Natal na capital, assim como no interior do país. Em relação à cidade, nas famílias católicas os preparativos do Natal começam com o período de advento. De acordo com a agência Lusa, *País ao Minuto* (2023), é comum obter presentes dos familiares provenientes de Portugal, que trazem o tradicional bacalhau e vinho portugueses, ao passo que os do interior do país ou aldeias levam para as cidades comidas locais e animais, como cabras, porcos, patos e galinhas para serem servidos na grande festa.

O próprio Natal começa com a Missa de Galo, da qual participam as famílias cristãs, católicas. Depois disso, todo mundo se reúne em casa para confraternizar e alguns convidam vizinhos, mesmo os que não são cristãos, para participarem da mesa de ceia. Não existe comida típica para esse momento, pois é possível ver diversidade de pratos nacionais (tradicionais) e estrangeiros, conforme a escolha de cada família ou grupo. O almoço do dia 25 é partilhado, algumas pessoas distribuem pratos de comida aos vizinhos e próximos que não são cristãos, assim como estes fazem o mesmo com aqueles quando comemoram suas festas religiosas, isto é, a reciprocidade. Isto acontece também em algumas localidades fora da capital.

No interior do país, onde a maioria da população segue as tradições religiosas de matriz africana, a festa do Natal é celebrada de diversas formas. Além da confraternização no seio familiar, é habitual ver associações de jovens de algumas aldeias a se juntarem num lugar para comemorar o Natal, como festa de fraternidade. Conforme relatado por “Nos Com África” (2009, s.p):

No interior do país é habitual juntarem-se grupos de jovens da etnia Balanta e também de outras etnias durante a época das chuvas para fazerem a lavoura nas terras. Estes grupos são constituídos por cerca de 15 jovens. O pagamento desse trabalho é feito pelo dono de cada terra, através do pagamento de uma certa quantia ou de produtos (um porco, sacos de arroz ou outros produtos). Um dos jovens fica responsável por guardar o pagamento até à época do Natal. Com o aproximar do Natal, o grupo constrói uma barraca com folhas de palmeira, afastada da tabanca para os habitantes da aldeia não ouvirem o barulho dos festejos. Na noite de 24 de dezembro os jovens de cada grupo juntam-se, matam um porco e dançam até à manhã de dia 25. No dia 25 convidam os mais velhos da tabanca e fazem uma grande festa onde comem, bebem, brincam e celebram durante todo o dia.

No que se refere à comida, não há um tipo específico de prato para o Natal, pois isso varia conforme gosto ou opção de cada família, ou grupo. Em termos econômicos, o maior gasto que se faz do Natal está mais ligado à compra de produtos alimentares, roupas, brinquedos e presentes para crianças, manutenção e ornamentação de casas. É bom ressaltar que nesta época festiva os produtos alimentícios tendem a aumentar de preço, o que acaba por dificultar e agravar a situação financeira dos carentes economicamente.

Ao longo de todo o texto foi destacado que há uma convivência pacífica e saudável entre as religiões na Guiné-Bissau, porém vale salientar que, nos últimos tempos, vêm acontecendo algumas mudanças que, negativamente, podem afetar a sua preservação caso não haja medidas de precaução. Os políticos estão usando discursos divisionistas para conquistar o poder, ou seja, cada um está tentando convencer o seu grupo étnico e religioso para nele votar, pois são da mesma cosmogonia. Além disso, estão surgindo narrativas falaciosas de que os grupos não muçulmanos não querem que os muçulmanos ocupem grandes cargos na política, mas, no fundo, sabe-se que isso é apenas discurso para obter proveito político, não uma realidade efetiva.

Outrossim, teme-se que os discursos segregacionistas de natureza étnico-religiosa, às vezes, usados pelos políticos nos períodos das campanhas eleitorais e discursos mais radicais por parte de alguns membros e líderes religiosos não venham atingir, negativamente, o equilíbrio religioso existente no país. Por isso, é necessário haver uma boa vontade e colaboração de todos na manutenção de uma convivência mais saudável entre diferentes religiões, pois não se deve esquecer que a Guiné-Bissau é um Estado laico.

Considerações finais

Considerando o itinerário seguido nesta apresentação sobre o festejo do Natal na Guiné-Bissau, antes, percebe-se o país como um contexto caracterizado pela diversidade cultural étnico e religiosa. Conta com muitas religiões e, entre elas, constata-se o cristianismo e o islamismo, de origem exógena e as diversas tradições religiosas endógenas. Dentro dessa realidade, celebram-se diferentes festas religiosas, sendo o Natal uma delas.

Em relação à festividade do Natal, verifica-se que é uma festa que não se limita apenas aos cristãos, visto que é celebrada também pelas pessoas que não são cristãs, de modo que parece ter também uma dimensão popular com várias formas de o celebrar, tanto na capital, como, no interior do país.

Em termos financeiros, os maiores gastos que se faz no Natal estão mais ligados à compra de produtos alimentares, ornamentação de casas, roupas, presentes e brinquedos para crianças. Em geral, os preços dos produtos tendem a aumentar nos períodos festivos.

Por um lado, existem famílias mistas, não só do ponto de vista étnico cultural, mas também religioso. Por isso, é possível ver numa mesma casa ou família a celebração de festas ligadas a religiões diferentes, isto é, ver os crentes de religiões distintas a se confraternizar mutuamente, em festas religiosas diversas. Portanto, percebe-se a necessidade de preservar esse vínculo de união existente entre as religiões na Guiné-Bissau.

Referências

LOPES, Carlos. *Etnia, estado e Relações de Poder na Guiné-Bissau*. Biblioteca de Estudos Africanos/ Ed. 70. Lisboa, Portugal, 1982.

LUSA. O Natal muçulmano na Guiné-Bissau e Moçambique. Dezembro 2019. Disponível em: O Natal muçulmano na Guiné-Bissau e Moçambique (rtp.pt). Acesso em: 05/12/2023

LUSA, País ao Minuto. Católicos, animistas e muçulmanos celebram Natal em Família na Guiné-Bissau. Disponível em: Católicos, animistas e muçulmanos celebram Natal em família na Guiné-Bissau (noticiasaoiminuto.com). Acesso em: 14/12/2023

MONTEIRO, Artemisa Odila Candé. *Guiné-Bissau: da luta armada à construção do estado nacional: conexões entre o discurso de unidade nacional e diversidade étnica (1959-1994)*. Salvador, 2013. Tese (doutorado em Ciências Sociais)

MUSSI, Ricardo Franklin de Freitas; FLORES, Fábio Fernandes; ALMEIDA, Claudio Bispo de. PRESSUPOSTOS PARA A ELABORAÇÃO DE RELATO DE EXPERIÊNCIA COMO CONHECIMENTO CIENTÍFICO. *Revista Práxis Educacional*, v. 17, n. 48, p. 60-77, out./dez. 2021

NÓS COM ÁFRICA. Tradições de Natal na Guiné-Bissau. Bissau: dezembro, 2009. Disponível em: Nós com África: Tradições de Natal na Guiné-Bissau (noscomafrica.blogspot.com). Acesso em: 05/12/2023

PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS DA NATUREZA E FUNDAMENTOS DO ESTADO. IN: **CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DA GUINÉ-BISSAU**. PRIMEIRO PARÁGRAFO DO ARTIGO 1º, DEZEMBRO DE 1996. Disponível em: Constituição da República da Guiné-Bissau.pdf. Acesso em 10/11/2023.

RODRIGUES, Sofia da Palma. O Natal na Guiné é "corda de batata". **Jornal África Público**, Bissau: dezembro, 2012. Disponível em: O Natal na Guiné é "corda de batata"| África | PÚBLICO (publico.pt). Acesso em: 05/12/2023



Sushi na ceia é pecado? Uma etnografia sobre as relações religiosas e a comemoração do Natal entre descendentes de japoneses no Paraná

EMERSON HIDEKI HANDA¹

Resumo: Vasculho nas memórias de familiares em uma breve autoetnografia, as histórias de Natal do passado (breves ou distantes). Considerando que a maioria dos japoneses são budistas/xintoístas, por qual razão se comemoraria o Natal entre seus descendentes no Brasil? Tentei buscar lembranças do Natal da primeira geração de descendentes de japoneses nascidos no Brasil, destacando as características culturais trazidas do Japão em contraponto às que encontraram no Brasil, traçando paralelos metodológicos entre dualismos nos quais a linha inicial da problemática foi estabelecida, observando os contrastes entre o rural e o urbano, católicos e budistas, pobres e “ricos”, migrantes e brasileiros, gerações, aproximações e distanciamentos. Considerando o Natal não apenas como um evento religioso, sobretudo culturalmente o seu poder simbólico de aproximação social que se sobrepõe aos quesitos da fé religiosa, geografia, gerações e possibilidades econômicas, comer sushi na ceia de Natal, portanto, não deve ser considerado pecado.

Palavras-chave: Natal, cultura, migração japonesa, família, religião

Introdução

A migração japonesa no Brasil iniciou e teve seu grande ápice na primeira metade do século XX, em uma convergência de situações globais que favoreceram esse deslocamento. No Brasil havia uma grande necessidade de mão de obra barata para o

1 Doutorando em Antropologia UFPR, bolsista CAPES, PDPG-CONSOLIDACAO-3-4.

trabalho em áreas rurais, ocasionado pelo fim da escravidão e também pela expansão e exploração territorial, para consolidação dos espaços e margens geográficas. Já no Japão, a maioria da população sofria com uma devastadora crise econômica, havia um grande movimento interno de êxodo rural ocasionando um aglomeramento de famílias inteiras em condições precárias em áreas urbanas.

Partindo desse panorama é que se iniciam as perspectivas do Natal entre migrantes² e descendentes de japoneses no Brasil, considerando o momento histórico e principalmente nas diferenças culturais³ existentes. O Japão é um país com a maioria de sua população de adeptos ao budismo, com forte influência xintoísta como um sincretismo religioso. Na época em que a migração japonesa ao Brasil teve o maior ápice, a comemoração ou culto ao Natal ainda não fazia tanta influência no país.

Quando se pensa em Natal no Brasil contemporâneo, que é um país com tradições fortemente influenciadas pela religião Católica e colonizado também por Portugal, que é um país de raízes profundamente católicas, há toda uma aura no imaginário popular, que envolve o cenário do nascimento de Jesus Cristo (o presépio, a manjedoura, Maria, José, os animais, os três Reis Magos, estrela de Davi, etc.), a figura do papai Noel, os presentes, a árvore de Natal (acompanhada ou não de elementos que não dizem respeito a um país tropical, tal qual a neve, bonecos de neve, flocos de neve e renas), e principalmente a ceia de Natal, com seus elementos tradicionais como as aves (peru ou chester), uva passas, panetone, salpicão, etc. O ato de dar presentes ou a troca de presentes evoca a influência capitalista do país, marcando a capacidade de compra por meio de recursos conseguidos através do trabalho remunerado. É inegável que a formação desses elementos traduz regional e temporalmente o simbolismo do Natal no Brasil, por consequência a cultura do Natal no Brasil, ultrapassando o simbolismo religioso, mas transformando o contexto periodicamente anual, especificamente nos meses do final do ano em clima natalino, espiritual, social e econômico.

2 Embora o rol legislativo trate de forma objetiva os termos "imigrante", "emigrante" e "migrante", conforme discutido na dissertação do mestrado: ENTRE LEIS, DOCUMENTOS E INSTITUIÇÕES: UMA ETNOGRAFIA DE IMPASSES JURÍDICO-BUROCÁTICOS VIVIDOS POR MIGRANTES NO PARANÁ (2019), em Antropologia na UFPR, utilizarei apenas migrante em conformidade com as categorias nativas.

3 Considerando que o conceito de cultura em antropologia seja vasto e muitas vezes polêmico.

Transpondo esse cenário, a especificidade da migração japonesa ao Brasil e seus descendentes, é possível observar as adaptações culturais que ocorreram em relação ao tempo e ao espaço, visto que há diferenças entre os ambientes nas zonas rurais e urbanas. Houve alterações nas gerações seguintes, modificações de acordo com o aspecto econômico, entre cristãos e não cristãos. O fato de não cristãos comemorarem o Natal (que em teoria é uma comemoração ao nascimento de Jesus Cristo) não impede toda carga simbólica que faz do Natal uma comemoração social geral no Brasil, entre os descendentes de japoneses no Paraná.

O Natal como um evento cultural para além do religioso

O debate sobre cultura e seus conceitos envolveu as pesquisas sobre Antropologia durante muito tempo e continua sendo um tema de discussões. Contudo, não será o intuito do presente artigo debater profundamente a respeito sobre os seus conceitos e as problemáticas que eles implicam.

De acordo com o antropólogo argentino Adolfo Colombres (2011, tradução nossa):

A cultura compreende todos os conhecimentos, crenças, costumes, usos e hábitos próprios de uma sociedade determinada. Todo nosso comportamento é cultural, incluindo o que se apresenta como contracultura, porque este se define por oposição a normas específicas. Também formam parte da cultura as técnicas que usamos para fazer alguma coisa; uma vivência ou um tapete, por exemplo.

Compreende a cosmovisão, ou seja, os relatos que dão conta da origem do universo e do nosso planeta, do homem, os animais, as plantas e acidentes geográficos. Também a crença em seres sobrenaturais e o culto a eles, a concepção de alma e de vida após a morte.

Já o poeta, narrador e ensaísta venezuelano Arnaldo Jiménez (2007) descreve a dualidade histórica entre natureza e cultura nas escolas da antropologia, criticando aspectos evolucionistas e destaca a importância da educação para o fortalecimento da consciência social e histórica em contraposição às relações culturais vinculadas às regulações comerciais entre países.

Conforme Roy Wagner (2017, p. 29), no ato de inventar outra cultura, o antropólogo inventa a sua própria e acaba por reinventar a própria noção de cultura. Pensar sobre o Natal não apenas sob o prisma

religioso, mas abrangendo aos aspectos culturais se faz necessário, é claro que o aspecto religioso e a influência colonial ainda são hipertrofiadas quando relacionamos a migração dos japoneses ao Brasil e aos seus descendentes, como presentes nas narrativas do próximo tópico. Para Manoela Carneiro da Cunha (2009), ao refletir acerca de cultura e “cultura”:

Há ainda paralelos com itinerários imprevistos de outras categorias. O cristianismo, por exemplo, também foi exportado do Ocidente como produto colonial e imposto a grande parte da África. Um tanto paradoxalmente, porém, o cristianismo africano veio a desempenhar um papel proeminente na resistência contra as potências coloniais. Do mesmo modo, a “cultura”, uma vez introduzida no mundo todo, assumiu um novo papel como argumento político e serviu de “arma dos fracos”, o que ficara particularmente claro nos debates em torno dos direitos intelectuais sobre os conhecimentos dos povos tradicionais. Isso não porque o “conhecimento” figurasse com destaque na lista que um dos patriarcas da antropologia, Edward Tylor, elaborou para definir “cultura”, e sim porque as questões de direitos intelectuais relançaram os debates sobre “cultura” com novo vigor.

Esse paralelo entre cultura e cristianismo se faz importante para destacar a influência colonial impositiva aos migrantes japoneses e seus descendentes, assim como o Natal se transformou em um evento cultural, para além do campo religioso.

Para Fredrik Barth (2000, p. 34-35), refletindo sobre grupos étnicos e suas fronteiras:

A manutenção de fronteiras étnicas implica também a existência de situações de contato social entre pessoas de diferentes culturas: os grupos étnicos só se mantêm como unidades significativas se acarretam diferenças marcantes no comportamento, ou seja, nas diferenças culturais persistentes.

Relações interétnicas estáveis pressupõem precisamente esse tipo de estrutura e interação: um conjunto de prescrições que governam as situações de contato e permitem uma articulação em alguns setores ou domínios de atividade específicos e em um conjunto de interdições ou proscricções com relação a determinadas situações sociais, de modo a evitar interações interétnicas em outros setores; com isso, partes da cultura são protegidas da confrontação e da modificação.

Então, se presume que a ausência de interdições ou proscricção, convenções sobre o profano e sagrado, nas relações interétnicas e a ausência de confrontação cultural ou religiosa, impôs aos migrantes japoneses e seus descendentes o Natal cultural brasileiro.

O microcosmo natalino entre descendentes de japoneses no Brasil

Kioko Suzuki, de 66 anos, brasileira, é a quarta filha de cinco irmãos, seus pais japoneses eram budistas quando vieram do Japão, e dessa forma continuaram até as datas de seus falecimentos. Já Hiroshi Handa, de 74 anos, brasileiro, é o mais velho de uma família de doze irmãos, chamado de *antian* (irmão mais velho), seus pais japoneses eram budistas e se converteram ao catolicismo no Brasil.

Kioko e Hiroshi pertencem à primeira geração⁴ de nipo-brasileiros nascidos no país, chamados de *nissei*. Tanto eles quanto seus irmãos e irmãs são em sua totalidade católicos, batizados e quase todos casados na tradição cristã Católica. O que teria então acontecido às tradições budistas e xintoístas, trazidas do Japão? Como é a vida religiosa de descendentes de migrantes japoneses no estado do Paraná, após mais de um século de migração?

Para concretizar a pesquisa reconheço a importância de um certo distanciamento do meu olhar, visto que estarei realizando o campo “em casa”, como diria Marlyn Strathern⁵ e os perigos da autoetnografia. Ainda, tal qual Mary Douglas⁶, acredito que é possível sustentar argumentos antropológicos de fato lógicos mesmo que o pesquisador esteja inserido em meio a crenças e influências culturais diversas.

Estou inserido nessa teia de relações que descrevo, pois faço parte dessas duas famílias (Handa e Suzuki), sou pai do Hayao e da Mei, filho de Kioko e Hiroshi, tio e padrinho⁷ do Hiro, neto de Hideo, Shigueko,

4 A geração que migrou do Japão ao Brasil é chamada de *issei*.

5 STRATHERN, M. Os limites da autoantropologia. In **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac & Naify. 2014.

6 DOUGLAS, Mary. Racionalismo e crença. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 145-156, 1999.

7 Tive que fazer um curso da Igreja Católica para ser padrinho do Hiro. O curso durou 3 dias (em torno de 10-12 horas), no qual Veridiane (nossa prima materna - lado Suzuki) também fez para ser madrinha. Só foi possível que fizéssemos o curso para padrinho e madrinha porque somos devidamente batizados, fizemos a primeira comunhão e crismados pela Igreja Católica Apostólica

Susumu, Setsuko, sobrinho, primo, etc. Posso dizer que convivi com a influência de um patriarcado conforme a maioria das famílias de descendentes de migrantes japoneses de segunda e terceira gerações⁸, e no nosso caso em específico meus dois avôs (*ojitians*) ficaram viúvos⁹ antes mesmo do nascimento dos primeiros netos¹⁰, o que reforçou essa tradição patriarcal nas famílias, diminuindo consideravelmente as tradições passadas matrialmente. Kioko e Hiroshi são os avós paternos do Hiro, Hayao e Mei, chamados de *Obatian* e *Ojitian* respectivamente.

Há possibilidades inúmeras de pensar antropologicamente as relações e questões familiares, do patriarcado, de gênero¹¹, cultura, linguagem, alimentação, etc. mas devido ao recorte da pesquisa devo limitar e demonstrar o desenvolvimento da religiosidade especificando e focado apenas no aspecto natalino em um contexto de migração, colonização e atuais relações culturais para os descendentes de migrantes japoneses. Isso leva a considerar o Natal sob um aspecto cultural, para além do estritamente religioso.

Vasculho nas memórias de familiares em uma breve autoetnografia, as histórias de Natal do passado (breves ou distantes). Considerando que a maioria dos japoneses são budistas/xintoístas, por qual razão se comemoraria o Natal entre seus descendentes no Brasil? Irena, filha de japoneses budistas, em sua infância se recorda que a véspera de Natal era celebrada com um jantar especial preparado pelas mulheres, com

Romana.

8 *Nisseis* e *sanseis*, no caso sou um descendente *sansei* (de terceira geração ou a segunda geração nascida no Brasil). Mei, Hayao e Hiro são considerados *Yonsei*, quarta geração ou terceira geração de nascidos no Brasil.

9 O falecimento precoce das minhas duas avós (*obatians*), reforçou a ideia do patriarcado porque os dois avós foram forçados a não mais dividir as responsabilidades e deveres de pais e acabaram tendo essa liderança paternal de maneira solitária. Outro fato proveniente da morte das *obatians* foi o amadurecimento dos filhos mais velhos devido as responsabilidades laborais.

10 Os netos são os *sanseis*, da segunda geração nascida no Brasil ou a terceira considerando as pessoas que migraram. Essa é a geração da qual eu faço parte.

11 Para além da ideia de patriarcado em famílias de origem japonesa, a divisão do trabalho por gênero era reforçada no interior do Paraná na família Handa, no qual os homens faziam os trabalhos braçais e as mulheres os trabalhos domésticos, além de cuidar dos mais novos. Já na família Suzuki, a divisão por gênero ocorria mais nos cuidados domésticos e dos mais novos, como tinham uma pastelaria, a divisão não necessariamente passava pelas questões de gênero.

carne de porco (cozido ou assado), *sushi*, *nishimê*¹², maionese e gasosa¹³, havia árvore de Natal na casa e o costume da troca de presentes viria apenas com a próxima geração, décadas no futuro. Já Inácio, também filho de japoneses, porém convertidos ao catolicismo, nascido na Colônia Esperança,¹⁴ no município de Arapongas, no norte do Paraná, conta que na noite da véspera de Natal era obrigado a permanecer na parte da frente da igreja para a missa do Galo à meia-noite, e que nesse período montavam um presépio na própria casa (zona rural). Havia ainda um banquete especial no dia 25, cozinhado pelas mulheres, no qual se serviam porco ou frango assado e cada criança ganhava uma garrafinha de refrigerante. Não se recorda de ganhar nenhum presente de Natal quando criança, e que árvores de Natal só começaram a montar quando se mudaram para Curitiba, após a década de 1970, assim como o costume da troca de presentes de Natal, que iniciou com o nascimento da geração seguinte. Para Antonieta, irmã de Inácio, no Natal não tinham muitas coisas, “éramos muito pobres e em muitos irmãos, por isso não tinha presente, já no ano novo tínhamos *ogotisô*¹⁵, um grande banquete, assávamos frango, porco e às vezes peixe em um forno improvisado. Tinha *manju*¹⁶ e *yaki manju*¹⁷, a mãe fazia coisas muito gostosas no ano novo”. Sofia, outra irmã mais nova, se lembra de um bolinho especial confeccionado pela mãe deles, produzido individualmente (como um *cupcake*), com uma cobertura branca com confeitos coloridos.

Tentei buscar lembranças do Natal da primeira geração de descendentes de japoneses nascidos já no Brasil, destacando as características culturais trazidas do Japão em contraponto às que encontraram no

12 *Nishimê* é um cozido tradicional japonês.

13 Refrigerante.

14 Conforme a pesquisa histórica de Claudio Seto e Maria Helena Uyeda, não era comum nessa época que os migrantes japoneses fossem católicos: O padre Emílio Kircher, um vigário de Promissão (SP) pretendia fundar uma comunidade católica no Paraná, a Colônia Esperança. Foi feito um edital convocando todos os japoneses católicos de Promissão para participarem da fundação de uma comunidade nipo-católica-brasileira. A Colônia Esperança chamava a atenção pelo seu aspecto religioso, pois foi formada por japoneses católicos, fato incomum para a época, já que a maioria dos imigrantes tinha crenças orientais como o budismo e o xintoísmo.

15 *Ogotisô* significa um banquete.

16 *Manju* é um bolinho doce cozido no vapor, recheado de *ankô* (que é uma pasta de feijão azuki, também doce).

17 *Yaki Manju* é o *manju* porém ao invés de cozido no vapor ele é assado em forno.

Brasil, traçando paralelos metodológicos entre dualismos, nos quais a linha inicial da problemática foi estabelecida, observando os contrastes entre o rural e urbano, católicos e budistas/xintoístas, pobres e “ricos”, migrantes e brasileiros, gerações, aproximações e distanciamentos. Webb Keane (2008) e Talal Asad (2010), em diferentes contextos, relatam a importância do contexto histórico da pesquisa e também as causas e efeitos desses contextos. Na presente etnografia é possível observar que os fatos históricos em nível global estabeleceram fatores marcantes favoráveis à migração e reforçaram a influência da religiosidade católica em grupos economicamente desfavorecidos no interior do Estado do Paraná (zona rural). Por outro lado, como consequência de fatores econômicos, outros grupos economicamente favorecidos não tiveram essa pressão para a conversão ao catolicismo em um primeiro momento, contudo, a primeira geração nascida no Brasil já nascia com a influência social para que a criança fosse batizada no primeiro ano de vida (zona rural e urbana).

Dialogando com Lévi-Strauss (2008), em “O suplício do Papai Noel”, há elementos que convergem com o Natal dos migrantes e descendentes de japoneses no Brasil. Houve uma figura performando um personagem que distribui presente às crianças; nosso *ojitian*,¹⁸ que se vestia de Papai Noel por vários natais. Ocorreu uma passagem de um Natal religioso, católico por tradição colonial, em que na Colônia Esperança, no município de Araçongas, confeccionavam o presépio com elementos da natureza, realizavam missa do Galo em japonês; já na capital Curitiba, era em língua portuguesa, e o Natal com características “americanizadas”. O aumento do poder aquisitivo, no trabalho realizado pelos irmãos mais velho, possibilitava a compra e a troca de presentes e também a presença de outros elementos chamados tradicionais de Natal, como o pinheirinho; nos alimentos as aves (peru, chester, frango), panetone, frutos secos, castanhas, etc., que por muitas vezes eram provenientes das cestas de natal, que os irmãos mais velhos ganhavam como presente de final de ano das empresas para as quais prestavam o trabalho.

E é na ceia de Natal que a diversidade cultural se apresentava com sua melhor roupagem e ainda se apresenta, também remetendo a Lévi-

18 Hideo Handa (1915-2008).

Strauss (2021) em “Cru e Cozido”¹⁹. Se há chester, há com certeza *sushi*, já tivemos churrasco, lasanha, peixes (assado, *sashimi*, moqueca, etc.), *nishime*, *oniguir*, etc., um festival mundial de gastronomia em uma ceia. Em momento algum se questionou sobre os costumes brasileiros, ou estrangeiro (japonês), muito ao contrário, os natais sempre foram momentos de felicidade e de grandes encontros familiares, somando as tradições de novos familiares (namorados e casamentos), ou até na presença de amigos da família que conta até mesmo com a família de um monge budista.



Figura 1 - Prato da Ceia de Natal 2023, com tradicional *nishimê*, *sushi*, frango xadrez, salpicão de frango e lasanha. Fonte: Acervo do autor.

19 Na tradição japonesa é comum se alimentar de alimentos crus, principalmente o tradicional *sashimi* que é o peixe fatiado e servido cru. Certa vez em meados da década de 1960, um tio paterno, ainda quando viviam na Colônia Esperança, consumiu um *sashimi* de sardinha e devido a uma forte intoxicação alimentar teve a necessidade de internação em um hospital local (destaco que não era comum se comer esse tipo de alimento entre os migrantes e descendentes de japoneses em Araçatuba nessa época e muito menos desse tipo de peixe que não era considerado nobre para a sua confecção). Comer *sashimi* virou um tabu na família Handa, por conta desse incidente e pela razão econômica, já que é uma iguaria elaborada e com o custo que não era acessível na época; até meados da década de 1990, quando essa iguaria começou a se popularizar no Brasil e os descendentes da segunda geração de nipo-brasileiros (*sansei*) retomaram o costume de sua degustação. Contudo, há uma ironia ao Cru e Cozido e o embate entre natureza e cultura, já que apesar de se servir o alimento cru, é um prato extremamente “cultural” analisando sua técnica de preparo e sua tradição na cozinha japonesa, não que outros pratos cozidos japoneses não o sejam.



Figura 2 - Tradicional Ceia de Natal 2023, com elementos de várias gastronomias como *sushi*, *hot sushi*, lasanha, chester, moqueca e farofa de dendê.
Fonte: Acervo do autor.

Quanto à performance do *ojitian* de Papai Noel, na geração das crianças nascidas na década de 1980 nunca houve um questionamento quanto à existência ou não de Papai Noel. Ele sempre foi e sempre será o nosso Papai Noel. Já para as crianças nascidas na década seguinte, houve um período de questionamento sobre a existência dessa figura mítica e posteriormente a dúvida acerca da identidade “secreta” do nosso Papai Noel. Essa diferenciação para a geração mais nova produzia um senso de valor moral devido à proveniência dos presentes que ganhavam, já para geração mais antiga isso não fazia sentido, já que sabiam que os pais e padrinhos compravam os presentes e geralmente o Papai Noel era o personagem responsável por sua distribuição. Além disso, em vários natais utilizava em seus pés as tradicionais pantufas azuis, assim como nosso *ojitian*.



Figura 3 – Ojitian Hideo Handa em 1993, personificando a figura de Papai Noel (com o detalhe das pantufas azuis). Fonte: Acervo do autor.

Considerações finais

Ainda conforme estudos coloniais ou pós-coloniais de Talal Asad, pode se observar um desenvolvimento histórico no estabelecimento de migrantes japoneses ao Brasil, não somente no aspecto religioso, mas sobretudo na adaptação socioeconômica, buscando a própria sobrevivência em um novo continente e em um país distante, língua diferente, com clima, geologia, faunas e floras diversas das encontradas no país de origem, importantes diferenças para o meio rural e de agricultura como meio de labor. Há implícito no conjunto de narrativas o intuito de povoamento das zonas mais afastadas de grandes centros urbanos da época e uma (sub)intenção desenvolvimentista do ponto de

vista estrutural, no momento em que se instala a Colônia Esperança em Arapongas. Padres e freiras católicos atuaram como agentes estatais ao idealizarem uma colônia de migrantes japoneses católicos que comprariam suas terras a um custo menor devido a sua religiosidade; com isso adaptaram escolas municipais e a própria igreja na comunidade para práticas bilíngues. Talvez esses fatores aproximem a crítica do autor quanto à concepção de Marx sobre a religião como ideologia²⁰, distinguindo os meios de produção com a produção de conhecimento, porém as narrativas demonstram que o desenvolvimento da agricultura entre os migrantes japoneses somaram-se à produção de conhecimento, já que foi necessária uma adequação aos conhecimentos (saberes tradicionais) e tecnologias na chegada ao novo país. É inegável, porém, que a religião católica foi instrumento da colonização, mediando as diferenças étnicas existentes entre os migrantes japoneses e brasileiros, ocidentalizando as características mais exóticas de orientais, sobretudo a religião. Tal qual Manoela Carneiro da Cunha faz uma analogia do cristianismo ao conceito de cultura e “cultura” com aspas. Ainda acerca da relação cultural e colonialismo, até as plantações de café na Colônia Esperança eram feitas multiculturalmente ou como agroflorestas, intercalando as árvores de café com outras culturas (milho, arroz, feijão, alface, couve-flor, etc.), porém a histórica geada negra dizimou esse modo de cultura do solo e alavancou o êxodo rural da família Handa.

Por fim, pode se entender a religiosidade e o Natal entre os migrantes japoneses no Brasil e de seus descendentes como um amálgama cultural de conhecimentos e vivências religiosas, não havendo muito estranhamento entre o que é Católico, Xintoísta ou Budista, fazendo de seus rituais e eventos festivos, momento de celebração e interação social. Se para Lévi-Strauss há uma recusa do “eu”, no sentimento religioso tradicionalmente japonês, e para Nakagawa há contradições entre a prática do xintoísmo e budismo, para descendentes de migrantes japoneses a religiosidade é relação social, diferente do aspecto da fé, que é individual e de fato existe, não havendo a recusa do “eu”, portanto, comer sushi na ceia de Natal não deve ser considerado pecado, muito

20 No Brasil a abolição da escravatura com a Lei Áurea, no ano de 1888, fez com que grandes fazendeiros buscassem mão de obra barata e, no Japão, com o fim do período Edo (1868), houve a abertura da economia a relações externas, agravando uma crise na zona rural e obrigando grande parte da população a superpovoar grandes centros urbanos.

menos misturar com churrasco, lasanha ou moqueca, a diversidade cultural deverá ser celebrada tal qual os rituais religiosos que enaltecem a fé, sejam individuais ou de caráter social.

Referências

ASAD, Talal. A construção da religião como categoria antropológica. **Cadernos de campo**, São Paulo, v. 19, p. 263 - 284, 2010.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000.

COLOMBRES, Adolfo. **El concepto de cultura**. In: Nuevo manual del promotor cultural. Bases teóricas de la acción. Buenos Aires. 2011.

CUNHA, Manoela Carneiro da. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: **Cultura com aspas**. 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify. 2009.

DOUGLAS, Mary. **Racionalismo e crença**. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 145-156, 1999.

JIMÉNEZ, Arnaldo. **La raíz em las Ramas**. Cultura e identidad en Venezuela. Valencia. Venezuela. 2007.

KEANE, Webb. **The evidence of the senses and the materiality of religion**. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 14, pp. 110 - 27, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido: mitológicas I**. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. - 1ª ed. - Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O suplício de Papai Noel**. São Paulo: Cosac Naif, 2008.

NAKAGAWA, H. **Introdução à cultura japonesa: ensaio de antropologia recíproca**. Martins Fontes. SP. 2008.

SETO, Claudio e UYEDA, Maria Helena. **Bushido: caminho do guerreiro semeador - 100 anos de presença japonesa no Paraná**. Volume I. 2009.

STRATHERN, Marilyn. **Os limites da autoantropologia**. In O efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Cosac & Naify. 2014.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. UBU. 2017.



Fotografias de Natal em Família: objetos de rememoração

LETICIA QUINTANA LOPES¹
NATHALIA VIEIRA RIBEIRO²

Resumo: O artigo aqui apresentado objetiva abordar o papel da fotografia na esfera familiar como uma ferramenta de rememoração, destacando sua capacidade enquanto um sociotransmissor de memória. A escolha de qual memória estará materializada em fotografias familiares é uma seleção consciente do que será lembrado ou esquecido, pois as imagens fotográficas registram espaços e tempos específicos, concentram-se em momentos especiais, como no caso das festividades natalinas. Isso se dá pois os álbuns de família são vistos como caixas de memórias, onde objetos e fotografias são cuidadosamente selecionados para preservar identidades reconhecíveis daquele grupo aos quais pertencem. Dessa forma, o texto destaca a influência das festas tradicionais, como o Natal, na formação de memórias coletivas entre comunidades e indivíduos. Além disso, a conservação de fotografias em contextos familiares é discutida, com ênfase no controle de ambiente e condicionamento como práticas básicas para preservar esses tesouros de memória.

Palavras-Chave: Fotografias, Memória, Natal

1 Mestranda em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Graduada em Conservação e Restauração de Bens Culturais Móveis pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). E-mail: lequinlopes@gmail.com.

2 Mestranda em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Graduada em História pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). E-mail: ribeirovnathalia09@gmail.com.

A construção de memórias e sua relação com o objeto

A sociedade acumula e coleciona objetos a fim de manter um sistema de comunicação. Conforme aponta Nery *et al* (2015) buscamos com eles comunicar quem somos, “como e quem queremos ser e, além disso, como queremos que os outros nos vejam; essa é uma das relações entre objetos, memórias e identidade”.

Dessa forma, a fotografia enquanto objeto se relaciona com a memória no momento em que ambas lidam com a problemática da escolha, quanto ao que selecionar e o que lembrar. Há, de certa forma, também uma seleção do que será “esquecido”, como aponta Gondar (2016), “Para que uma memória se configure e se delimite, coloca-se, antes de mais nada, o problema da seleção ou da escolha: a cada vez que escolhemos transformar determinadas ideias, percepções ou acontecimentos em lembranças, relegamos muitos outros ao esquecimento” (Gondar, 2016, p. 29).

Assim, em eventos como as festas natalinas, buscamos preservar as memórias dos encontros familiares, do tempo e do espaço naquele exato momento, como ilustrado na Figura 1. Dessa forma, estamos empenhados em criar recordações significativas e estabelecer memórias que ficam registradas em fotografias, muitas das quais são guardadas como tesouros familiares em álbuns e caixas que são vistos quase como um “baú de tesouros” ou “caixas de memórias”.

Na figura 1, vários elementos distintivos configuram uma imagem característica do que representa o feriado natalino para muitas famílias. Roupas vermelhas, gorros, e uma figura com vestes vermelhas e barba branca representam a fiel imagem do Papai Noel no ocidente. Em uma fotografia, essas características determinam uma época específica no ano, no caso do Brasil, este período se refere ao final de dezembro.



FIGURA 1 - Fotografia de natal da família Becker.
Fonte: Acervo particular.

Pensando na relação de escolha de memória a ser registrada em fotografias, vemos que, como ressalta Kossoy (1999, p. 26), “Tal ação ocorre num preciso lugar, numa determinada época, isto é, toda e qualquer fotografia tem sua gênese num específico espaço e tempo, suas coordenadas de situação”. Essa escolha no que se refere a fotografias se materializa em cenas impressas, guardadas em álbuns de família, prontas para serem revisitadas sempre que uma necessidade de rememorar se faz presente. Assim, entendemos aqui as fotografias como sociotransmissores.

Os sociotransmissores, segundo Candau (2012, p. 52), são “todas as coisas que compõem o mundo (objetos tangíveis ou intangíveis tais como os objetos patrimoniais, seres animados, seus comportamentos e produções), que permitem estabelecer uma cadeia causal cognitiva”. Estes se apresentam como indispensáveis à transmissão memorial, pois

provocam emoções compartilhadas ao solicitarem um imaginário em comum.

Dessa forma, os álbuns de família, guardados como tesouros, não apenas detêm memórias, mas também funcionam como dispositivos para evocá-las. Desde o momento de decidir o que integrará nosso “baú de tesouros” ou nossas “caixas de memórias”, as fotografias de família, especialmente durante festividades como o Natal, não são apenas registros individuais, mas construções coletivas de memória que possibilitam recordar.

Mas nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem (Halbwachs, 1990, p.26).

Nesse contexto, é importante o entendimento de que a memória coletiva³, segundo Halbwachs (2004), se consolida no âmbito social, onde a memória desenvolve a interação entre os indivíduos, sendo possível participar, assim, de grupos e comunidades, construindo e moldando nossa memória coletiva. Essas interações sociais se intensificam em datas comemorativas, como as festas natalinas, envolvendo um grande número de pessoas, de diversos núcleos familiares, religiões e idades, como vemos na Figura 2, com a comemoração de natal da Família Ribeiro do Vale Teixeira, segundo aponta o relato da proprietária da fotografia.

3 Para Halbwachs (2004), assim como o homem nunca está sozinho quando pensa, quando lembra mobiliza uma memória coletiva. Isto é, “a memória dos homens depende dos grupos que a rodeiam e das ideias e imagens nas quais os grupos têm maior interesse”. A sua principal tese é de que a memória deve ser entendida como um processo social de reconstrução do passado.



FIGURA 2 - Família Ribeiro do Vale Teixeira.
Fonte: Acervo particular.

Pensando através da perspectiva de Halbwachs (1990), compreendemos que nossas memórias não existem de forma isolada, sendo construídas no presente, usando as bases de percepções que possuímos no momento em que as evocamos. Assim, uma lembrança de natal, mesmo quando registrada em fotografias, pode carregar em si diferentes dimensões, distintas para cada indivíduo que participou diretamente, ou não, da ação ocorrida no momento da captura, pois cada um compreende o acontecimento conforme seu contexto.

Não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. Somente assim podemos compreender que uma lembrança possa ser ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída (Halbwachs, 1990, p.34).

Nesse sentido, “o grupo é portador da memória e está consensualizada mediante as relações que se estabelecem dentro do próprio grupo”, sendo assim, é através dessas relações que construímos lembranças, e “elas estão impregnadas na memória dos que nos cercam, de maneira

que ainda que não estejamos em presença deles” (Halbwachs, 2004). Em outras palavras, nosso lembrar e as maneiras como percebemos e aprendemos o que nos cerca, constituem-se a partir deste emaranhado de experiências (Halbwachs, 2004).

Com isso, através dessa construção de uma memória coletiva, as fotografias acabam atuando não só como um suporte de memória, mas também como um legitimador de identidade. Segundo Peralta (2006), essa memória coletiva será o alicerce da identidade do grupo, assegurando sua continuidade ao longo do tempo e espaço, sendo construída no individual e em grupo. O conceito de identidade pode ser descrito da seguinte maneira:

[...] é o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros (Pollak, 1992, p.5).

Torna-se evidente, assim, que a construção de identidade dentro de um grupo carrega uma importância significativa no que se refere à formação de uma memória coletiva.

Dessa forma, fotografias como a Figura 3 atuam como sociotransmissores, uma vez que o objeto carrega em si importantes informações de tempo e espaço, marcas deixadas pelo momento vivido e pelas pessoas envolvidas. Através de memórias partilhadas os indivíduos estabelecem um vínculo e identidade em comum, construídos durante as interações que permeiam as comemorações de Natal. Assim, compreendemos tais ações empregadas ao objeto como “favorecedoras de conexões” (CANDAUI, 2010).



FIGURA 3 - Fotografia de natal da família Ribeiro da Silva.
Fonte: Acervo particular.

Noções básicas de preservação de fotografia em espaços não musealizados

Nesse contexto, festividades tradicionais, como o Natal, emergem como ferramentas influentes na construção de memórias entre comunidades e indivíduos, como já apresentado. Dessa forma, a preservação da materialidade do objeto se apresenta necessária. Esta tarefa, no que diz respeito a fotografias, é complexa e demanda profissionais especializados na área, uma vez que “diferentes tipos de processos fotográficos foram introduzidos, floresceram e desapareceram no curto período de 150 anos da história desta tecnologia de produção de imagens” (MUSTARDO; KENNEDY, 2001).

Apesar da complexidade inerente à fotografia, algumas ações podem ser executadas no contexto de coleções privadas, como as fotografias

familiares, tais como o controle do ambiente, acondicionamento e manejo cuidadoso.

O controle do ambiente inclui a gestão da umidade relativa, temperatura, exposição à luz e à poluição. Por exemplo, a umidade pode causar amarelecimento e fragilização do papel, assim como o amolecimento e a adesão da gelatina às embalagens; já o calor acelera todas as reações químicas, isso se dá pois “a luz do dia é uma rica fonte de radiação ultravioleta, portanto, recomenda-se manter fotografias valiosas protegidas da exposição direta à luz do sol” (MUSTARDO; KENNEDY, 2001).

Estes são elementos essenciais que podem ser observados em nossas coleções particulares, nas quais recomenda-se evitar a exposição direta de fotografias à luz do sol e seu acondicionamento em locais com alta umidade, o que contribui para prolongar assim a materialidade desse suporte tão frágil.

Conclusão

Festividades, como o Natal, atuam como momentos propícios para a criação de memórias, destacando-se as fotografias como poderosos sociotransmissores. Entendemos que a seleção de fotografias dentro de nossos “baús de memória” desempenham um papel crucial na comunicação de quem somos, nas escolhas de lembranças a serem preservadas, e na formação de identidade individual e coletiva.

Assim, compreendemos que as lembranças não existem isoladamente, mas são construídas no presente, influenciadas pelo contexto e pelas interações sociais, podendo as fotografias atuarem como dispositivos para evocá-las, contribuindo para a construção de uma memória coletiva que legitima a identidade do grupo.

A preservação dessas memórias, especialmente em coleções particulares de fotografias familiares, exige cuidados específicos com a materialidade do objeto, como o controle do ambiente e acondicionamento adequado, a fim de prolongar a conservação desses registros tão significativos. Assim, as fotografias não apenas capturam momentos, mas se tornam testemunhas duradouras da construção e preservação das memórias que moldam quem somos e como nos relacionamos com o mundo ao nosso redor.

Referências:

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Trad. Maria Leticia M. Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Rubí; Concepción; Caracas: Anthropos; Universidad de Concepción; Universidad Central de Venezuela, 2004.

GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre memória social. In: **Por que memória social?** / Amir Geiger ... [et al.] ; Vera Dodebei, Francisco R. de Farias, Jô Gondar (Org.) - 1. ed. - Rio de Janeiro : Híbrida, 2016, p. 19-40.

KOSSOY, Boris. **Realidades e ficções na trama fotográfica**. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.

NERY, Silva Olivia; SCHNEID, Frantieska Huzsar; FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi; MICHELON, Francisca Ferreira. **Caixas de memórias: a relação entre objetos, fotografias, memória e identidade ilustradas em cenas da ficção**. Ciências Sociais Unisinos, vol. 51, núm. 1, janeiro-abril, 2015, pp. 42-51. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, Brasil.

MUSTARDO, P.; KENNEDY, N. **Preservação de fotografias: Métodos básicos para salvaguardar suas coleções**. Projeto Conservação Preventiva em Bibliotecas e Arquivos. 2 ed. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2001. Disponível em: <http://arqsp.org.br/wpcontent/uploads/2017/07/39.pdf>. Acesso em: 01 dez. 2023.



Música Navideña: Origen y Tradición en Venezuela¹

HENRY VALLEJO INFANTE²

Resumen: La pascua florida como patrimonio inmaterial, forma parte del imaginario cultural de la humanidad, por ser una celebración religiosa que comienza con el primer tiempo litúrgico del catolicismo, momento histórico que provocó tradiciones basadas en evangelios del Nuevo Testamento, interpretados desde el siglo II por grupos clericales que entonaban cantos de gloria en cultos y monasterios. Con la colonización europea, ese conjunto de memorias colectivas fue impuesta en Latinoamérica, aprovechando villancicos en castellano que acompañaban los ritos y celebraciones en latín. A finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX se comenzaron a gestar identidades nacionalistas en los países independientes del continente, apareciendo diversas expresiones populares que traspasaron los muros de las iglesias, generando ritmos propios, impregnando la cotidianidad de la música con letras y melodías que dan origen al aguinaldo y la parranda venezolana como co-creación sonora que transforma y reinterpreta constantemente un mosaico de viejas influencias.

Palabras clave: Música navideña, aguinaldo, parranda, gaita

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

2 Profesor Visitante (CAPES) en el PPG de Antropología y Arqueología (UFPR), Doctor en Cultura y Arte para América Latina y El Caribe, y Posdoctorado en Crecimiento Espiritual (UPEL-IPC) Postgrados en: Telemática e Informática en Educación a Distancia (UNA), y en Pedagogía Indígena (UNEM), cursante de Maestría en Memoria Social y Patrimonio Cultural (UFPeI), E-mail: vallejo.henry@gmail.com

Introducción a los orígenes del canto navideño

Para comprender los orígenes de las diversas expresiones y cultos que se enmarcan como manifestaciones navideñas, es necesario rastrear históricamente diversos acontecimientos desencadenados por el movimiento doctrinal basado en los evangelios. Esta revolución de la religión se llamó primitivismo cristiano y proviene de la palabra griega: *Khristos* = "Mesías". La palabra "Cristo" significa "Ungido" (Lacueva, 2001, p. 206). Fonema que permitió congregarse e identificar a los habitantes de las diferentes etnias que vivían en el Imperio Romano durante los tres primeros siglos de nuestra era, quienes se convirtieron o adhirieron a las creencias como cristianos, dividiendo la historia.

Antes de establecerse el cristianismo, era habitual festejar cada 24 de diciembre el solsticio de invierno. La tradición, de origen oriental, recordaba ese día el nacimiento del Sol bajo diversas denominaciones siendo una la de *Mithra*, el dios persa de la luz. Esta devoción alcanzó al Imperio Romano, difundiéndose a través de Asia Menor (Mestas, 2007, p. 121).

Ahora bien, tal como lo refiere la cita, lo que conocemos hoy como temporada navideña, engloba una serie de manifestaciones estéticas, con tradiciones musicales y costumbres festivas que se comenzaron a gestar a partir del 7º Papa llamado Telesforo, mismo que durante sus años de pontificado, identificados entre 127 - 138 (Diócesis de Canarias, 2005, p. 2), introdujo el antiquísimo canto "*Gloria in excelsis*" en forma de doxología mayor, entonado silábicamente a través de la *Septuaginta*³ que posteriormente formó parte de la *Vetus Latina*⁴, según lo refleja el presbítero Joseph-Epiphane Darras (1854).

1º. La institución apostólica de la cuaresma fue mantenida y confirmada por San Telesforo, que ordenó un ayuno de siete semanas antes de pascua. 2º. El uso de no celebrar misa a la hora de Tercia fue mantenido también por éste papa, el cual solo exceptuaba la misa de Navidad, que

3 La *Septuaginta* es la traducción de la Biblia Hebrea al *griego koiné*, que se dio progresivamente desde el el siglo III antes de Cristo, hasta el siglo I a. C., en la ciudad de Alejandría y con la participación de setenta y dos intérpretes judíos que pertenecían a las doce tribus.

4 Es importante destacar que el *Vetus Latina* es una colección de varios manuscritos que fueron traducidos por monjes de los siglos II y III hasta su caída en desuso, estas versiones parciales pasaron de la lengua griega presente en la Biblia de la Septuaginta, al latín (Arregui, 2017).

manda se celebre por la noche. 3°. San Telesforo fue el primero que introdujo en la liturgia el canto del *Gloria in excelsis* (p. 128).

A partir de esta referencia y sumando los registros establecidos en Venezuela por Hugo Quintana (2007, p. 31), cuando hace mención del Manual carmelitano de 1789, que fue utilizado como texto obligatorio en la “cátedra de música de la Universidad de Caracas⁵”, citando las instrucciones contenidas en las páginas 16 y 17 del texto sobre el repertorio religioso, donde se reglamentaban los momentos sonoros dentro de la liturgia:

Se tocará el órgano en la Misa cantada a los *Kyries*, los que principiará el órgano cantando el primero, el Coro cantará el segundo: y así irán alternando los nueve. El Himno *Gloria in excelsis Deo*: se cantará todo por la Comunidad, haciendo pausa en los versos señalados con una estrella pero sin omitir letra alguna; y en las pausas del Coro o intermedio de los versos se tañerá el órgano.

Tras esto podemos asegurar, que el coro de la milenaria canción sigue sonando con las mismas palabras latinas contenidas en la antigua Biblia; después de 1800 años, a pesar del tiempo y haber recibido varias modificaciones, especialmente por traducciones lingüísticas del hebreo al griego, posteriormente al latín y finalmente a la diversidad de lenguas modernas. Con relación a esto, Yamileth Valera (2006, p. 190) comenta:

El término navidad proviene de la palabra natividad, del *latin nativitas* nacimiento. La iglesia introdujo a la liturgia la fiesta del *Natale Christi* hacia el siglo II por mandato del Papa Telesforo. Se instituyó en Roma para suplantar las celebraciones paganas del *Natale Solis Invicti* o solsticio de invierno. Asociada a esta celebración los romanos festejaban *Saturnal Romano* en honor a Saturno dios de la agricultura y en el Norte de Europa el *Yule* o fiesta de invierno. La fiesta celebrada en la liturgia cristiana inducida en el 345 por San Juan Crisóstomo y San Gregorio Nacianceno vino a conmemorar el día 25 de diciembre el Nacimiento de Jesucristo en Belén.

El tejido subjetivo e intersubjetivo de los creyentes, con sus prácticas anuales, crearon y cocrearon la celebración de la Navidad, alcanzando un

5 La Universidad de Caracas fue fundada en 1721, convirtiéndose en la primera institución de educación superior del país, actualmente es conocida como Universidad Central de Venezuela.

carácter institucional cuando el emperador Constantino, apoyado por el papa Julio I en el año 350, convirtió las fiestas de Saturno en la Natividad de Jesús de Nazaret, el Niño Dios de los cristianos, oficializándose políticamente los ritos, con el decreto del pontífice Liberio en el año 354. Reconocimiento que dio impulso a una manifestación cada vez más compleja y diversificada en ceremonias religiosas y cantos que se materializaron en las primeras misas de medianoche oficiadas desde la Basílica de Santa María la Mayor, durante el pontificado de Sixto III (Vallejo Infante, 2021).

Cuenta la tradición que los primeros pesebres, nacimientos o belenes se hicieron en la ciudad de Belén, con personajes de la comunidad y utilizando animales vivos, al tiempo que se celebraba la misa de medianoche. Después, en época tan lejana como 432 - 440 d.C., el papa Sixto III llevó a Roma fragmentos de la cuna del Niño Jesús, que fueron colocados en la que con el paso del tiempo sería conocida como la basílica de Santa María la Mayor. Allí, siguiendo la costumbre de Belén, se comenzó a celebrar la misa de medianoche (De Lima, 2010, p. 73).

El estilo musical de los himnos durante los actos litúrgicos en latín toma otros rumbos con el tiempo, “entre los siglos IX y XII, España y otros países incorporaron diversos elementos festivos como bailes, piezas musicales y otras escenificaciones” (Mestas, 2007, p. 122). Más adelante, en el siglo XV con la aparición de los Autos Sacramentales a fin de evangelizar en villas europeas, hacen mano de un simbolismo teológico teatral, que alejó a los fieles del pecado, conduciéndolos al miedo por el infierno y la personificación del diablo; dichas representaciones “terminan por salir a las calles de las ciudades, secularizándose así su práctica. Son obras en verso, de carácter moralista y de fácil comprensión” (Ferreira, 2010, p. 83), que procuraban difundir de forma sencilla la visión de la iglesia sobre bien y mal, frente a los pobladores, utilizando los idiomas que hablaban en las comunidades y desarrollando montajes en torno al calendario festivo.

Estos eventos tenían lugar en los templos e implicaban la colaboración de los sacerdotes, quienes participaban danzando e interviniendo en las representaciones teatrales. No obstante, todo esto trajo excesos y el Papa Inocencio III prohibió que se llevaran a cabo tales ceremonias en los recintos consagrados.

En el siglo XIII Alfonso X El Sabio, rey de Castilla y de León, acogiendo a las disposiciones papales, reglamentó Las Siete Partidas donde, entre otras condiciones, precisaba cuáles eran las fiestas que había de guardar la Iglesia Católica en su reino. A mediados del siglo XVI cuando se formaliza la prohibición de celebrar escenas teatrales y danzas en los santuarios. Fue así que comenzaron a componerse breves diálogos, canciones y bailes estimados decentes y, por tanto, propicios para rememorar el nacimiento de Jesús. Consecuencia de esto fue, por ejemplo, el surgimiento de los primeros villancicos (Mestas, 2007, p. 122).

En 1492 con la colonización española sobre las “Indias Occidentales”, se inicia un proceso de imposición doctrinario, especialmente protagonizado por el empeño de la reina de Castilla y León, reina consorte de Aragón y emperatriz titular del Imperio bizantino, Isabel I. “Isabel la Católica, tan comprometida con el hecho religioso castellano, gastó media vida por orientar el hecho eclesiástico” sobre todos los territorios donde influía su poder (De Azcona, 2014, p. 111). Campaña que se materializó mediante la consecutiva exportación europea “por vía marítima (de) las más variadas manifestaciones artísticas destinadas en su mayoría al servicio de la empresa evangelizadora” asegurando así el desarrollo de un sistema religioso católico que invisibilizó las creencias espirituales indígenas (Mestas, 2007, p. 123), dando libre paso a los oficios litúrgicos y en consecuencia, al canto navideño en toda América.

Interés investigativo que perfila estudio musical

Antes de continuar, considero importante dejar claro que la intencionalidad de este estudio se organiza en tres aspectos relevantes para comprender y valorar los cantos de la época navideña venezolana, como un conjunto de procesos geohistóricos en permanente hibridación, que con el paso de los siglos y las constantes transformaciones, a fin de recrear la imposición católica heredada con elementos propios, se convirtió en un patrimonio de la cultura sonora, que identifica y sustenta el imaginario navideño particular de cada estado que compone el territorio nacional de la República Bolivariana de Venezuela, pues “la Navidad se celebra con fiestas y rituales muy arraigados en el alma de la gente; así ha sido históricamente y así lo es en el presente” (Giménez de Mendoza, 2010, p. 9), generando el período más prolongado en el mundo, dedicado a la natividad de Jesús, el Niño Dios.

El primer aspecto, es desarrollar una línea de tiempo desde el canto religioso navideño más antiguo en el mundo y sus orígenes grecolatinos, con el "*Gloria in excelsis*", hasta la incorporación de las gaitas zulianas como parte del repertorio musical de la navidad venezolana. Por otra parte, aprovechar el entretejido de los hechos históricos que evidencian la apropiación de la festividad por parte de los venezolanos, para resaltar la ingeniosa fusión de lo traído de Europa, con la síncopa rítmica de los esclavizados africanos y las sonoridades indígenas. Y por último, identificar el desplazamiento de la imposición religiosa a través de la parranda venezolana, como musa alegre e irreverente frente la iglesia católica, que tendió un puente entre lo divino, lo profano y hasta lo cómico de la navidad. Para ello se asume un estudio bibliográfico acompañado de modestos análisis hermenéuticos sobre estrofas de cantos venezolanos que forman parte del paisaje cultural navideño, desde agosto con las primeras gaitas que suenan en las emisoras de radio, hasta la parada del Niño Jesús, "ciclo de la Navidad, que en Venezuela se prolonga popularmente hasta el día 2 de febrero, cuando la Iglesia Católica conmemora la presentación del Señor y se festeja Nuestra Señora de la Candelaria" (Mestas, 2007, p. 133).

Abordaje geohistórico de las creaciones musicales en la navidad venezolana

Al escuchar los aguinaldos más famosos que conforman el repertorio navideño de los venezolanos, analizando sus estructuras poéticas, melódicas e instrumentación en los dos últimos siglos, con facilidad identificamos las influencias históricas de este género y su filiación con el villancico español (Marcano, 2013) para rendir culto y adorar al Mesías en los distintos pesebres, mientras se le entonan versos acompañados de cuatro, tambor y maracas; sobre dicha representación Blanca De Lima (2010, p. 73) comenta:

Fue la península itálica la primera zona de Europa donde arraigó la tradición del pesebre. De los pesebres vivientes se pasó poco a poco a las figuras de arcilla, siendo siempre las figuras centrales el Niño, la Virgen y San José (.). Durante el siglo XVIII, el arte barroco introdujo innumerables detalles. Se atribuye a María Amalia de Sajonia, esposa del rey Carlos III de España, la introducción del pesebre en el reino de España desde Italia, (.). Desde el siglo XVIII los pesebres se llenaron de escenarios,

pero además pasaron de los templos a las casonas de los pudientes, los llamados pesebres de salón; también los de escaparate y vitrinas, y de allí hacia la población en general.

En América Latina, el pesebre está unido de manera vital a la evangelización y, en sus posteriores escenarios históricos, al fortalecimiento de la fe católica. Llegó de la mano de la orden franciscana y aquí adquirió un rostro propio, pues según la región comenzó a tener elementos de la fauna y flora local.

De allí que desde finales de noviembre a los primeros de enero o hasta el 2 de febrero, los pesebres se hacen presente en muchas iglesias, instituciones y casas, anunciando la temporada de adviento, víspera y natividad de Jesús, la masacre de los santos inocentes, la epifanía y la paradura del Niño Dios; momentos litúrgicos representados a lo largo y ancho del país a través de una gran variedad de manifestaciones que se tornaron religiosidad popular, tal como los bailes de Locos y *Locainas*, entre los que se encuentra: *La Zaragoza* en el estado Lara, el Mono de Caicara en Monagas o Los Pastores de San Joaquín en Carabobo. Ahora bien, para interpretar y comprender las características que constituyen el ambiente actual del arte sonoro navideño venezolano, es necesario destacar los elementos y procesos que dieron paso a la aparición del aguinaldo y posteriormente la parranda en el siglo XIX, al respecto Marcano (2013, p. s/n) refiere:

Poco después, durante el llamado Siglo de Oro español de la polifonía, grandes compositores crean hermosos villancicos de carácter religioso, y es en este período que tales obras comienzan a incorporarse como parte de la liturgia católica. La inclusión de los villancicos tuvo una gran acogida porque sus textos eran en castellano (el resto de la liturgia se recitaba en latín, lengua incomprendible para los feligreses). El villancico se escuchaba en las fiestas religiosas de importancia, pero a partir del siglo XVIII se canta solo en época de Navidad. Estos villancicos navideños incluyen ahora aires de danza y se acompañan con laúd y otros instrumentos populares como guitarra, mandolina, pandereta y zambomba.

Así como el villancico español del siglo XVIII incorporó ritmos de danza, un proceso análogo ocurrió a mediados del siglo XIX en nuestro país, período en el cual los villancicos venezolanos comienzan a ser acompañados con el ritmo de la danza que era en ese momento el baile preferido de los caraqueños.

La cita anterior permite identificar el momento donde emerge la más importante mutación del villancico español al aguinaldo, variaciones que dan cuenta de procesos de criollización que influenciaron en mayor o menor relieve. Dicho empoderamiento musical, inicia con la posibilidad que se le presenta a la comunidad de comprender en contexto lírico, sobre que trataba el texto de las canciones, allí comienza un proceso de apropiación del género musical navideño, creando nuevas melodías que presentan venezolanismos y fusiones lingüísticas, entonadas con expresiones indígenas y afrovenezolanas, así como epistemologías sonoras al compás de la síncopa de los esclavizados expresada en el ritmo del tambor y el potente brillo de la maraca aborigen que los jesuitas incluyeron “en la vida ritual y cotidiana de los pueblos” para “ser capturados y resignificados en los términos cristianos” (Wilde, 2010, p. 109). Sobre esto Hugo Quintana (2005, p. 151) aporta ciertas luces cuando comenta:

En lo que se refiere a la música religiosa no litúrgica y en lengua vernácula (español, fundamentalmente, aunque a veces se utilizaron lenguas indígenas y hasta expresiones negroides), corresponderá hablar aquí del proverbial villancico (), y de la cantada a sólo o a dúo muy emparentada con el género anterior. Definir el villancico (y la cantada que de él procede) nos resulta, en el limitado espacio de este trabajo, absolutamente imposible, pues los cambios que sufrió desde sus orígenes medievales hasta el siglo XVIII son tan diversos y ricos que cualquier afirmación que en este sentido se haga es susceptible de ser fácilmente negada. Por esta razón nos limitaremos a afirmar tan sólo que se trata de una composición poético musical en donde comúnmente se alternan un estribillo y diversas coplas.

El mencionado “estribillo” al que hace referencia el autor, es lo que en la actualidad los cantores de aguinaldos, parrandas y gaitas denominamos popularmente “coro”, y las “diversas coplas” son llamadas “estrofas”, “guías” o “solos”. Estructura típica de los cantos navideños venezolanos más antiguos, de autores desconocidos como el famoso y melancólico “Niño lindo”, interpretado en tono menor y con formas vocales que denotan la influencia morisca en España, tema que fue recopilado por el maestro Vicente Emilio Sojo desde los Altos Mirandinos, así como el Corre Caballito, canto rescatado por Monseñor Constantino Maradei de las garras del olvido, al desaparecer el convento de monjas de la actual

Plaza Centurión en Ciudad Bolívar. Dicho esto, se debe mencionar que el panorama musical a finales del siglo XVIII y principios del XIX tenía una marcada influencia de la iglesia católica, al respecto José Francisco Sans (1998) nos comenta:

La vida durante la época colonial giró en gran medida en torno a la institución de la iglesia. Los grandes repositorios de manuscritos de esa época se guardan en su mayoría en los templos y conventos donde se desarrolló el movimiento musical. Las catedrales en particular, fueron centros de gran actividad musical en la sociedad colonial (p. 179-179).

De allí que el aguinaldo aflore con naturalidad dentro de iglesias, templos y catedrales a partir de piezas inicialmente concebidas para piano, órgano o la guitarra renacentista, este último, un “instrumento popular que, sin embargo, tuvo que ser usado por los franciscanos en sus cantos litúrgicos, dada la carencia de otros instrumentos como el órgano” (Hurtado, 2016, p. s/n). Ahora bien, tras la creación de una identidad nacional a partir de la independencia de la república y con los ideales políticos del momento, se asume un estado laico que inicia paralelamente un proceso de persecución contra toda estructura religiosa expresada en conventos, seminarios o cualquier otro recinto religioso; provocando miedos y fugas masivas que terminaron en la lamentable desaparición de gran parte del rico repertorio musical de diversos géneros producidos en Venezuela durante tiempos de la colonia y hasta el siglo XIX, legado de gran cantidad de músicos que venían desarrollando el arte sonoro con características propias, esto lo denuncia José Francisco Sans (1998, p. 183) en el siguiente fragmento cuando escribe:

La actitud anticlerical de los gobiernos hacía peligrosa la vida religiosa. Entre los conventos que sucumben primero está el de San Felipe Neri, cuya edificación fue demolida incluso antes de aprobada la medida, en 1873. Paradójicamente, fue el propio General Ramón De la Plaza “quien encabezó la comisión que presentó el proyecto de Decreto para la extinción de conventos, colegios y demás comunidades religiosas”, convirtiendo a Venezuela en una sociedad preponderantemente laica. Como ya comentamos, años más tarde se lamentaría del incierto futuro de los monumentos musicales de la colonia.

Por tal razón hay ciertos eslabones de la cadena que no quedan totalmente esclarecidos, especialmente porque muchas de esas partituras

y estrofas poéticas terminaron en colecciones privadas de las familias allegadas a la iglesia, que ante la agresiva persecución y encarcelamiento de familiares y amigos, se arriesgaron frente el poder del Estado, para proteger la producción epistémica de creadores que pasaron al olvido con sus melodías o al anonimato, salvo algunos maravillosos ejemplos como el que relata Sergio Moreira (1972, p. 6), sobre la recuperación y divulgación pública del patrimonio musical navideño venezolano, del archivo de su tía:

La aparición de estos aguinaldos se debe al feliz hallazgo del suscrito en el archivo de su tía, la señorita María Moreira, de grato recuerdo para mí, de un libro que le entregué al maestro Vicente Emilio Sojo, quien realizó la transcripción y armonización para canto y piano y a quien se debe la publicación de éstos.

Lo cierto es que pese a los venezolanos no contar hasta la actualidad con el resguardo total de todas esas creaciones musicales, si se puede asegurar que muchas fueron recuperadas y felizmente divulgadas en las instituciones educativas desde agosto de 1936 y hasta la actualidad, esto gracias a un grupo de músicos e intelectuales liderados por el insigne maestro, Juan Bautista Plaza, quien hizo del arte sonoro una vida docente admirable, fundando las primeras cátedras de estética y música en el país, además de protagonizar junto al violinista Ascanio Negretti, uno de los hallazgos más importantes de partituras de la época colonial en el sótano de la Escuela de Música José Ángel Lamas en Caracas, de la que este último era su director. Sobre este personaje su equipo de trabajo y labor hasta el fin de su vida, Sergio Moreira (1972, p. 4-5) nos comenta:

Hoy contamos con la existencia de muchas de estas canciones porque la preocupación de un grupo de venezolanos, ante la amenaza de que desaparecieran definitivamente, formaron una Comisión encargada por el Ministerio de Educación para estatuir el nuevo programa escolar de canto en el año 1940. Esta Comisión estaba encabezada por el maestro Juan Bautista Plaza, ().

Colaboraron con el maestro Plaza en las armonizaciones y acompañamientos para favorecer la ejecución de las melodías, los maestros Vicente Emilio Sojo, Prudencio Esáa y Antonio Estévez, y los esposos Planchart- Rotundo y R. Olivares Figueroa en lo referente

al aspecto literario. Vaya hacia estos ilustres venezolanos nuestro más profundo agradecimiento.

Según otros documentos contemporáneos al citado, que hacen referencia al proceso de salvaguarda de los aguinaldos y parrandas, también son mencionados los grandes aportes para la preservación y promoción de las partituras por parte de los músicos: Víctor Guillermo Ramos, Francisco Curt Lange y José Antonio Calcaño.

Con los festivales, la gaita se hizo un espacio entre el aguinaldo y la parranda

A diferencia del resto del país, al hablar de Navidad en el estado Zulia se hace necesario remontarnos a finales del mes de octubre de cada año, cuando un cúmulo de celebraciones religiosas muy cercanas en fechas abre las festividades navideñas en la región. La popular «bajada de furros» inaugura, entonces, el ciclo de la Navidad zuliana (Moreno, 2010, p. 93).

Como bien se sabe, las culturas y tradiciones no son elementos fijos o estáticos, prueba especial de ello es como los conquistadores impusieron una religiosidad católica que se transformó en la actual festividad popular navideña, sin ataduras a protocolos litúrgicos y adoctrinamientos religiosos. La gran mayoría de los venezolanos celebra a plenitud la navidad, pero desde el canto, la elaboración de hallacas, el reencuentro en familia y el regalo para los más pequeños, en nombre del Niño Jesús. Son muy pocos los que asisten a iglesias católicas o protestantes o se muestran invadidos de la imagen del Santa *Claus* o *Papai Noel* norteamericano. La estampa más común en todos los rincones del país es un grupo de personas que le sonrían a la vida pese a la mala situación político-económica acompañados de aguinaldos, parrandas y gaitas.

Del aguinaldo se habló mucho, por ser el germen de la identidad musical decembrina en Venezuela, de él surgió la parranda, con un ritmo más alegre y acelerado, con letras que se liberan del yugo católico para hacer regionalismos y describir la relación empática entre los lugareños y su paisaje cultural. Ambos se enmarcan en la producción intelectual sonora que nace en el siglo XIX. Ahora bien, en la zona occidental ya existía otra expresión melódico-rítmica de gran contraste al aguinaldo y la parranda, éste o mejor dicho las gaitas, porque “existen cuatro tipos

de gaitas en el Zulia: de tambora, a Santa Lucía, perijanera y la de furro, que es la más difundida y conocida a escala nacional e internacional” (Moreno, 2010, p. 103), se hizo un espacio a través de programas de radio que las comienzan a promocional desde el 1ero de agosto, como inicio de la temporada gaitera.

No se conoce un origen exacto de dicha manifestación, pero posee elementos que la hacen producto de los aportes de la trilogía étnica afro, europea e indígena: furros, tamboras, cuatros, charrascas y maracas. No posee estribillo ni estrofas fijas. Su motivación pasó por protesta, religiosa, comercial, afectiva, pero sobre todo ha tenido un carácter netamente popular, que ha hecho se preserve como la máxima expresión musical zuliana. Cientos de agrupaciones gaiteras bañan con su alegría toda la Navidad. En cualquier espacio de las ciudades se encuentra la gaita de furro como sonido identificatorio pascual (Moreno, 2010, p. 105-106).

Entre los procesos históricos de la música popular venezolana, es importante recordar que a partir de la década de 1970 y hasta los primeros años del nuevo milenio, se organizaron muchos festivales y concursos de gaita de furro para estudiantes de educación media a nivel nacional, especialmente entre los colegios privados de Caracas, acción que repercutió en el gusto de los jóvenes por el género, influenciando dicho interés hacia todos los estados del país a través de radio, prensa y televisión, pero además de eso, el ciudadano empezó a asociar las gaitas, veladas y los amaneceres gaiteros propios del mes de diciembre, con la celebración de Navidad. A esto se le sumó un conjunto de composiciones que ya no solo eran de protesta como inicialmente se conocían o de orden mariano, dedicado a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá.

Después de la Chinita, las manifestaciones de religiosidad popular más importantes están centradas en el culto a San Benito de Palermo. Aunque no guarda relación directa con los hechos de la Natividad, para el zuliano no se concibe la Navidad sin las fiestas en honor al santo negro (Moreno, 2010, p. 97).

Ya desde la década de 1960, las agrupaciones gaiteras le escriben y cantaban al “Rey de reyes” tema con letra de Rafael Rincón González, en la voz de Mario Suárez y acompañado por el Conjunto Los Picapiedras en 1964, para 1965 se graba “Tiempo Pascuero” de Eurípides Romero,

contando como solista con José Tineo junto a los Cardenales del Éxito⁶, en 1972 Pedro Suárez Manzano, recibió la gaita “Sentir Zuliano” de los compositores Norberto Pirela y *Joseito* Rodríguez, recayendo en Ricardo Cepeda la responsabilidad de ser el solista⁷, posteriormente “Fiesta decembrina” de Eurípides Romero es grabada por Danelo Badell con Los Cardenales del Éxito en 1978⁸.

Con el cambio de década se hace más fuerte la producción de gaitas navideñas, con éxitos de gran popularidad como “Son Mis Deseos” en 1981 y, “La Hallaca” de Abdenago Borjas (Neguito) en 1985 con Osias Acosta como solista⁹, más adelante suena “Huele a Navidad” de Ricardo Hernández en 1986 con la interpretación de Jesús Terán “Chavín” y Ricardo Cepeda¹⁰; para 1988 sale al público “Gaita onomatopéyica” del cantautor Abdenago «Neguito» Borjas, junto al Gran Coquivacoa¹¹.

Otra de las gaitas más famosas es “La Tarjeta de Navidad” de la agrupación Rincón Morales, escrita e interpretada por Jaime Indriago en el año 1990¹², “Navidad sin ti” de Many Delgado en 1991 con la voz de Betulio Medina y su Maracaibo 15¹³, se suman a los temas que gozan de gran aprecio “Ambiente de Pascua” de 1996 y la gaita “Sabor a navidad” de 1995¹⁴. Canciones que se popularizaron y cada año suenan en todas las emisoras, desde un temprano agosto, para hacer

6 El Museo Musical, 19/10/2014. Disponible en: <https://venezuelaensonidos.wordpress.com/2014/10/19/15-gaitas-famosas-e-inolvidables-varios-interpretes/>

7 Emisora Alba Ciudad 96.3 FM, 29/12/2012. Disponible en: <https://albacidad.org/2012/12/homenajearan-este-domingo-a-la-gaita-sentir-zuliano-en-sus-40-anos/>

8 Revista Letraria, 05/03/2012. Disponible en: <https://letralia.com/262/0302romero.htm>

9 Blog Meloguia, 29/12/2013. Disponible en: <https://meloguia.blogspot.com/2013/12/>

10 El Diario, 02/01/2021. Disponible en: <https://eldiario.com/2021/01/02/teran-chavin-icongaita-covid/>

11 Blog La Chicharra Azul, 13/08/2021. Disponible en: <https://lachicharrazul.wordpress.com/portfolio/gaita-onomatopeyica/>

12 Blog Mi gaita favorita, 11/04/2020. Disponible en: [https://steemit.com/hive-151446/@raquelsiso1/mi-gaita-favorita-robando-sonrisas-01-la-tarjeta-de-navidad-de-rincon-morales#:~:text=Mi%20gaita%20favorita%20\(Zuliana\)%20Es,Indriago%20en%20el%20a%C3%B1o%201990](https://steemit.com/hive-151446/@raquelsiso1/mi-gaita-favorita-robando-sonrisas-01-la-tarjeta-de-navidad-de-rincon-morales#:~:text=Mi%20gaita%20favorita%20(Zuliana)%20Es,Indriago%20en%20el%20a%C3%B1o%201990)

13 Canal Efra osuna Hernández, 04/01/2022. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=O6WFnLuQhYI>

14 Blog Al son de Tía Mora, 01/12/2014. Disponible en: <https://alsondetiamora.blogspot.com/2014/11/con-jesus-teran-chavin-llaga-el-mes-de.html>

una promoción que asegure el éxito comercial ocupando el espacio radiofónico, hasta después de la fiesta a la divinidad africana Ajé, en la figura de San Benito de Palermo (Moreno, 2010).

A modo cierre

De forma bien honesta y particular, considero que una de las vías posibles para acercarse a tener una mayor comprensión holística de los procesos culturales que dieron forma a la música navideña venezolana, es abordar interdisciplinariamente estudios más profundos y detallados sobre la organología instrumentista europea, indígena y afro diaspórica a partir de las fusiones rítmicas, la psico-acústica aplicada en el uso de tonalidades mayores y menores para caracterizar la armonía que el compositor deseaba transmitir, sin descuidar el contenido geohistórico en los versos que hacen alusión a diversos paisajes culturales, personajes y tradiciones, sumado a la iconografía que asumen los músicos al dar nombre a una agrupación, así como los ataviados performáticos para presentarse frente al público y la aproximación etnológica a la vida cotidiana, de los compositores, destacando sus anhelos, carencias y obras. Solo al responsabilizarse con un compromiso más grande, se haría justicia a todos los músicos que quedan en el anonimato de las navidades venezolanas, asegurando un estudio arqueomusicológico amplio y serio. En otras palabras, el presente texto no es otra cosa que una etapa inicial del embrionario trabajo de investigación que se necesita. Con esto no resto mérito a esta sencilla producción intelectual, de hecho espero como músico e investigador, desarrollar en otros un interés por develar nuestras memorias musicales con más tiempo y dedicación desde cualquier lugar del mundo.

Referencias Bibliográficas

ARREGUI, M. (2017). La Vetus Latina: primera versión Latina de la Biblia. **ArtyHum Revista de Artes y Humanidades**, ISSN 2341-4898, n° 33, Vigo.

DARRAS, Joseph-Epiphane. (1854). **Historia General de la Iglesia (5ta edición revisada y corregida por el autor 1863)**. Librería de Luis Vives, Editor: París.

DE AZCONA, Tarsicio. La reforma religiosa y la confesionalidad católica en el reinado de Isabel I de Castilla, la católica. **CARTHAGINENSIA**, Vol. XXXI, 2015 – 111-136.

DE LIMA, Blanca. Una feria criolla y cristiana: la feria popular del pesebre, en Coro, estado Falcón (2010). In: **Navidades en Venezuela: Devoción, navidades y recuerdos**. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2010, p. 71 - 80.

Diócesis de Canarias (2005). **Papas de la iglesia católica**. [Documento en línea]. Disponible: <http://www.diocesisdecanarias.es/downloads/papasdelaiglesia.pdf> [consulta: 2023, noviembre 3].

FERREIRA, Edgar. La alegría de los Pastores de San Joaquín (2010). In: **Navidades en Venezuela: Devoción, navidades y recuerdos**. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2010, p. 81 - 90.

GIMÉNEZ DE MENDOZA, Leonor. Presentación (2010). In: **Navidades en Venezuela: Devoción, navidades y recuerdos**. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2010, p. 9.

HURTADO, Cheo. El cuatro en Cumaná. Serie: **Los sonidos de la Navidad: letras, compositores e instrumentos**. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2016.

LACUEVA, Francisco. (2001). **Diccionario teológico ilustrado**. Barcelona: Editorial CLIE.

MARCANO, Clara. 1er ejemplar. Serie: **Los sonidos de la Navidad: letras, compositores e instrumentos**. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2013.

MESTAS, Marielena. Tras las huellas del Niño Jesús en Venezuela. **Boletín del Archivo Arquidiocesano de Mérida**, vol. X, núm. 27, enero-junio, 2007, pp. 119-141.

MOREIRA, Sergio. **Recopilación Sergio Moreira: Cantos folclóricos infantiles, cantos para la navidad, cantos populares infantiles**. Madrid: Ediciones Cultura Venezolana S.A. 1972.

MORENO, Alberto. En el Zulia diciembre huele a Navidad y se siente la alegría. (2010). In: **Navidades en Venezuela: Devoción, navidades y recuerdos**. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2010, p. 91 - 106.

QUINTANA, Hugo. (2005). **Música europea y música latinoamericana del siglo XVIII**. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2005. In: PEÑIN José (Org.) **Temas de Musicología**. Caracas: UCV, 2005, p. 133 - 166.

QUINTANA, Hugo. Particularidades en la interpretación del canto gregoriano durante el período colonial hispano. **Ensayos Históricos** 2a. etapa, N° 19, pp. 21-40, 2007.

QUINTANA, Hugo. **El uso de la guitarra en el acompañamiento de los villancicos del siglo XVII. Teorización hecha a partir de la interpretación de los villancicos de Maitines para la Navidad de 1655 en la Catedral de Puebla**. Primer Congreso-Festival Internacional "Música Barroca Iberoamericana" Lima-Perú, 2012.

SANS, Juan. Catálogos y ficheros del archivo música colonial venezolana. **Revista Musical de Venezuela**. N° 38, 1998, pp. 173 - 215.

VALERA, Yamileth. Navidad encuentro de culturas. **Boletín del Archivo Arquidiocesano de Mérida**. Tomo X, N- 26. Enero - diciembre 2006, pp. 190 - 192.

VALLEJO INFANTE, Henry. (2021) **La música de Pascua Florida en Venezuela y su importancia socioambiental**. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=KnbavF4QxgQ&t=183s>

WILDE, Guillermo, Entre la duplicidad y el mestizaje: prácticas sonoras en las misiones jesuíticas de Sudamérica. In: Ministerio de Cultura de la República de Colombia. **A tres bandas Mestizaje, sincretismo e hibridación en el espacio sonoro iberoamericano**. 2010, p. 105 - 112.



“Alegrai, alegrai-vos, povos, Jesus Cristo nasceu!”¹ Tradições natalinas ucranianas no contexto da luta pela identidade nacional

TETIANA MYKHAILOVA²

(Tradução do polonês: LUIZ HENRIQUE BUDANT)

Resumo: Neste artigo, descrevem-se as tradições ucranianas de Natal e suas mudanças ao longo dos séculos, também apontam-se causas dessas mudanças e consequências. Com apoio na narrativa “Noite de Natal”, de Mykola Hohol (Nikolai Gógol), profundamente enraizada na cultura ucraniana, dá-se atenção às especificidades dessa celebração na segunda metade do século XVIII. Também se faz menção às memórias do compositor e cantor Oleksandr Vertynskyi (Aleksandr Vertinskij), cuja identidade ucraniana, ligada à infância em Kyiv, foi apagada pela “pertença” à cultura russa. A resistência da juventude ucraniana contra a proibição da comemoração do Natal por parte do governo soviético representa os anos 1960 do século XX. Faz-se referência também à atual agressão russa contra a Ucrânia. A abordagem demonstra que as tradições e costumes são um importante elemento do espírito nacional de um povo e que os ucranianos lutam contra os invasores russos há mais cem anos, defendendo sua cultura e sua identidade.

Palavras-chave: Natal, cultura ucraniana, identidade nacional

1 Ukr. “Радуйся, ой радуйся земле, Син Божий народився!” – o refrão de uma *koliadka* (uma canção folclórica tradicional tocada no Natal), tradução de Wira Selanski (Колядник. **Cançioneiro de Natal. Ukrainische Weihnachtslieder**, 1988, p. 30-31).

2 Doutora em ciências filológicas, pesquisadora do Instituto de Literatura Tarás H. Chevtchenko da Academia Nacional de Ciências da Ucrânia, em Kyiv. Atualmente é professora visitante do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná, bolsista do Edital Capes-Solidariedade Acadêmica. Endereço de e-mail: tetiana.mykhailova.ua@gmail.com. A autora agradece ao professor Piotr Kilanowski, cujo apoio, observações e correções tornaram possível esse trabalho.

Introdução

Na cultura ucraniana, o Natal é uma festividade especial. O etnógrafo Stepan Kylymnyk destaca que ele se origina de antigas tradições de celebração do *Korotchún* (Корочун) (KYLYMNYK, 1964, p. 13), que era “a maior e mais importante festividade familiar, social e religiosa do ciclo de comemorações hibernais” (KYLYMNYK, 1964, p. 11). O nome *Korotchún*, como explica o pesquisador, pode estar relacionado ao fato de as noites ficarem mais curtas³, ao passo que o dia vai se tornando cada vez mais longo. Outra explicação dada pelo pesquisador é que se trata do nome dos raios de Sol que alcançam a terra e causarão o despertar da natureza (KYLYMNYK, 1964, p. 11). A celebração do *Korotchún* está fortemente ligada à agricultura e se relaciona às práticas de magia popular que tem por objetivo uma boa colheita, a fertilidade dos animais domésticos, a saúde, a felicidade e a prosperidade na família (KYLYMNYK, 1964, p. 13), além disso, antigos rituais também incluíam homenagens aos antepassados. Com a introdução do cristianismo na Rus Kyivana, no ano 988, as tradições do *Korotchún* foram transformadas em festividades do Natal, que em grande medida absorveu antigos costumes e crenças. Estudiosos afirmam que, apesar da adoção dos ideais cristãos, mantiveram-se nas tradições natalinas importantes características dos ucranianos, entre eles “o trabalho, a hospitalidade, a honestidade, a cordialidade, a musicalidade, a unicidade e a santidade da família, a honra à memória dos mortos etc.” (KYLYMNYK, 1964, p. 14).

Todos os anos, antes do Natal, aparecem publicações na Internet dedicadas à história e às tradições natalinas ucranianas. Com frequência, essas publicações se baseiam em textos do afamado escritor Mykola Hohol⁴ (1809-1852), nas memórias do grande ator, poeta, cantor e compositor Oleksandr Vertynskyi⁵ (1889-1957), bem como em referências aos representantes da geração ucraniana dos anos 1960.

3 N. do T.: perceba-se a semelhança entre os termos *Korotchún* (Корочун) e *korôtkyi* (короткий), adjetivo que se costuma traduzir como “curto”.

4 No presente trabalho, o nome e o sobrenome do escritor foram transliterados a partir da língua ucraniana. A transliteração a partir do russo é “Nikolai Gogol”.

5 A transliteração foi feita a partir da língua ucraniana. A transliteração a partir do russo é Aleksandr Vertinski.

Como se pode observar, as aludidas figuras representam várias épocas, abrangendo os séculos XIX e XX, o que permite rastrear as especificidades das celebrações ucranianas de Natal em contextos históricos específicos.

O Natal na literatura: “Noite de Natal”, de Mykola Hohol

As tradições ucranianas de celebração do Natal foram descritas com muita expressividade na literatura. Nesse sentido, talvez o trabalho mais conhecido seja o conto “Noite de Natal”, de Mykola Hohol. Em seu texto, o escritor apresenta um vilarejo ucraniano da segunda metade do século XVIII, introduzindo os leitores em uma atmosfera de crenças e rituais relacionados às *koliady* (коляди, cantos natalinos), divinação e crença em forças naturais e sobrenaturais. Tais crenças são derivadas das tradições do *Korotchún* e caracterizam-se por uma visão anímica do mundo, de acordo com a qual “a natureza, viva ou morta, possui uma alma e [...] o homem, com seus atos mágicos, pode influenciar as forças naturais e sobrenaturais, conseguindo o favor das forças boas e neutralizando ou afastando as forças malignas” (KYLIMNYK, 1964, p. 13). As personagens de Hohol lidam com essas forças e com sua ajuda desejam organizar suas próprias vidas.

O conto começa com as palavras:

Foi-se o dia da véspera do Natal. Caiu uma clara noite de inverno. No alto apareceram as estrelas. A Lua subiu majestosa ao céu a fim de iluminar os homens de boa vontade e o mundo inteiro para que todos se sentissem alegres e cantassem *koliadas*, glorificando o Cristo. (GÓGOL, 2011, p. 105).

após isso, o narrador faz uma nota de rodapé em que explica o sentido do termo *koliada*:

Entre nós são denominadas *koliada* ou *koliadka* as canções que se cantam ao pé das janelas na véspera de Natal. Os donos da casa ou quem ali esteja sempre põem salame, pão, moedas ou qualquer outra prenda no saco de quem canta. Dizem que houve um idiota chamado Koliada, a quem se tomava por Deus, e daí teriam vindo as *koliadas*. Quem sabe? Não cabe a nós, gente simples, discutir essas coisas. No ano passado, o padre Ossi quis proibir a *koliada* pelo povoado, alegando que ela comprazia a satanás. Mas, para dizer a verdade, nas *koliadas* não há uma palavra sobre Koliada. Canta-se frequentemente o nascimento de Cristo; no final se deseja saúde aos donos da casa e a toda a família (GÓGOL, 2011, p. 105).

Convém observar que, antes do Natal, ainda no período pagão, os ucranianos celebravam a *Koliada*, ou seja, a festividade do nascimento do sol (VOITOVYTCH, 2002, p. 240), ligada ao período do solstício de inverno, quando os dias tornam-se paulatinamente mais longos, e as noites, mais curtas: “o ritual de cantar *koliadas* é bastante simples: os cantadores vão de casa em casa e cantam seus votos de toda espécie de prosperidade em cada uma delas...” (VOITOVYTCH, 2002, p. 240). Com a introdução do cristianismo, sucedeu-se a imposição de crenças novas em detrimento dos costumes pagãos e, como consequência, foram sendo suprimidas as referências ao deus Kolada (VOITOVYTCH, 2002, p. 240), o qual dava início ao novo ano. Não obstante, a tradição dos cantos natalinos, bem como os conceitos de *koliadnyky* (колядники)⁶, *koliadky* (колядки)⁷ etc. permaneceram, ainda que tenham sofrido determinadas mudanças.

A propósito disso, há discussões até hoje, na literatura especializada, acerca da identidade de Hohol, que veio da família ucraniana Hohol-Ianovskyi e escrevia suas obras traduzindo-as do ucraniano, o que enriquecia estilisticamente seus textos (veja-se, nesse sentido, MYKHED, 2008, p. 10, 14-15). Não há dúvida que “Mykola Hohol é ligado à Ucrânia por conta de sua origem, da natureza de seu gênio artístico e de toda sua essência humana. Ele apresentou a Ucrânia para o mundo e segue fazendo-o com sucesso” (MYKHED, 2008, p. 9). Por esse motivo, alguns estudiosos afirmam que um dos campos mais atuais de pesquisa literária seja a literatura ucraniana em língua russa, o que permite analisar a produção de escritores nascidos em terras ucranianas e/ou que moraram nelas por um certo período, mas que escreveram suas obras em russo. Após a agressão russa contra a Ucrânia, em 24 de fevereiro de 2022, a necessidade de uma leitura renovada da literatura e da cultura russas tornou-se particularmente pungente. No seio da sociedade, e principalmente entre os círculos acadêmicos, ressurgiram discussões acerca da validade de pesquisas sobre a literatura do país agressor, haja vista ela conter narrativas imperialistas que justificaram políticas de domínio em relação a outras nações (nesse sentido, veja-

6 A transliteração foi feita a partir da língua ucraniana. A transliteração a partir do russo é Aleksandr Vertinski.

7 N. do T.: Cantores de cantos natalinos.

se THOMPSON, 2000; CHKANDRII, 2004). O Arcebispo Ihor Isitchenko, doutor em filologia e professor da Universidade de Kharkiv, pergunta-se com justeza:

Então talvez devamos, como na área militar, recorrer às experiências de nossos parceiros ocidentais, a fim de que o estudo da língua e da literatura russas na Ucrânia seja um instrumento estrategicamente importante na defesa de nossa soberania e de nossa identidade nacional contra novas ameaças de genocídio? (ISITCHENKO, 2022, não pag.).

Dessa forma, afirmará que os ucranianos não devem de modo algum abandonar as pesquisas sobre a língua russa, sua literatura e sua cultura, mas continuá-las - fazendo dela um dos modos de autodefesa, pois para marcar oposição deve-se conhecer bem seu adversário, incluindo aí seus pontos fortes e fracos.

O Natal nas memórias de Oleksandr Vertynskyi

As tradições urbanas de celebração do Natal já estavam associadas com a *Árvore de Natal* e rituais ao seu redor. De modo especial, Oleksander Vertynskyi, o mais famoso *pierrot* de sua época, ao escrever sobre os anos de sua infância, passada em Kyiv, com grande ênfase buscou transmitir a beleza dessa festa. É curioso que suas memórias se liguem não com os sons, mas sobretudo com os aromas. Em primeiro lugar, a limpeza da casa, o cheiro da cera sendo esfregada no chão. Em seguida, o aroma da árvore de Natal, o qual preenchia os cômodos e criava uma atmosfera sobremodo festiva:

No Natal, na noite feliz, depois de limpar minuciosamente o apartamento, o piso tinha sido encerado. Mykyta, um sujeito alegre e imenso, dançava numa perna pelos quartos de manhã até a noite, varria o chão, preenchendo o apartamento todo com cheiro de cera e do seu próprio suor. Depois, Mykyta trouxe da praça do mercado uma árvore de Natal, alta e exuberante. Colocaram a árvore de Natal no quarto e ela, depois de derretida a neve, preenchia o apartamento com outro cheiro, um cheiro de agulhas de pinheiro, um cheiro de Natal. Esse cheiro abafava o cheiro da cera (VERTYNSKYI, 1991, p. 30).

A árvore de Natal, como se pode ver nas memórias do jovem Vertynskyi, era decorada com frutas (maçãs, laranjas, tangerinas), nozes, doces, bolachas de gengibre, serpentinas, brinquedos e velas

(VERTYNSKYI, 1991, p. 31). Também é interessante que o cantor tenha descrito com riqueza de detalhes a mesa de Natal, mencionando vários pratos típicos e bebidas, dentre os quais os tradicionais kutiá⁸ e uzvar⁹ ocupavam um importante lugar:

[...] naquele dia, não se podia comer nada até a primeira estrela da noite. [...] E às seis, sete horas, junto ao cair da noite, alto no céu anil ucraniano - exatamente sobre um grande álamo no quintal - acendia-se a estrela [...] Então serviam o jantar às sete. Primeiro, o borchtch ucraniano, ou, como lhe chamavam, "borchtch do hetman". Serviam-no frio. Obviamente era magro, sem carne. Cozido em óleo puro. Nele nadavam "balabushki", pequenas bolinhas de carne moída de lúcio, fritas na frigideira, e em seguida pequenos canederli recheados com cogumelos secos picados, depois azeitonas, e em seguida, fritas também no óleo de girassol, pequeninas carpas empanadas com farinha. Além do barshtch, eram servidas panquecas fininhas com repolho fermentado, trigo sarraceno ou cogumelos. O segundo prato era um enorme peixe frio - sander, carpa ou lúcio. Depois tinha a kutiá. Kutíá de arroz com leite doce de amêndoa e papoula em jarras compridas de cristal, e também o "vzvar" ou "uzvar" de frutas secas, e ainda compota de maçã, ameixa seca ou laranja. Que jantar era aquele? Era impossível ir embora dele! (VERTYNSKYI, 1991, pp. 30-31).

Nesse fragmento, será possível observar várias vezes a repetição do adjetivo "ucraniano": em uma situação, trata-se do nome do tradicional borchtch vermelho cozido com beterrabas; em outra, trata-se do céu, no qual, sobre o álamo, aparecia a primeira estrela. Convém observar que, ao descrever o apartamento de sua tia, que ficava próximo à estação, Vertynskyi também usa o adjetivo "ucraniano" para caracterizar os álamos, o que enfatiza sua singularidade: "[...] ao longo da cerca baixa cresciam os prateados álamos ucranianos, grudentos e perfumados na primavera, e no verão cobriam as ruas, isto é, 'as linhas', como as chamavam, com seu pólen branco e luminoso" (VERTYNSKYI, 1991, p. 30). Definição semelhante, que anuncia o lugar de sua infância e juventude, será dada em relação à comida (borchtch ucraniano, linguíça ucraniana), às artes (coral ucraniano, trupe ucraniana) e sobretudo às pessoas ("moças ucranianas de olhos grandes", moças "com maravilhosas,

8 N. do T.: Forma plural e diminutiva de *koliady* (em ucraniano, *коляди*).

9 Kutíá: grãos de trigo cozidos com sementes de papoula, mel e nozes.

fluidas e melódicas vozes ucranianas”, *kobzares*¹⁰ “ucranianos cegos”) etc. Convém ressaltar que os dias mais felizes de sua infância, passados com os amigos, o autor também caracteriza como “ucranianos”:

acendíamos a fogueira, assávamos nos palitos um velho salo ucraniano, fumávamos até ficarmos enjoados e perseguíamos-nos correndo, juntávamos gravetos e bebíamos, bebíamos o ar. O ar ucraniano! Foram realmente os dias mais felizes da minha infância (VERTYNSKYI, 1991, p. 17).

Convém ainda acrescentar que a tia do poeta, irmã mais velha de sua mãe, falava somente ucraniano (VERTYNSKYI, 1991, p. 17). Ademais, descrevendo seu interesse pelo teatro, Vertynskyi observou que o principal público de teatro dos tempos de sua juventude era “a audiência judaica de Kyiv” (VERTYNSKYI, 1991, p. 45). Diante disso, com tristeza e com um pouco de desprezo (possivelmente influência da propaganda soviética), acrescentou: “meu queridos compatriotas *hoholy*¹¹ eram preguiçosos e na verdade não frequentavam os teatros” (VERTYNSKYI, 1991, p. 45). Dessa curta observação, pode-se depreender que a identidade do excepcional cantor e poeta dos tempos soviéticos era, na verdade, uma identidade¹² ucraniana que paulatinamente foi apagada e esquecida. Também é interessante que, em carta datada de 28 de novembro de 1955, enviada ao diretor do estúdio kyiviano de cinema, D.D. Kopytsia, o poeta tenha escrito que concordava em atuar no papel do cardeal Borghese “indo rumo à minha amada Ucrânia - minha pátria!” (VERTYNSKYI, 1991, p. 430). Não obstante, o poeta já se identificava com os russos, trabalhando no polo da cultura russa (veja-se, entre outros, suas recordações sobre seus encontros com Marlene Dietrich: Vertynskyi, 1991, p. 544). Considerando isso tudo, resta apenas imaginar como seria a vida de Vertynskyi em seu país natal e como se realizaria seu grande talento dentro da cultura ucraniana.

10 Uzvar: compota de frutas secas.

11 N. do T.: kobzar (em ucraniano, *кобзар*) é um menestrel itinerante ucraniano, que recebe seu nome por conta do instrumento musical que costuma tocar, a kôbza (em ucraniano, *кобза*). Ademais, também é o nome de um tomo de poemas do poeta romântico ucraniano Tarás Chevtchenko, publicado em 1840.

12 *Hohol*: termo derogatório para se referir a uma pessoa ucraniana.

O Natal na memória dos dissidentes ucranianos

Em Lviv, a tradição dos presépios¹³ de Natal foi recuperada apenas em 1965, graças aos esforços da família de poetas Ihor e Iryna Kalynets, da pintora Stefania Chabatura e da médica Olenia Antoniv (TERECHTCHUK, 2022, não pag.). Isso se deu “após uma série de prisões de representantes da elite intelectual ucraniana em setembro daquele mesmo ano, quando mais de 20 ucranianos foram presos por participação na divulgação de literatura clandestina¹⁴” (TERECHTCHUK, 2022, não pag.). A filha dos Kalynets, ao se lembrar dos anos 1960-1970, conta que “talvez os jovens de agora não acreditem, mas o Natal também era vítima da repressão: foram proibidos os cânticos natalinos, as pessoas podiam cantar apenas em casa ou na igreja, às vezes na rua, talvez debaixo das janelas de suas próprias casas, pois era perigoso, havia perseguição por causa disso” (SAICHUK; ILINA, 2023, não pag.). Na madrugada de 31 de dezembro de 1971 para 01 de janeiro de 1972 foi feito em Lviv um enorme presépio, que depois recebeu o nome de “presépio triste”, pois já em 12 de janeiro de 1972 muitos de seus participantes responderam a inquéritos e foram presos (TERECHTCHUK, 2022, não pag.).

Após meados dos anos 1960, conforme testemunho da dissidente ucraniana Svitlana Kyrytchenko, a posição em relação aos *koliadnyky* em Kyiv também piorou violentamente. Após as prisões em 1972, as autoridades soviéticas implementaram uma impiedosa campanha de erradicação das tradições populares, perseguindo a juventude ucraniana que tivesse interesse na manutenção de sua cultura, conforme se lembra Kyrytchenko (2013, p. 10):

13 No entendimento ocidental do conceito de identidade nacional, conforme destaca Antoni D. Smit, “as nações são vistas como comunidades culturais, cujos membros estão ligados, ainda que não estritamente unidos, por uma memória histórica em comum, por mitos, símbolos e tradições (SMIT, 1994, p. 21). Considera-se que a língua seja um sinal muito importante de pertencimento a uma nação (THIESSE, 2019, p. 12), pois ela é “a forma mais tangível da cultura, e sua tarefa é a nacionalização das demais esferas e manifestações da vida” (GRZYBOWSKI, 2012, p. 572).

14 Presépio (em ucraniano: *øepmen*, vertép): “apresentação de presépios de Natal, bastante comum na Ucrânia, na Rússia, na Belarus, na Polônia, na Eslováquia e na Eslovênia entre os séculos XVIII e XIX; também a caixa com dois ou três níveis em que se colocavam os fantoches” (VOITOVYTCH, 2002, p. 57). Para mais informações sobre a história dos presépios ucranianos, veja-se Voropai, 1958, p. 86-92.

[...] até 1973, [os policiais] perseguiram [os *koliadnyky*] de todos os modos: verificavam seus documentos, levavam-nos para o comissariado para “identificação”, e até mesmo pegavam e quebravam os bastões compridos com estrelas; às vezes, batiam nas pessoas.

Mas isso não impedia os *koliadnyky*, muito pelo contrário - impeli-os a pensar os mais variados modos de evitar o encontro com as autoridades:

Mesmo naquelas condições, nós dávamos um jeito: nos espalhávamos pelo conjunto inteiro - uma pessoa, ou em pares; os rapazes, com bastões dobráveis, levavam-nos nas mochilas; os lenços, as máscaras, a estrela - em bolsas de mão: iam andando por moradores comuns e atarefados de Kyiv [...] E só depois de nos encontrarmos no andar certo, na porta do *senhor anfitrião*¹⁵, nós assumíamos as feições de uma multidão de *koliadnyky* (KYRYTCHENKO, 2013, p. 10).

Segundo Kylymnyk afirma com precisão, o Natal movimentava não apenas sentimentos religiosos e humanos, mas também um senso de comunidade e identidade, ademais a solidariedade e a união (cf. KYLYMNYK, 1964, p. 14). Também se pode observar que a aludida festividade contém um código nacional único, que garante o elo com os tempos antigos e uma história multissecular. Talvez por esse motivo as autoridades soviéticas atrapalhassem de vários modos a celebração do Natal, desejando apagar da consciência dos ucranianos a memória sobre si mesmos e sobre sua própria identidade. De acordo com as autoridades, todos que morassem na União Soviética deveriam ser

15 Literatura clandestina (também chamada “subterrânea” ou “extracensura”). Na língua ucraniana chamava-se *samvydav* (*самвидав*), termo composto a partir da expressão “publicou-se autonomamente” (em ucraniano: *samostiino vydav*, *самостійно видав*, observe-se o uso das partes grifadas). Dessa forma, o termo *samvydav* pode ser entendido como “um meio de divulgação de literatura não submetida à censura e sem ingerência do Estado: obras de arte, filosofia ou sócio-políticas proibidas, de autores nacionais e estrangeiros; reimpressões de livros religiosos (litúrgicos), publicações ucranianas pré-revolucionárias e de autores emigrados; declarações, petições, requerimentos, cartas de membros do movimento de libertação nacional da Ucrânia entre os anos 1960-1980 (BAJAN, 2012, p. 431). Os textos de *samvydav* eram transcritos à mão, reproduzidos por meio de papel carbono, máquinas de escrever etc., e distribuídos entre amigos, conhecidos e pessoas de confiança. Foi desse modo que, na Ucrânia soviética, circularam várias obras: desde um único poema de jovem poeta até livros inteiros e revistas, como, por exemplo, a revista “Ukrainiis'kyi visnyk” (*Український вісник*).

cidadãos soviéticos, sem possuir memória sobre o passado de sua nação e sem consciência sobre a própria singularidade nacional¹⁶.

Hoje o Natal na Ucrânia ocorre junto a bombardeios e tiros de drones russos. É muito frequente permanecer no porão ou no corredor (regra das “duas paredes”¹⁷) durante os alarmes de ataque aéreo, ou ainda a ceia de Natal sem os familiares, que estão defendendo a pátria dos invasores russos. Essa situação foi muito bem apresentada por Paweł Kuczyński, em sua ilustração que foi usada na capa do semanário polonês “Wprost”, em dezembro de 2022. Nela, a toalha da mesa de Natal se vai transformando na imagem de uma trincheira com dois soldados, ilustrando com expressividade o preço que os ucranianos estão pagando pelo Natal.

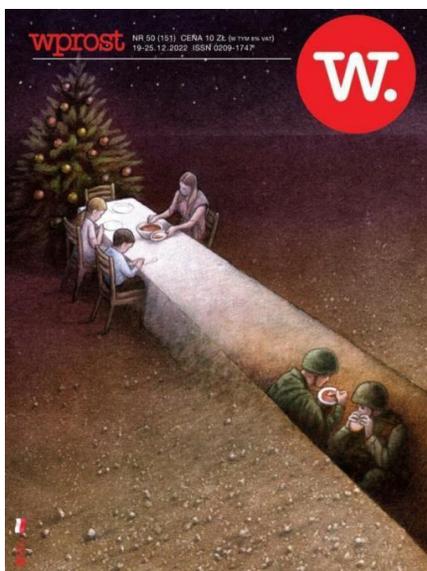


FIGURA 1 – Paweł Kuczyński, capa do semanário polonês “Wprost”, dezembro de 2022.

Fonte: Arquivo do semanário “Wprost”¹⁸

16 N. do T.: trecho de uma famosa canção natalina ucraniana, em que se canta “boa noite a ti, senhor anfitrião!” (em ucraniano: “*dobryi vetchir tibi, pane hospodariu!*” “Добрий вечір тобі, пане господарю”).

17 Para mais informações sobre a formação do Estado nacional ucraniano, sobre a resistência cultural dos anos sessenta ucranianos à política colonial soviética, sobre a luta do povo ucraniano pela sua própria identidade nacional, etc., confira: **Enciclopédia da História da Ucrânia: em 10 volumes**. Redcol. V. Smolii (chefe) e outros. Kyiv: Parecer Científico, 2003–2013 (СМОЛІЙ, В. (ред.) та інші. Енциклопедія історії України (ЕІУ): у 10 томах. Київ: Наукова думка, 2003–2013).

18 Disponível em: <https://www.wprost.pl/tygodnik/archiwum/rok/2022>. Data do acesso: 01.04.2024.

Nos dias de dezembro que antecedem o Natal, as crianças da Ucrânia, assim como as crianças do mundo inteiro, escrevem cartas a São Nicolau, como o Papai Noel é conhecido na Ucrânia. Porém, ao invés dos costumeiros pedidos por um novo brinquedo, as crianças pedem em suas cartas que a guerra chegue ao fim o mais rápido possível e que seus familiares voltem para casa. Elas também agradecem às Forças Armadas da Ucrânia que, muitas vezes ao custo da própria saúde e da própria vida, defendem seu lar, a identidade ucraniana e o Natal ucraniano:

Querido São Nicolau. Eu [...]¹⁹ não quero doces, quero paz na nossa Ucrânia. Moro no Donbás, então eu quero muito a paz! Obrigada. Eu tenho certeza de que você vai ajudar. Acredito em milagres!

Querido São Nicolau! Meu nome é [...]. Tenho onze anos. [...]. No meu sonho, você ajuda as Forças Armadas da Ucrânia, e meu irmão volta inteiro e com saúde. Obrigado. [...] Glória à Ucrânia! Glória aos heróis.

Eu sonho que tem paz na Ucrânia.

As tradições e os costumes de uma nação são uma parte importante de sua cultura, sendo elas portadoras da memória do passado que forma e define a identidade nacional. As tradições ucranianas de Natal têm uma longa história e alcançam os tempos pré-cristãos. O cristianismo imposto em detrimento das crenças mais antigas causou nelas algumas mudanças, porém não conseguiu eliminá-las de todo, o que é demonstrado pelo profundo enraizamento da consciência ucraniana na cultura de seus antepassados. Uma menor participação caracteriza as tradições urbanas de Natal em comparação às celebrações nos vilarejos, que juntavam multidões de *koliadnyky* nas ruas e transformavam quase todo o vilarejo em um evento festivo.

19 Durante os bombardeios, se não há a possibilidade de fugir para um abrigo antiaéreo, recomenda-se aos civis que se escondam de possíveis escombros e estilhaços de vidro em corredores ou banheiros, os quais via de regra estão localizados na “segunda” parede dos apartamentos ucraniano (considerando-se que a “primeira” parede seja a que dá para a rua).

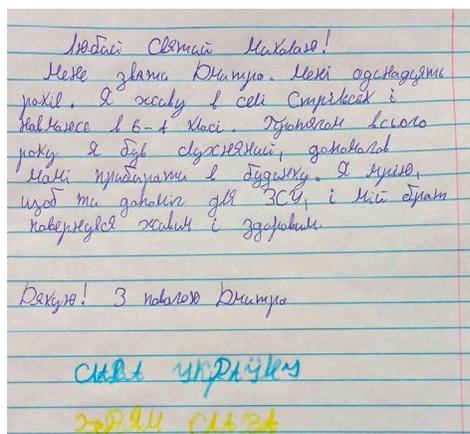
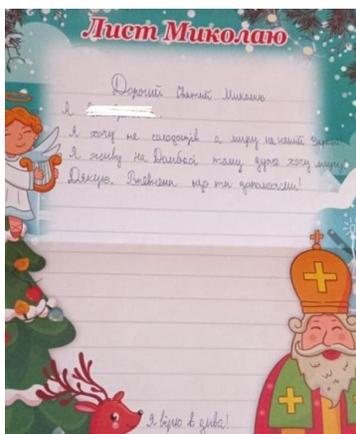


FIGURA 2 - Cartas de crianças ucranianas a São Nicolau
Fonte: Relihiino-informatsiina slujba Ukrainy, Suspilne povnyu, Ukrainska pravda
(em ucraniano: Релігійно-інформаційна служба України, Суспільне новини, Українська правда)²⁰

As celebrações do *Korotchún*-Natal começavam no começo de dezembro, ganhando mais força entre 24 de dezembro e 07 de janeiro (KYLYMNYK, 1964, p. 16). Após a comemoração do Natal, na noite de 24 para 25 de dezembro, o dia logo começava a se tornar cada vez mais longo, e a noite, mais curta, anunciando a chegada da primavera, com a qual, antigamente, as pessoas associavam o início do ano. Em

20 Disponível em: https://risu.ua/diti-ukrayini-prosili-svyatogo-mikolaya-shchob-zakinchilas-vijna---ukrposhta_n124754, <https://suspilne.media/341572-svatij-mikolau-dopomoz-i-nasim-zsu-minoboroni-pokazalo-ditaci-listi/>, <https://life.pravda.com.ua/society/2022/12/18/251892/>. Data do acesso: 01.04.2024.

1922, quando os soviéticos chegaram ao poder, as tradições populares foram mudadas à força. Dessa forma, objetivando a supressão do Natal dos calendários, foi dada maior ênfase ao Ano Novo (31 de dezembro) e aos heróis imaginários que o acompanhavam (*Ded Moroz* e sua neta *Snigurotchka*). Se, por um lado, a geração mais jovem se formou já com essas personagens criadas artificialmente e no contexto de “tradições” impostas, que se tornaram um evento obrigatório em todos os níveis do sistema educacional (pré-escola, escola, universidade etc.), por outro, a geração mais velha seguiu observando os costumes antigos - a diferença é que o fazia em segredo. Do testemunho de minha mãe, sei que nossa bisavó considerava o Natal mais importante do que o Ano Novo e ainda se recordava de que, antigamente, o Natal era comemorado no dia 25 de dezembro. No verão de 2023, Volodymyr Zelenskyi, o Presidente da Ucrânia, assinou uma lei que transferia as comemorações do Natal para o dia 25 de dezembro, tal qual fazíamos há quase cem anos. Isso significa que a Ucrânia paulatinamente retorna às suas raízes, recuperando passo a passo suas tradições e costumes.

Tradicionalmente, o Natal é um feriado familiar, que une toda a família junto à mesa da ceia, dando fé e esperança no ano que se aproxima. Infelizmente, a guerra promovida pelos russos contra a Ucrânia e seu povo tem uma longa história, e a invasão de larga escala, que se deu a 24 de fevereiro de 2022, tornou-se seu maior e mais brutal sintoma. Os ucranianos, como há muitos séculos, resistem ao ataque do inimigo, defendendo sua terra, sua cultura e sua identidade - em outras palavras: defendem o direito de sermos ucranianos, de possuímos nossos costumes e tradições, que criam um código nacional original. Conhecer o Natal e outras festividades importantes permite manter a memória de muitas gerações, sentir o elo inabalável entre o passado e o futuro, ter consciência de seu próprio engajamento na história e da própria responsabilidade por ela.

Referências

BAJAN, O. Samvydav. In: **Entsyklopediia istorii Ukrainy**. T. 9. Kyiv: Naukova dumka, 2012. (БАЖАН ОЛЕГ. Самвидав. In: **Енциклопедія історії України**. Т. 9. Київ: Наукова думка, 2012).

GÓGOL, N. [НОГОЛ, М.]. Noite de Natal. In: **O capote e outras histórias**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2011.

GRZYBOWSKI JACEK. **Byt, Tożsamość, Naród. Próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki**. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2012.

ISITCHENKO IHOR. Rusystyka – stratehichne znariaddia natsionalnoho samozakhystu? **Den**. 22 zhovtnia 2022 rik. Disponível em: <https://day.kyiv.ua/blog/polityka/rusystyka-stratehichne-znaryaddya-natsionalnoho-samozakhystu>. Data do acesso: 27.03.2024. (ІСИЧЕНКО ІГОР. Русистика – стратегічне знаряддя національного самозахисту? **День**. 22 жовтня 2022 рік).

KYLYMNYK, S. **Ukrainskyi rik u narodnykh zvychaiakh v istorychnomu osvittenni**. T. 1 (zymovyi tsykl). Vinnipeg–Toronto: Ukrainskyi Natsionalnyi Vydavnychiy Komitet, 1964. (КИЛИМНИК СТЕПАН. **Український рік у народних звичаях в історичному освітленні**. Т. 1 (зимовий цикл). Вінніпег–Торонто: Український Національний Видавничий Комітет, 1964).

KYRYTCHENKO, S. **Liudy ne zi strakhu**. Kyiv: Smoloskyp, 2013. (КИРИЧЕНКО СВИТЛАНА. **Люди не зі страху**. Київ: Смолоскип, 2013).

MYKHED, P. Mykola Hohol – apostol zhyvykh dush. In: НОГОЛ, М. **Zibrannia tvoriv u semy tomakh**. T. 1: **Vechory na khutori bilia Dykanky**. Kyiv: Naukova dumka, 2008. (МИХЕД ПАВЛО. Микола Гоголь – апостол живих душ. In: Гоголь М. **Зібрання творів у семи томах**. Т. 1: **Вечори на хуторі біля Диканьки**. Київ: Наукова думка, 2008).

SAITCHUK, A.; ILINA, M. Represovane Rizdvo. Yak Soviety zaboroniali vertep, Koliadu ta inshi tradytsii [rozmova z Dzvinkoiu Kalynets-Mamchur]. **Tvoie misto**, hruden 2023 rik. Disponível em: https://tvoemisto.tv/exclusive/represovane_rizdvo_dzvinka_kalynetsmamchur_pro_vertep_1972_roku_i_vidrozhennya_tradytsiy_158821.html. Data do acesso: 29.03.2024. (САЙЧУК АНДРІЙ; ІЛЬІНА МАРІЧКА. Репресоване Різдво. Як Совети забороняли вертеп, Коляду та інші традиції [розмова з Дзвінкою Калинець-Мамчур]. **Твоє місто**, грудень 2023 рік).

SMIT, E. D. **Natsionalna identychnist**. Pereklad P. Tarachtchuka. Kyiv: Osnovy, 1994. (ЕНТОНІ Д. СМІТ. **Національна ідентичність**. Переклад П. Таращука. Київ: Основи, 1994).

ШКАНДРИЙ МІРОСЛАВ. **V obimakh imperii. Rosiiska i ukrainska literatury novitnoi doby.** Kyiv: Fakt, 2004. (ШКАНДРИЙ МИРОСЛАВ. **В обіймах імперії. Російська і українська літератури новітньої доби.** Київ: Факт, 2004).

TERECHTCHUK, H. Vertep 1972 roku ta operatsiia KDB: 50 rokov tomu pochalsia masovi areshty ukrainskoi intelihentsii. **Radio Svoboda**, 12 sichnia 2022 rik. Disponivel em: <https://www.radiosvoboda.org/a/vertep-areshty-kolyada-dysydeny/31650180.html>. Data de acesso: 31.03.2024. (ТЕРЕЩУК ГАЛИНА. Вертеп 1972 року та операція КДБ: 50 років тому почалися масові арешти української інтелігенції. **Радіо Свобода**, 12 січня 2022 рік).

THIESSE, A-M. **Powstawanie tożsamości narodowych: Europa w wiekach XVIII–XX.** Przełożyła Beata Losson. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 2019.

THOMPSON EWA M. **Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism.** Westport, CT: Greenwood Press, 2000.

VERTYNSKYI, A. **Dorogoi dlinoiu...** Sost. Yu. Tomashevskogo. Moskva: Pravda, 1991. (ВЕРТИНСКИЙ АЛЕКСАНДР. **Дорогой длиною...** Сост. Ю. Томашевского. Москва: Правда, 1991).

VOITOVYCH, V. **Ukrainska mifolohiia.** Kyiv: Lybid, 2002. (ВОЙТОВИЧ ВАЛЕРІЙ. **Українська міфологія.** Київ: Либідь, 2002).

VOROPAI, O. **Zvychai nachoho narodu.** Miunkhen: Ukrainske vydavnytstvo, 1958. (ВОРОПАЙ ОЛЕКСА. **Звичай нашого народу.** Мюнхен: Українське видавництво, 1958).

ŻMIGRODZKI, P. (redaktor naukowy). **Wielki słownik języka polskiego.** Instytut Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk. Disponivel em: <https://wsjp.pl/>. Data do acesso: 25.03.2024.

Колядник. Cancioneiro de Natal. Ukrainische Weihnachtslieder. Tradução do Ucrainiano e harmonização: Wira Selanski. Übersetzung aus dem Ukrainischen und musikalischer Satz: Wira Selanski. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1988.



Kolędy i Kolyadky w Kurytybie: as celebrações folclóricas polonesas e ucranianas associadas ao Natal em Curitiba - PR

LETICIA GROCKOTZKI GOULARTE¹

Resumo: O presente trabalho tem o objetivo de descrever de forma breve as manifestações culturais folclóricas do período de Natal polonesas e ucranianas, principalmente associadas às canções, analisando sua presença na cidade de Curitiba - PR, no recorte dos anos de 2021 a 2023. Em um primeiro momento é feita uma fundamentação histórica e etimológica dos costumes eslavos desse período do ano, como interpretações das típicas *kolędy/kolyadky*(колядки) e celebrações relacionadas. Na segunda parte do trabalho tem-se a descrição de algumas das atividades realizadas pelos grupos folclóricos e associações culturais da cidade de Curitiba. A pesquisa parte do questionamento sobre o significado das performances executadas, refletindo acerca da manutenção das mesmas por instituições específicas que pretendem a preservação da cultura popular. O estudo traz um olhar atento para os sentidos das manifestações artístico-culturais dentro das celebrações típicas, enquanto constituintes de um fator social importante para a comunidade.

Palavras-chave: Celebrações de Natal polonesas e ucranianas, Comunidade polonesa e ucraniana em Curitiba, Folclore Eslovo, Cultura Popular

1 GOULARTE_Leticia G. Mestre em História Pública pela Universidade Estadual do Paraná, Campus Campo Mourão e Bacharel em Composição e Regência pela Universidade Estadual do Paraná, Campus Curitiba I, possui trabalho artístico sob o nome artístico de Ágatha Pradnik. E-mail para contato: leticiagrots@gmail.com.

Introdução

As canções do período natalino dentro da cultura polonesa e ucraniana, são chamadas, respectivamente, de *kolędy* e *kolyadky* (transliteração do alfabeto cirílico: КОЛЯДКИ). Definem-se como “canções do período natalino”, e não “canções de Natal”, pois algumas dessas canções e o costume de cantá-las nesse momento do ano têm origem antes mesmo do cristianismo. Portanto, a associação ao período parece mais correta que a associação ao evento em si. Elas também são associadas a outros costumes, como o cortejo pelas casas, uso de vestimentas específicas e rituais, implicando uma série de elementos conectados.

Em Curitiba, a cultura polonesa e ucraniana é expressiva, boa parte em vista do tamanho dos grupos folclóricos e associações culturais. A capital conta até com um curso de Letras – Polonês, na Universidade Federal do Paraná e possui tradução do nome da cidade para a língua polonesa: *Kurytyba*. O interesse de estudo pela cultura polonesa e ucraniana no Brasil é notável, principalmente na região Sul, em vista da quantidade de livros, dissertações e teses sobre o tema encontrados². Entretanto, o referencial teórico tratando especificamente das celebrações natalinas, publicado em português, se demonstrou escasso ou pouco acessível, sendo necessário buscar autores de língua estrangeira para fundamentação da temática. Mesmo no idioma polonês, apesar de existirem estudos sobre as tais celebrações, ainda se encontram poucas análises específicas das canções desse período, considerando todos os elementos associados. Segundo Rokosz (2022), esse tipo de análise é frequentemente omitido em publicações etnológicas e etnolinguísticas, pois a sua observação requer as competências de um etnomusicólogo.

Neste estudo, o recorte utilizado para análise dos eventos é de 2021 a 2023, para demonstrar a perspectiva atual. Em Curitiba, os vestígios dos costumes eslavos relacionados às celebrações do solstício de inverno, ocupam o lugar do palco e da encenação teatral. Ao analisar a presença das manifestações artístico-culturais desse período na cidade, o objetivo deste trabalho, além de apresentar uma breve fundamentação

2 Ver compilação realizada pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. **Estudos sobre grupos étnicos no Sul do Brasil**: Guia Bibliográfico. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/biblioestudosetnicos/>>. Acesso em 25 de janeiro de 2024.

histórica acerca das celebrações relacionadas ao período natalino, é convidar o leitor a uma reflexão sobre a manutenção das tradições enquanto performances realizadas pelos grupos folclóricos e associações culturais.

Kolęda e kolyadka: etimologia e características

A palavra *kolęda* (em polonês) ou *kolyadka* (em ucraniano), utilizada atualmente com o significado de “canção natalina”, provém da palavra em latim *kalendae*, que pode ser definida descritivamente como “coisas a serem anunciadas”. Os antigos romanos usavam esta palavra para descrever os primeiros dias do mês, nos quais importantes eventos futuros eram anunciados. Mais importantes eram os primeiros dias do ano, quando as pessoas se visitavam, se cumprimentavam, davam presentes e faziam grandes festas (KOZIARA, 2019). Portanto, inicialmente, as *kolędy* e *kolyadky* eram, na verdade, canções de Ano-Novo, e expressam o desejo poético de prosperidade e abundância para esse momento. Na Polônia, a palavra *kolęda* para descrever uma canção de Natal apareceu pela primeira vez em folhetos de canções religiosas no século XVI. São poucos os registros que se tem de canções de Natal polonesas na Idade Média e, no século XVI, essas são traduções de hinos em latim e tcheco. Canções nativas polonesas têm origem folclórica, de poesias, com autoria geralmente anônima (KATARZYŃSKA, 2017). Na Ucrânia, além da palavra *kolyadka*, existe outra denominação específica para as canções de Ano-Novo: *shchedrivky* (ЩЕДРИВКИ). Importante notar que mesmo a data na qual se comemora o Natal tem variações, sendo mais comum para os católicos entre os dias 24 e 25 de dezembro e, para os ortodoxos, entre os dias 6 e 7 de janeiro.

A execução das *kolędy/kolyadky* é associada a grupos de cantores e músicos que faziam visitas às casas durante o solstício de inverno desejando prosperidade e abundância, principalmente relacionadas à colheita, em troca de comidas, bebidas e outras doações. Referências à própria ação de pedir permissão para entrar na casa, solicitar recompensas, agradecer o anfitrião e desejar coisas boas podem ser observadas na canção “*Panie Gospodarzu masz w domu gości*” (OCIEPKA, 2022)³. Essa ação é denominada *kolędowanie*, em polonês,

3 Uma gravação dessa música pode ser acessada em: **Mozaika Dzieciom. MOZAIKA | Piosenki**

ou *kolyaduvannya* (КОЛЯДУВАННЯ), em ucraniano, e estão presentes nela diversos elementos simbólicos. Um dos mais característicos é a *Gwiazda kolędnicza* – polonês – ou *Rizdvyana zirka* (РІЗДВЯНА ЗІРКА) – ucraniano –, uma estrela na ponta de uma haste carregada por um dos cantores e simboliza o Sol, uma possível referência ao nascimento dos deuses solares, mais tarde associada ao nascimento de Cristo, a “Luz do Mundo” (KOZIARA, 2019).

Ao caminhar de casa em casa, em sua forma pré-cristã mais antiga, as pessoas levavam consigo galos, cavalos, carneiros, cabras e touros, animais associados ao simbolismo da saúde, vitalidade e fertilidade. Mais tarde, os animais vivos foram substituídos por representações deles feitas pelas pessoas, denominadas *maszkary* (JARCZYK, 2021). Uma pessoa se cobria com uma pele de carneiro ou cobertor e segurava uma vara, na qual estava posicionada um bloco de madeira produzido para parecer a cabeça de um animal. As mais comuns são as representações da *koza* (cabra), do *konik* (cavalo) e do *turoń* (auroque, nome científico: *Bos primigenius*, um animal selvagem semelhante à grandes raças de gado doméstico, já extinto)(OLESZKIEWICZ, s.d.)(FIGURA 1).

As pessoas acreditavam que a realização de certas atividades despertaria a natureza da estagnação do inverno e a terra produziria as colheitas necessárias para sobreviver. Em um momento, quem representava a *koza*, o *konik* ou o *turoń*, interpretava uma queda, como se estivesse morto, e era reanimado por uma das figuras que o acompanhava. Em um nível mágico, a morte do animal simbolizava a morte do inverno, e seu renascimento despertaria nas pessoas a esperança de que, como ele, a natureza adormecida voltaria à vida (SŁOWIŃSKA, s.d). Algumas canções relatam esses rituais, como pode ser observado nesse verso: “*Gdzie do domu turoń wchodzi, tam się piknie zboże rodzi. Przemienio się złe na dobre i nastają lata scodre, hej nom, kolęda!*” (OLESZKIEWICZ, s.d.)⁴.

dla dzieci [8] | Alfabet Tradycji [3] Panie Gospodarzu masz w domu gości. YouTube. 28 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rLD0OZhNlnk&ab_channel=MozaikaDzieciom>. Acesso em 28 de janeiro de 2024.

4 “Nas casas onde o *turoń* entra, lindamente o grão nasce. O ruim se transformará em bom e anos generosos virão, hej, vamos, cantemos *kolęda!*” (OLESZKIEWICZ, s.d., tradução nossa).



FIGURA 1 - *Turoń kolędniczy* datado da segunda metade do século XX.
Fonte: Wirtualne Oblicze Kultur – Cyfrowe Muzeum polsko-czeskiego pogranicza.

Podem ser também vistas na *kolędowanie* representações de pássaros como a cegonha e o grou, simbolizando o anúncio da primavera, e outros animais como o urso. Após a cristianização, foram adicionadas representações associadas à religião, como pastores, reis magos, anjos e demônios. Outras representações são as de grupos profissionais (policia, médico, limpador de chaminés), de minorias étnicas e religiosas (judeus, ciganos, turcos) e a do *Dziad* (avô) e *Baba* (avó). A representação da morte também é observada na utilização de uma forma estereotipada de um esqueleto vestido de preto com uma foice na mão. Os trajes dos cantores são, portanto, uma grande miscelânea eslavo-cristã, vividamente diversificada por vários elementos da realidade popular (GOŁDOWSKI, 2015).

Os costumes, rituais e brincadeiras relacionadas a esse período do ano e à *kolędowanie* *kolyaduvannya* são numerosos. O mesmo pode ser dito quanto à temática das canções, mencionam-se aqui apenas algumas delas como exemplificação. Os elementos presentes nas letras em sua maioria são relacionados ao nascimento de Jesus, à natureza, a

acontecimentos milagrosos, fantasiosos e a rituais que provêm da cultura popular.

Um importante grupo de canções são as chamadas “pastorais”, com uma forte carga de elementos relacionados às atividades do campo. No século XVII, na Polônia, esse tipo de canção, contendo detalhes de costumes e realidades da época, esteve presente no processo de nacionalização. Elas continham o conteúdo polonizado, fundamental para a formação da consciência nacional polonesa, incluindo a base linguística. Essas características foram reforçadas com as letras contendo referências à flora nativa, aspectos culturais regionais e nomes poloneses (por exemplo: Wojtek, Staszek, Jasiiek). No século XVIII, mais precisamente após a Revolta de Novembro, a nacionalização das *kolędy* também foi percebida. O Natal estava associado à esperança de reconquistar a independência. Um exemplo de fragmento de uma dessas canções é: “*Do stajenki Polacy przybyli i pytają Pana: Czy się też odrodzi Ojczyzna kochana. Dzieciatko się śmieje, więc miejmy nadzieję*”⁵. Portanto, as *kolędy* são também um testemunho de épocas passadas, dos seus acontecimentos e ideias. No século XX, por exemplo, muitas dessas canções foram criadas em conexão com a experiência da Segunda Guerra Mundial. Uma forma de expressão daquele tempo, associando ao período natalino a esperança também de que um retorno à ordem moral seria possível e que o mundo poderia voltar a ser um lugar seguro onde se cultivam valores, palavras e sentimentos elementares para a humanidade. As *kolędy* foram e ainda são associadas aos aspectos culturais fundamentais para o estabelecimento da unidade polonesa, tendo um papel significativo na construção da identidade nacional (KATARZYŃSKA, 2017).

5 “Os poloneses chegaram ao estábulo e perguntaram ao Senhor: nossa amada pátria renascerá? O bebê está rindo, então tenhamos esperança” (tradução nossa).

As celebrações folclóricas polonesas e ucranianas associadas ao Natal em Curitiba

Para analisar as representações atuais associadas ao período natalino, com referência às expressões folclóricas da cultura polonesa e ucraniana em Curitiba, foram selecionados eventos dos anos 2021, 2022 e 2023. Por critério de acessibilidade à informação foram escolhidas as performances realizadas pelo Grupo Folclórico Ucraniano Poltava em 2021 e 2022: "*Nitch Pered Rizdvom*"; pela Casa da Cultura Polônia Brasil em 2022 e 2023: "*Kołodowanie*"; pelo Grupo Folclórico Polônês Wisła em 2023: "*Jaselka*"; e o Encontro de Corais Ucranianos, em 2023: "*Sviatei Vetchir*".

Em 2021, ainda sob algumas restrições em consequência da pandemia do Covid-19, não sendo possível realizar eventos na circunstância presencial, o Grupo Folclórico Ucraniano Poltava produziu um vídeo inspirado no conto de Natal "*Nitch Pered Rizdvom*" (НІЧ ПЕРЕД РІЗДВОМ), do escritor Mykola Hohol. Junto com uma gravação da música "*Nitch Pered Rizdvom*", tocada pela orquestra do grupo, fez-se uma produção visual sobre a narrativa do conto com os componentes do departamento de dança⁶. O vídeo foi publicado no *YouTube* e divulgado nas redes sociais. Em 2022, uma versão dessa performance foi encenada no palco do Teatro Guaíra, como parte do Espetáculo "*Slava Ukraini*" (СЛАВА УКРАЇНИ) durante o 60º Festival Folclórico de Etnias do Paraná⁷ (FIGURA 2).

6 Grupo Folclórico Ucraniano Poltava. *Ніч перед Різдвом (Nitch Pered Rizdvom/A véspera de Natal) - Um micro espetáculo de Natal*. *YouTube*. 17 de dezembro de 2021. Disponível em: <<https://youtu.be/nDWMwufdcqM?si=stsWLqkVjX6105XX>> Acesso em 26 de janeiro de 2024.

7 Acervo Poltava. *Grupo Folclórico Ucraniano Poltava (Guaíra 2022)*. *YouTube*. 02 de dezembro de 2022. Disponível em: <<https://youtu.be/v09sDpqKuec?si=AIPykHXiYQqhakdH>> Acesso em 25 de janeiro de 2024.



FIGURA 2 - “Nitch Pered Rizdvom” - Grupo Folclórico Ucrainiano Poltava (2022).

Fonte: Brunno Covello.

A Casa da Cultura Polônia Brasil organiza anualmente um Evento de Natal, com diversas atrações, desde feira de artesanato e culinária, apresentações de música e de grupos folclóricos⁸. Parte da programação nos anos de 2022 e 2023, foi a realização de um cortejo pela Feira do Largo da Ordem, com músicos da *Orzel Orkiestra* e integrantes de grupos folclóricos com representações dos principais elementos da *kolędownie* (FIGURA 3).

8 Casa da Cultura Polônia Brasil. **Evento de Natal da Casa da Cultura Polônia Brasil**. Site institucional. 13 de dezembro de 2022. Disponível em: <<http://poloniabrasil.org.br/site/2022/12/13/evento-de-natal-da-casa-da-cultura-polonia-brasil/>> Acesso em 25 de janeiro de 2024.



FIGURA 3 - *Kolędowanie* organizada pela Casa da Cultura Polônia Brasil (2022).

Fonte: Odair Hofmann.

A *Jasетка*, intitulada também como “Auto de Natal Polonês”, realizado pelo Grupo Folclórico Polonês *Wista*, é um espetáculo que ocorre anualmente, no Memorial da Imigração Polonesa (Bosque Papa João Paulo II), durante o “Natal das Etnias”, evento com apoio da Prefeitura Municipal. A apresentação de aproximadamente uma hora de duração consiste na encenação de um presépio com a performance dos elementos simbólicos relacionados ao nascimento de Jesus, intercalada com a execução das *kolędy* e danças folclóricas. No final, há também a presença do personagem do Papai Noel⁹ (FIGURA 4).

9 Paulinho. *Jasетка* - Auto de Natal Polonês - 03-12-2023. YouTube. 12 de dezembro de 2023. Disponível em <https://youtu.be/6N_HBnzivEU?si=tiCOcRCufDQZFH3A> Acesso em 25 de janeiro de 2024.



FIGURA 4 - *Jasotka* - Grupo Folclórico Polonês Wisła (2023). Fonte: Luciano Cezar.

Por fim, “*Sviatzi Vetchir*” é o nome dado ao Encontro de Corais Ucranianos que, em 2023, aconteceu no Clube Poltava, contando com a participação de diversos corais de grupos folclóricos e igrejas ucranianas, inclusive de outras cidades. O evento tem o objetivo de reunir a comunidade ucraniana com a realização de apresentações das *kolyadky* e *shchedrivky*.

Discussão e conclusão

Para a análise neste estudo, a observação primária parte do contraste entre a perspectiva do primeiro momento deste trabalho, onde se tem a descrição referenciada às celebrações desde a era pré-cristã e a perspectiva atual (considerando os anos 2021, 2022 e 2023). Tal contraste evidencia

a diferença entre os costumes e as tradições. Dentro da definição apresentada por Hobsbawm e Ranger (1997), o costume era algo que fazia parte da vida das pessoas, tendo uma função clara, comumente ritualista. No caso dos costumes associados às *kolędy* e *kolyadky*, o fim do inverno, a fartura na colheita, por exemplo. A tradição, por outro lado, segundo os autores, se afasta da vida prática e se institui como uma referência ao passado, pela formalização e uma ritualização por meio da imposição da repetição. Em um processo de adaptação das tradições, essas ganham novos sentidos de acordo com os acontecimentos sociais, como foi o caso da nacionalização das *kolędy* na Polônia. Já em uma situação de impossibilidade de adaptação, são criadas “novas” tradições.

Pensando na realidade da diáspora polonesa e ucraniana no Brasil, com o recorte do Estado do Paraná, em outras cidades, tem-se alguns exemplos das celebrações do período natalino em sua forma mais próxima do contexto comunitário das vilas. Em Araucária, há até hoje uma espécie de *kolędowanie* chamada de “*Koza*”¹⁰ e, em relatos da cidade de Antônio Olinto, referência à *kolyaduvannya* (КОЛЯДУВАННЯ) ainda no final do século passado:

Até a década de 1970 o *koliaduvánha* foi uma celebração que, espontaneamente, agregava famílias, na noite do Natal, quando peregrinavam, cantando, nos lotes dos vizinhos. Na atualidade [década de 90], envolve um coro fixo que, de caminhão ou de trator, celebra o *koliaduvánha* pelas diversas linhas da localidade. (ANDREAZZA, 1996, p. 254).

Em Curitiba, as mudanças sociais, isolamento e configuração das moradias apresenta um ambiente não tão favorável à prática desses costumes. Os núcleos comunitários normalmente se restringem a locais onde pessoas de diferentes partes da cidade se reúnem para compartilhar de uma cultura em comum. Nos exemplos citados neste estudo, as celebrações relacionadas ao Natal e à execução das *kolędy* e *kolyadky* são encenações, espetáculos. Elas também têm um senso comunitário, mas, em torno da performance, como representação teatral de uma cultura. Há um palco, há um público (que pode não ser da mesma cultura) e o

10 Pedro Greboge Filho. *Koza a benção contra granizo, ventos, raios, pestes*. YouTube. 24 de janeiro de 2024. Disponível em: <<https://youtu.be/27KZ7oOP-EY?si=jYpH2lr2Qhonly-2>> Acesso em 08 de fevereiro de 2024.

roteiro a ser seguido pode ter inspiração familiar, como pode ter sido aprendido em uma gravação. Isso cria um cenário no qual as práticas antes reproduzidas no ambiente familiar ou comunitário em pequenas proporções, tornam-se uma atuação preparada para um público geral.

Com exceção da encenação do presépio na *Jasetka*, e da performance teatral do conto de Mykola Hohol, que foram criadas com o intuito de serem uma atuação, as canções e objetos da *kolędowanie/kolyaduvannya* possuem sua origem nos costumes. A reflexão apontada pelo presente estudo é quanto ao sentido da reprodução dessas canções e encenação dos elementos relacionados a elas, se os mesmos estão deslocados de sua função e ambiente original. A tradição apresenta-se como o conjunto de itens que se dizem próprios daquela etnia ou país, portanto, pode ser vista como a performance de uma identidade. Sua referência ao passado talvez possa criar o imaginário de pertencimento étnico ou nacional, relevante para a formação do indivíduo a nível pessoal e para o posicionamento diante da comunidade. Tem-se, porém, o questionamento da espetacularização da cultura, que cria, por outro lado, o afastamento do sentido comunitário, comumente exigindo um nível técnico e performático não acessível a todos. É oportuno analisar e ponderar a característica de tais performances, conscientes de sua historicidade e valor social atribuído.

Outro apontamento é quanto à conexão inerente que se atribui às celebrações de final de ano com aspectos cristãos. É compreensível a associação em vista da presença forte do catolicismo na cultura polonesa, ucraniana e também brasileira. Porém, é importante lembrar que muitos elementos folclóricos precedem o cristianismo. Mesmo assim, ao fazer uma encenação sem associação com o nascimento de Jesus, o grupo pode sofrer críticas, o que impacta no seu posicionamento diante da comunidade. Exemplo disso aconteceu no Grupo Folclórico Ucraniano Poltava, com a recriação do conto “*Nitch Pered Rizdvom*”. Segundo Victor Cordeiro (apud GOULARTE, 2023), diretor artístico na época, o conto tem referência às bruxas e outras simbologias, algo que não foi bem-visto dentro da comunidade religiosa que possui relação com o grupo, gerando alguns desentendimentos. Ele considera a importância da Igreja, que inclusive teve papel fundamental para a criação do grupo folclórico e sua manutenção, mas, não deixa de reivindicar a liberdade

artística para criar suas produções. Reforça ainda, o reconhecimento das expressões populares anteriores ao “batismo da Ucrânia”, lembrando que há muitos costumes pensados como cristãos que têm origem não-cristã e apenas foram incorporados pela Igreja. A dificuldade que se tem hoje de desvincular os grupos folclóricos dos costumes religiosos se dá pela relação da Igreja com a comunidade e seu notável empenho na manutenção dos elementos étnicos presentes no folclore, que reforçam os sentidos identitários da comunidade.

Por fim, ressalta-se o sentido da pesquisa como de caráter investigativo, de conscientização acerca das ações coletivas que reforçam as práticas que se colocam como tradicionais dentro das comunidades polonesa e ucraniana. É compreensível o importante papel que essas atividades têm como fator agregador e disseminador da cultura. Pontua-se, portanto, o interesse em continuar buscando os significados dessas manifestações, propondo um espaço diversificado de discussão acerca dessas performances para a reflexão da relação com a cultura popular e a comunidade.

Referências

ANDREAZZA, Maria Luiza. **Paraíso das delícias: um estudo da imigração ucraniana 1895-1995**. 1996. Tese (Doutorado). UFPR. Curitiba, 1996.

GOŁDOWSKI, Kamil. **Niech Słowianin pamięta, czym była dawna kołęda!** [online], 2015. Disponível em: <<https://www.slawoslaw.pl/niech-slowianin-pamieta-czym-byla-dawna-koleda/>>. Data do acesso: 24 01 2024.

GOULARTE, Leticia G. **Patrimônio Musical do Grupo Folclórico Ucraniano Poltava: quais histórias e memórias são levadas para os palcos?**. 2023. Dissertação (Mestrado) – UNESPAR, Campo Mourão – PR, 12 de maio de 2023.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JARCZYK, Izabela. **Turoń/koza. Wygietzów**, 2021. Disponível em: <<https://mmz.info.pl/turon-koza/>>. Data do acesso: 26 01 2024.

KATARZYŃSKA, Agnieszka. **Polskie kołędy – ich historia, rozwój i znaczenie w kulturze narodowej. Studium na wybranych przykładach z różnych okresów historycznych**. **Roczniki Kulturoznawcze**, Lublin, v. 8, n. 4, p. 191-202, dezembro, 2017.

KOZIARA, Stanisław. Tradycja kolędy w języku i kulturze polskiej. Między uniwersalnością a swojskością. **Studia Pigioniana**, [online], v. 2, nr 2, p. 25–41, dezembro, 2019.

OCIEPKA, Karolina. **Tworzymy wraz z dziećmi pochod kolędników** (Dla edukatorów). [online], 2022. Disponível em: <<https://muzykatradycyjna.pl/do-czytania/tworzymy-wraz-z-dziecmi-pochod-kolednikow-dla-edukatorow/>>. Data do acesso: 28 01 2024.

OLESZKIEWICZ, Małgorzata. **Turoń**. Cracóvia. s.d. Disponível em: <<https://etnomuzeum.eu/zbiory/turon>> Data do acesso: 26 01 2024.

ROKOSZ, Tomasz. Kolęda z drzewkiem z Zarównia w kontekście kolędowania z Rajem w południowo-wschodniej Polsce. W poszukiwaniu metody opisu i analizy wariantu obrzędu. **Łódzkie Studia Etnograficzne**, [online], v. 61, n. -, p. 215–233, novembro, 2022.

SŁOWIŃSKA, Agnieszka. **Głowa turonia** - rekwizyt obrzędowy. Szczecin, s.d. Disponível em: <https://wmuzeach.pl/wszystkie-objekty/xcSE7qO9Pj4rrF8p0fRc_glowa-turonia-rekwizyt-obrzedowy-> Data do acesso: 26 01 2024.



Outra perspectiva do Natal: entre cultura tradicional africana e a fé cristã

HERMANO LONA¹
WILSON MIGUEL TURÉ²

Resumo: Para a tradição religiosa cristã, Natal é uma celebração fundamental que simboliza o nascimento do menino Jesus Cristo, “salvador do universo”. No caso do continente africano, mesmo sendo uma celebração essencialmente cristã, o Natal varia de acordo com as tradições culturais e regionais de cada país, esse fato não é diferente na Guiné-Bissau, um país que possui mais de três dezenas de etnias. Nesse sentido, este texto tem como intuito apresentar a simbologia e significado da comemoração da festa do Natal na *tabanka* da etnia *brassa* da Guiné-Bissau, para isso, a base para fundamentação do artigo são as experiências/vivências dos seus próprios produtores, que são guineenses da etnia *brassa* e em diálogo com intelectuais africanos. Importante frisar que a celebração do Natal se fincou no continente assim como Guiné-Bissau, em particular, a partir de uma construção histórica instalada com o processo de colonização-catequização imposta pelos imperialistas europeus, iniciado no século XVI.

Palavras Chaves: Guiné-Bissau, Etnia *brassa/balanta*, Colonização, Natal

1 Hermano Lona, guineense, mestrando em educação na Universidade Federal de Paraná (UFPR). Bacharel em Humanidades e licenciado em Pedagogia, ambos pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro Brasileira (UNILAB). Membro do Grupo de Estudos AMANDLA e integrante Diretivo do grupo da educação Política Guineense “Educar Mentas Para a Democracia”. hhhermano7@hotmail.com

2 Wilson Miguel Turé, guineense, mestrando em Estudos Literários pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Licenciado em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Foi bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência - PIBID. wilsonature22@gmail.com

Introdução

*Natal é um sintoma coletivo de festividade,
mas em certos contextos africanos não se alinha
aos seus princípios da origem - Kabenguelê Munanga*

A data vinte e cinco (25) de dezembro é estabelecida pela tradição religiosa Cristã como a do nascimento do menino Jesus Cristo: trata-se de uma data simbólica que unge o sentido do sagrado na perspectiva do cristianismo. É o Natal, ou seja, nascimento daquele que é considerado Filho de Deus e “salvador do universo”. Jesus Cristo é reverenciado pela tradição religiosa cristã através das escrituras na “sagrada Bíblia” como uma figura central e que define o cristianismo contemporâneo.

A religião cristã possui vasto número de seguidores espalhados em diferentes locais do planeta Terra. Esse fato se deve pelo “descobrimiento marítimo” liderado pelos países europeus no século XVI, acompanhado das missões da igreja católica e que participaram efetivamente de conversões forçadas, colonização e interrupções às outras cosmogonias e civilizações.

No continente africano a noção do cristianismo como é entendida na contemporaneidade se instalou como uma das estratégias do colonialismo e exploração. Essa ideia é corroborada pelos/as intelectuais africanos/as tais como: Kabenguele Munanga, da República Democrática do Congo, Professor da Universidade Federal de São Paulo (USP) através do seu escrito intitulado “Quadro atual das religiões africanas e perspectivas de mudança” (1985); José Ki-Zerbo politicólogo e historiador, natural de Burkina Faso, por meio da sua produção chamada “história da África negra” de 1972; Paulina Chiziane, escritora moçambicana no seu romance intitulado “Niketche: uma história da poligamia”, divulgado em 2004 (e não só); por fim, o professor camaronês Achile Mbembé no seu livro “África Insubmissa: Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial” publicado em 2013.

A celebração do “nascimento do menino Jesus” se estabeleceu na Guiné-Bissau a partir de uma construção histórica instalada com o processo de colonização-catequização violento sobre os povos autóctones,

iniciado no século XVI. Mas, será que a forma como se comemora natal na *tabanka*³ da etnia *brassa*, tem o mesmo sentido estabelecido pela tradição religiosa cristã “ocidental”? Será que os cristãos guineenses acreditam apenas que Jesus é o “único caminho, verdade e a vida”?

Esse texto tem como intuito discutir a simbologia e significado da comemoração do Natal nas *tabankas* da etnia *brassa*⁴ de modo indutivo. Para isso, foi feito um estudo teórico profundo, trazendo uma intertextualidade fundamentada, essencialmente, com autores/as africanos/as que possuem uma vivência cultural, o. Além disso, os produtores desse trabalho são sujeitos da etnia *brassas*, ou seja, *balantas* da Guiné-Bissau, e possuem vivência na *tabanka*.

Contexto sócio-histórico da Guiné-Bissau

Antes de mais, salienta-se que o espaço hoje denominado da Guiné-Bissau, nem sempre possuiu essa definição enquanto país. De maneira arbitrária, a conferência de Berlim (1884 - 1885) traçou fronteiras separando povos africanos sem levar em conta as tradições culturais, as lutas ancestrais étnicas, as rivalidades históricas existentes entre os grupos e suas fronteiras tradicionais, atendendo somente aos interesses coloniais (MONTEIRO, 2013 & LOPES, 1982).

De acordo com a professora guineense Artemisa Odila Candé Monteiro (2013), a formação do Estado-nação guineense se deu na “unidade e luta” contra o jugo colonial português, no qual imperava a violência material e simbólica sobre toda a população indígena. A República da Guiné-Bissau é um país que possui uma composição étnica diversificada e cada etnia possui sua própria identidade linguística, ligação histórica, hábitos e costumes singulares. As principais etnias são: balanta, fula (ou pulo), mandinga (mandinguê), pepel, mandjako (ou

3 Tabanka - é uma expressão na língua *kriol* da Guiné Bissau que significa comunidades que bebem da mesma linhagem ancestral étnico e espiritual. Tais comunidades são formadas por diversas casas na zona rural (interior do país), em um formato circular. Mesmo que um indivíduo já não habite mais esse espaço físico, continua fazendo parte da comunidade, uma vez que existe um laço étnico ancestral e espiritual de pertencimento com o local.

4 Brassa, mais conhecidos como balantas, é uma etnia existente na Guiné Bissau predominantemente na zona sul e que vive de agricultura e caça. Foi uma das etnias mais resistentes ao colonialismo, tanto contra a imposição cultural religiosa cristã europeia como alistando-se na linha de frente na luta/combate contra as tropas colonialistas. Não é por acaso que são pejorativamente denominados pelos portugueses de “os ferozes e rebeldes” (CAMMILLERI, 2010). Importante frisar que dentro da etnia brassa/balanta existem várias ramificações.

manjaco), mancanhi (mancanha), budjugu (ou bijagó), fulup (ou felupe), biafada, nalu, saracolê (ou soninquê), banyun (ou bainouk), saraculê, balanta-mane, sussu e entre outras.

De acordo com Instituto Nacional de Estatística e Censos da Guiné-Bissau, onde efetuaram recenseamento geral da população e habitação, publicado em dois mil e dez (2010), cerca de 5% da população do país é cristã⁵, a muçulmana, é de 45% e 50% são praticantes das crenças endógenas. Contudo, é importante frisar que esses dados podem estar equivocados, no entanto, vários povos e etnias na Guiné-Bissau tinham que aderir forçosamente à tradição religiosa cristã, por medo da repressão colonial e de serem lidos como insurgentes. Estes alinhavam-se com a religião do colonizador, mesmo assim, não praticavam as suas crenças espirituais de forma sigilosa. Por outro lado, frequentar a igreja cristã nos países colonizados era uma métrica para ser considerado sujeito assimilado/civilizado, Com isso, muitos acabam praticando publicamente o cristianismo e no âmbito privado cultuam as suas crenças endógenas.

A Guiné-Bissau localiza-se na costa ocidental da África e é limitada ao norte pela República de Senegal e, ao sul e leste, por Guiné-Conakry, e ao oeste é banhada pelo Oceano Atlântico. Possui uma superfície total de 36.125 km e população estimada em dois milhões⁶ de habitantes. O país é integrado por cerca de quarenta ilhas, as quais compõem o arquipélago dos Budjugu e possui um total de oito regiões: Bolama, Bafatá, Gabú, Cacheu, Biombo, Oio, Quinará e Tombali, mais setor autónomo de Bissau, que é a capital. A prática de agricultura e a pesca constituem-se nas principais fontes de subsistência (LOPES, 1982).

Enquanto país colonizado por Portugal, possui como língua oficial o português, mas a língua de comunicação interétnica, isto é, língua nacional chama-se *kriol* (ou crioulo), que deriva da mistura do português com diversas línguas locais. Nas zonas do interior do país falam pouco *kriol*, porque o domínio é das línguas étnicas. De acordo com a profa.

5 Acredita-se que atualmente esse percentual seja superior devido ao crescimento significativo do cristianismo devido a construção das escolas cristãs no interior do país dos cristãos evangélicos e protestantes, sobretudo, nas comunidades da etnia *balanta* e *pepel*.

6 Em conformidade com o Instituto Nacional de Estatística e Censos da Guiné Bissau, Ministério de Economia, 2010 [Recenseamento geral da população e habitante da Guiné-Bissau: III RGPH/2009]. Disponível em <https://dataspace.princeton.edu/handle/88435/dsp01w6634600z/> consultado em 19 de março de 2024.

guineense Odila Gomes Candé (2013), a presença portuguesa na costa da Guiné se deu desde 1446, mas a colonização/dominação efetiva começou em 1558. O povo guineense mobilizou-se e organizou contra o jugo colonial através da luta armada (resistência) pela liberdade em 1963, essa luta foi liderada pelo imortal Amílcar Cabral⁷, culminou com a independência e afirmação do Estado-nação da Guiné-Bissau no dia 24 de setembro de 1973 (LOPES, 1982, p. 70).

Cristianismo em África: “salvação da alma” e a exploração/dominação

Será que o colonialismo em África foi apenas meio de “salvação das almas” para o reino dos céus ou foi um instrumento de dominação, exploração e colonização?

Pretende-se apresentar aqui como a colonização e expansão do cristianismo foram processos de exploração econômica, camuflado numa noção de recuperação das “almas perdidas” dos “não civilizados” através da catequização/conversão do povo indígena africano (e não só) à religião cristã católica europeia.

A coroa Portuguesa foi um dos primeiros na Europa a se lançar na missão expansionista e de “descobrimento”, cuja ideia central era exploração, conquista e colonização, neste sentido, a expansão religiosa era um braço desse processo iniciado no século XV. Nessa altura, Portugal era considerado um Estado vassalo da Santa Sé (Igreja Cristã Católica Europeia), ou seja, era praticamente dirigido pela igreja cristã católica. O Projeto de Conquistar “outros mundos” e catequizar era de interesse do Papa Martinho V^o, que emitiu a bula que nomeou Dom Infante Henrique em 1415 como administrador geral da “ordem do cristo”. Dom I. Henrique era um dos participantes diretos na conquista de Ceuta⁸ em agosto de 1415 (Josep Ki-Zerbo, 2009). Esse período foi conhecido como marco histórico inicial das “grandes navegações” ou “grandes conquistas”, que realmente era início numa conjuntura de

7 Amílcar Cabral, condutor das independências da Guiné Bissau e Cabo Verde é considerado pela *BBC World Histories Magazine* como segundo maior líder mundial de todos os tempos, numa lista construída por historiadores de diversos países. Fonte: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-53808317>

8 Ceuta é uma cidade ilha situada na costa do norte da África, junto ao estreito do Gibraltar atual Marrocos, na altura, esse território era ocupado por povo mouro.

expropriação, pilhagem, exploração e colonização (Josep Ki-Zerbo, 2009).

Quase todas as velas das caravelas de navegação portuguesa possuíam cruces vermelhas, símbolo da “ordem do cristo” e alguns governantes portugueses usavam oficialmente. A “ordem do cristo” era uma instituição religiosa e militar, uma ordem religiosa no seu mais estrito sentido, sendo papa o soberano da ordem e algumas lideranças governamentais. Essa cúpula era muito poderosa e influente, reunia pessoas com bastante patrimônios. Com isso, a Santa Sé tornou-se o pioneiro no financiamento de Estado português nas incursões de capturas de africanos (Josep Ki-Zerbo, 2009).

Segundo o professor camaronês Achile Mbembe, no período colonial a política era marcada pelo poder e pela força, mas também pela violência simbólica. O Cristianismo adentrou no continente africano como uma máquina da imposição ideológica da universalidade cristã, buscando subordinar as sociedades locais e apagar as suas existências religiosas, bem como suas formas culturais ao modelo de um Deus revelado (MBEMBE, 2013, p. 40-41).

As famílias tradicionais do ponto de vista das práticas religiosas endógenas da Guiné-Bissau (mesmo os que se converteram às outras religiões não endógenas), em datas específicas, vão às *tabankas* (localizadas no interior do país) para se banharem das suas responsabilidades étnicas ancestrais. Na realidade da etnia *brassa*, é comum que na época das festividades religiosas e culturais tradicionais, os *brassas* (aqui inclui também os convertidos às religiões impostas) que vivem na capital viajem para o interior a fim de cumprir a tradição, como, por exemplo, a questão da cerimônia do fanado, que sempre deve ser feita no “chão” sagrado, ou seja, nas *tabankas*.

Na óptica de A. Mbembe, por um lado, a conversão ao cristianismo se deve aos trabalhos dos missionários. Por outro lado, ela também pode ser vista como uma espécie de desenvolvimento interno das cosmogonias ancestrais africanas, numa espécie de flexibilização orientada de modo condicional e seletivo como estratégia de sobrevivência, pois a uma certa altura, ou os nativos se subordinavam e convertiam-se ao cristianismo, ganhando outra categoria de colonizado, ou eram fortemente violentados e escravizados. Ainda de acordo com Mbembe, nessa dinâmica marcada

pela plasticidade, a palavra de ordem era: de manhã na missa e à noite no curandeiro (MBEMBE, 2013, p.67).

Nessa mesma perspectiva, o professor K. Munanga afirma que existem muitas pessoas que vivem entre dois universos religiosos distintos no continente africano. Por exemplo: um pai de família, constrangido pela presença do missionário na sua vida e pelo medo de perder sua posição social devido ao contato com o missionário ou, ainda, pelo medo de ver filhos expulsos da escola, esconde suas práticas religiosas autóctones e escolhe a época de férias para ir a sua aldeia no interior do país ali cumprir suas obrigações culturais (MUNANGA, 1985, p. 63).

Portanto, pelo tempo que a religião cristã (com expansão europeia e colonização) foi implantada na África e, especificamente, na Guiné-Bissau, ela sofreu transformações específicas das culturas locais, ao mesmo tempo que influenciou as culturas indígenas.

Celebração da Festa de Natal na Tabanka da etnia brassa da Guiné-Bissau

A etnia *brassa*, mais conhecida nacionalmente e internacionalmente como "*balanta*", vive na região da Senê-Gambia e, sobretudo, na Guiné-Bissau. Lembramos que se trata de um povo reconhecido como um dos mais resistentes e subversivos às ordens portuguesas na época colonial sendo, do ponto de vista numérico, o que mais integrou as Forças Armadas Revolucionárias do Povo (FARP) - braço armado da Guiné-Bissau no processo de luta pela independência frente aos soldados portugueses na chamada Luta de Libertação Nacional.

O povo *brassa* se configura como uma sociedade rica de cultura oral, cheio de contrastes ritualísticos. São pessoas quem criam gado, cultivam arroz e outros cereais. De acordo com os dados do Instituto Nacional de Estatística e Censos da Guiné-Bissau (2010), trata-se da segunda etnia mais numerosa do país. Possui uma série de rituais de passagem e, a cada rito que o sujeito é submetido, muda o seu *status quo* na *tabanka*, independentemente de sua idade ou gênero. Sendo assim, a pessoa pode estar nas reuniões mais prestigiadas da *tabanka*, mesmo com pouca idade, desde que tenha passado nos rituais culturalmente aceitáveis. O sujeito *brassa* que, por algum motivo não foi submetido aos rituais devidos da passagem, nas reuniões de decisões internas ou qualquer rito importante

que participe, não pode estar junto com os demais que cumpriram a tradição, ou seja, os que passaram por rituais e conhecem os códigos da EXISTÊNCIA⁹ do seu povo (isso acontece mais com os indivíduos que foram evangelizados radicalmente).

“Os brassa definem-se como os que permanecem sem interrupção, os válidos, os autênticos, os fortes” (CAMMILLERI, 2010, p. 17). Mesmo sendo um povo resistente à violência e intervenção cultural dos portugueses na sua veia cosmogônica, atualmente se vê algumas influências do efeito colonização e globalização nas suas existências na *tabanka*, mesmo que minimamente, por não terem rompido efetivamente o sentido da espiritualidade ancestral endógeno construído etnicamente pelos *brassas*. Como o professor Achile Nbenbe observa, o cristianismo colonizador não foi capaz de apropriar-se com a devida profundidade do pensamento e do imaginário nativo em sua riqueza, mesmo no sentido de conhecer para dominar, conhecer para obter pleno sucesso na conversão. Assim, apesar dos entraves, o imaginário religioso ancestral conseguiu sobreviver a todo patrimônio simbólico cristão, o que não significa dizer que ele tenha saído imune a todas as restrições e perseguições pelas quais passou (MBEMBE, 2013, p. 140).

A festa de natal é considerada feriado nacional na Guiné-Bissau, faz parte da quadra festiva junto com o fim de ano e do novo ano. Em geral, quase todo o país sente de alguma forma essa festividade, e ela acaba sendo uma comemoração de todos, os cristãos assim como pessoas que não são, ou seja, os que professam outras espiritualidades ancestrais endógenas das suas etnias específicas acabam se envolvendo nesta comemoração, mesmo sem o fazer no sentido religioso da fé cristã (mesmo as etnias islamizadas acabam participando indiretamente na festa). Isso mostra que mesmo com tanta diversidade, ainda assim existe a coexistência entre etnias e religiões na Guiné-Bissau.

Na *tabanka* da etnia *brassa* ou *balanta* a festa de Natal também é presente, por conta do seguinte: a lógica de economia *brassa* tem perspectiva solidária muito forte, sempre procurando gerar riqueza conjugalmente, de modo que toda a comunidade possa se beneficiar,

9 Quem conhece os códigos da EXISTÊNCIA *brassa* é aquele que conhece a cosmogonia do povo *brassa*, os códigos de conduta, relação com a natureza, relação social de gênero e entre outros, em outras palavras, a EXISTÊNCIA aqui remete aquele que vive e conhece o que é ser *brassa/balanta*.

isto é, os valores da solidariedade, cooperação e apoio mútuo são imprescindíveis e fundamentais. As decisões são geradas, na maioria das vezes, levando em conta o bem-estar da comunidade como um todo e a favor do respeito à natureza.

Na época da lavoura, os jovens *brassas* de diferentes lugares (até os que por algum motivo estão na zona urbana – Capital Bissau) concentram-se a fim de produzir para as suas diferentes *tabankas*, criam forças tarefas e vão de comunidade em comunidade para a lavoura de grande escala. Essa força tarefa não se curva à lógica de trabalho no sentido capitalista, quer dizer, gerar riqueza para mega empresários e para que os funcionários ganhem apenas salários. Antes disso vê o trabalho como forma de manutenção da existência de toda a *tabanka* (comunidade em geral). Tanto os que sabem trabalhar vão se beneficiar, assim como, os que, por algum motivo, não conseguem. O processo inicial da lavoura é feito pelos homens, e a fase de semear, organizar a colheita e o movimento do produto final para casa são coordenados pelas mulheres, em geral.

Depois dessa fase, todas as *tabankas* que estão envolvidas neste processo se juntam coincidentemente em dezembro, principalmente no período de natal e final de ano, para uma festa em reconhecimento dos trabalhos da produção e colheita das lavouras, celebrando assim o senso de comunitarismo, espiritualidade, conexão com a natureza, hospitalidade e respeito à diversidade. Cada *tabanka* envolvida no processo da força tarefa leva um porco (animal sagrada na etnia *brassa*), o sacrificame rezam no pedaço de terra ou lugar sagrado para que os ancestrais continuem abençoando as suas vidas e colheitas e depois o banquete continua. Portanto, a festa acontece no dia 25 de dezembro, porém não se vê pessoas indo à missa/culto, rezando “pai nosso” ou fazendo sinal de cruz antes de comer. Para os *brassas* na *tabanka*, Natal é somente uma festa cuja festividade é baseada nos moldes dos valores civilizatórios endógenos.

Considerações Finais

A festividade do natal na Guiné-Bissau tem sua origem justificada no cristianismo, este foi braço importante para a colonização e catequização, em nome da “salvação das almas” e, em simultâneo, enriquecimento da

Europa. Só que, contudo, pode-se perguntar até onde o cristianismo se infiltrou na *tabanka brassa e*, além disso, até que medida os cristãos da Guiné-Bissau acreditam que apenas Jesus é “o caminho, a verdade e a vida”¹⁰?

Praticamente, a celebração de Natal representa um momento de sociabilidade entre comunidades, compartilha das comidas típicas entre *tabankas* ou até partilha com as comunidades islamizadas, celebração da circularidade e musicalidade, valores que não convergem com o dogma cristão. Portanto, é muito comum na Guiné-Bissau um sujeito cristão, mas que também cumpre com os deveres tradicionais/ancestrais da sua etnia. Essa coexistência é nítida na terra do Amílcar Cabral, sobretudo, na etnia *brassa/balanta*.

Referências

Amadou Hampâté bâ. **A Tradição Viva** (capítulo 8: p. 167 - 212). História Geral de África, I: Metodologia e pré história/ Edit., 2.ed. - Brasília: UNESCO, 2010.

CAMMILLERI, Salvatore. **A identidade cultural do povo balanta**. Edições Colibri & Edições FASPEBI - Lisboa, 2010. Tradução: Lino Bicari e Maria Fernanda Dâmaso.

Instituto Nacional de Estatística e Censos Guiné-Bissau. Ministério da Economia, **Recenseamento Geral da População e habitação Guiné-Bissau: III RGP/2009**. Disponível em: <https://dataspace.princeton.edu/handle/88435/dsp01w6634600z>, consultado em setembro de 2024.

KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra**. Volume II, Paris, 1972. Traduzido em língua portuguesa em 2009 por Américo de Carvalho e editada pelas Publicações Europa-América, integrando a Coleção Biblioteca Universitária.

LOPES, Carlos. **Etnia, estado e Relações de Poder na Guiné-Bissau**. Biblioteca de Estudos Africanos/ Ed. 70. Lisboa, Portugal, 1982.

MBEMBE, Achille. **África Insubmissa: Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial**. Luanda: Edições Mulembo, 2013.

MONTEIRO, Artemisa Odila Candé. Guiné Portuguesa versus Guiné-Bissau: A luta da libertação nacional e o projeto de construção do estado guineense. **Revista Literatura, cultura e a memória negra**. A Cor das Letras - UEFS, n. 12, 2011.

10 De acordo com João 14, versículo 6. Jesus respondeu ao Tomé: “eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, a não ser por mim”.

MONTEIRO, Artemisa Odila Candé. **Guiné-Bissau**: da luta armada à construção do estado nacional: conexões entre o discurso de unidade nacional e diversidade étnica (1959-1994). Salvador, 2013. Tese (doutorado em Ciências Sociais).

MUNANGA, Kabengele. Quadro atual das religiões africanas e perspectivas de mudança. **África**: Revista do centro de estudos africanos da USP - 8. 1985. (comunicação feita do 3 Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Estudos Afro-Asiáticos - ALADAA/ Rio de Janeiro, agosto/ 1983.



Natal LGBTQIAPN+ no cinema: representações filmicas de sexualidades dissidentes no setor mainstream

NATHALIA VIEIRA RIBEIRO¹

LETICIA QUINTANA LOPES²

Resumo: Este trabalho propõe uma reflexão sobre como as produções natalinas, com enfoque nas sexualidades dissidentes, podem contribuir na construção de distintas subjetividades de sujeitos LGBTQIAPN+. Grande parte das obras LGBTQIAPN+ é marcada pelo traço trágico do enredo que culmina na morte prematura dos personagens, seja pelo adoecimento ou pela LGBTQIAPN+fobia. Entretanto, com a popularização dos *streamings* em meados dos anos 2000, quando os filmes LGBTQIAPN+ passaram a ocupar um espaço significativo no setor comercial. É nesse contexto que se inserem as obras natalinas. Essas produções sinalizam para uma espécie de virada narrativa nos clássicos natalinos, onde a ideia de família e de romance não seja centrada em um enredo tipicamente heteronormativo. Com estas considerações, esse trabalho traça uma discussão sobre como essas obras, com enfoque nos festejos de Natal, época em que a união e o amor são temas centrais, constroem tramas baseadas na naturalização das relações homoafetivas.

Palavras-chave: Cinema *Mainstream*, Filmes natalinos, Filmes de natal LGBTQIAPN+

1 Mestranda em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Graduada em História pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). E-mail: ribeirovnathalia09@gmail.com.

2 Mestranda em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Graduada em Conservação e Restauração de Bens Culturais Móveis pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). E-mail: lequinlopes@gmail.com.

Considerações iniciais

*A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história.*³

A representação de personagens não heteronormativos no cinema pode ser percebida já nos primeiros experimentos fílmicos, em meados do fim do século XIX, como demonstra o curta-metragem *The Dickson Experimental Sound Film* (1894), de William Kennedy-Laurie Dickson. Trata-se de uma obra que, embora não retrate de maneira explícita ou direta sobre a sexualidade dos protagonistas, possui o enredo onde os dois personagens centrais “dividem uma atividade vista como afetiva/sexual” (MOREIRA, 2016, p. 21).

Contudo, foi somente em 1912, com a obra alemã “Diferente Dos Outros”, de Richard Oswald, que um casal homoafetivo foi retratado abertamente em um longa-metragem. Nos Estados Unidos, anos mais tarde, em 1929, era lançado o filme “Asas”, de William A. Wellman, onde dois homens protagonizaram o primeiro beijo gay nas telas do cinema. Por sua vez, em 1933, foi lançado o primeiro curta-metragem sobre um casal abertamente LGBT no setor estadunidense: “Ló em Sodoma”, dirigido por James Sibley Watson e Melville Webber.

Isso demonstra que personagens cujas histórias divergem do cânone heteronormativo sempre estiveram presentes dentro do gênero cinematográfico. A grande questão é que a maioria dessas produções, ao longo das décadas, estiveram intimamente relacionadas aos estereótipos, histórias únicas que acabaram por se tornar as únicas histórias possíveis, como aponta Chimamanda, para pessoas cujas sexualidades se encontram no espectro da dissidência⁴. O homossexual foi comumente representado

3 ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

4 As sexualidades consideradas dissidentes, segundo Silva (2018, p. 3310) são aquelas que estão “à margem [...] No interior deste estão as sexualidades legitimadas socialmente e em seu exterior encontram-se as sexualidades não reprodutivas, homossexuais, fora do casamento, realizadas em lugares públicos, entre gerações, pornográficas, sadomasoquistas”.

ora pelo traço cômico e vilanesco, ora pelo trágico (HERDY, 2007, p. 13).

Para Nazario (2007), esses enredos com arranjos específicos podem ser delineados por alguns momentos chaves. O primeiro deles refere-se às obras hollywoodianas criadas até a década de 1930, cujos filmes retrataram a homossexualidade a partir do velado e subtendido ou pelo viés cômico, principalmente direcionado aos homens gays. Posteriormente, as obras foram marcadas pela repressão e censura, com a instalação do Código Hays (1930). Anos mais tarde, na década de 1960, esses personagens passariam a adquirir traços vilanescos e ressentidos, além disso, sua trajetória de vida passaria a ser atravessada por um desfecho trágico.

Contudo, com a eclosão dos movimentos sociais ativistas dos anos 1970 e 1980, esses enredos seriam complexificados, ainda que o desfecho trágico fosse um marco perceptível em grande parte das obras, especialmente com a consagração da narrativa definida pela epidemia da AIDS, que marcaria os enredos fílmicos do gênero até a pós virada do milênio. Na grande maioria dos casos, essas eram as únicas obras mais facilmente acessíveis para o público LGBT+ até a popularização dos *streamings*⁵, que trouxeram em maior quantidade e diversidade filmes do gênero, que a partir de então, passaram a ocupar um espaço significativo no setor comercial. É nesse contexto que se inserem os filmes natalinos, refúgios para os homossexuais sufocados por uma realidade que constantemente os repudia e mata.

Partindo deste panorama, este texto busca dar conta de tensionar uma reflexão sobre essas obras recentemente popularizadas, cuja ideia de família e romance não estão centradas em um enredo tipicamente heteronormativo. Trata-se de um pensar sobre as potencialidades desses filmes, entendendo suas limitações e contradições enquanto produtos de uma indústria, para construção de sensibilidades visuais mais humanizadas, direcionada a sujeitos de “sexualidades desviantes”.

5 “Serviço de transmissão online, tecnologia instantânea que permite assistir a vídeos e escutar música sem a necessidade de download”. Retirado textualmente de: <https://www.techtodo.com.br/guia/2023/09/o-que-e-streaming-saiba-o-que-significa-e-quais-plataformas-existem-streaming-ghml>.

Filmografia LGBT+ no setor mainstream: o lugar dos filmes natalinos

Desde o final dos anos 1960, especialmente com a revolta de *Stonewall* em 1969, há uma luta extremamente engajada pela conquista dos direitos LGBT+. Essas conquistas foram alcançadas de forma paulatina neste período pela cultura homossexual. Contudo, com a epidemia da AIDS, considerada “peste gay” (NAZARIO, 2007), desde os anos 1980, mudando em 2001 para um preconceito racial contra africanos situados na periferia do capitalismo imperialista, os cineastas passaram de uma negação sistemática para uma propagação infinita de associações “[...] de advertência entre o sexo e a morte, aludindo à doença através da metáfora dos parceiros sexuais suspeitos, perigosos, maníacos, assassinos, de preferência femininos” (NAZARIO, 2007, p. 101).

Tratou-se em muitos casos de uma moralização da sexualidade, uma constante mensagem sobre os perigos mortais da promiscuidade onde não só as mulheres foram as vítimas, através de uma representação de sexualidade exuberante e fatal, como também os homens “[...] cuja aproximação sexual colocaria em risco a vida de suas esposas e amantes, como os maridos e sedutores desequilibrados interpretados” (NAZARIO, 2007, p. 102). Para este mesmo autor, os efeitos dessa associação foram trágicos, uma vez que dominaram o imaginário coletivo, sendo uma de suas mais nocivas consequências o crescimento irreprimível da AIDS.

Foi sob essa narrativa da epidemia que *hollywood* passou a rever sua posição sobre os homossexuais. Enredos eróticos deram lugar para os que apelavam para a comoção: “o *Love Story* dos anos da peste” proporcionou ao público enxergar que pessoas LGBT+ que vivem com a AIDS continuam suas vidas de modo condenado agora

[...] não apenas por Deus, pela sociedade e pela família, como também pela própria “vida”. Desde então, o cinema passou a demonstrar piedade ecológica em relação aos gays, essa “espécie em extinção”. Surgiram “filmes simpaticizantes” (o “S” de “GLS”), nos quais o casal straight é cercado por personagens secundárias gays, que conquistam o público tolerante com sua “doçura”, “inteligência” e “sensibilidade”. Os ex-perversos, convertidos em “seres de luz”, foram integrados ao mundo normal, mantendo, é claro, seu erotismo na sombra (NAZARIO, 2007, p. 104).

Grande parte das obras com a temática homossexual tem como tema central a narrativa da AIDS pelo viés da comoção. Foram esses filmes que popularizaram o crescente “mercado gay”, responsável por retirar da clandestinidade as vivências LGBTQ+, ainda que essas produções seguissem uma cartilha altamente estruturada dentro de distintos gêneros: há melodramas, comédias pastelonas, e dramas complexos que possuem geralmente um desfecho trágico.

Um verdadeiro *boom* de filmes com a temática foram e ainda são absorvidos pela cultura de massas, especialmente nas sociedades capitalistas avançadas, como o caso dos Estados Unidos, berço de grande parte dessas produções. É uma cultura de consumo que só cresceu nas últimas décadas e que move um mercado bilionário graças à popularização dos *streamings*.

Se há poucos anos atrás, em torno da década de 2010, essas eram as obras mais difundidas do gênero disponíveis para um acesso mais amplo no setor audiovisual, os serviços de transmissão online mudaram drasticamente esse cenário de modo que hoje tem-se disponível centenas de filmes, séries e curtas-metragens de diferentes tipos e enredos sobre a experiência LGBTQ+. De acordo com um relatório divulgado pelo grupo “Aliança contra a Difamação de Gays e Lésbicas” (GLAAD), que levou em consideração a programação transmitida nos Estados Unidos para a temporada 2019-2020, personagens LGBTQ+ representam hoje um total de 10,2% nas plataformas. São cerca de 488 papéis dedicados a estes personagens presentes na TV aberta, nos canais a cabo e em serviços de *streaming*⁶. A Netflix é a campeã, com 121 personagens LGBTQ+ em séries originais.

Apesar de uma distribuição inegavelmente desigual no acesso a esses serviços, os *streamings* estão cada vez mais acessíveis para as comunidades, sobretudo as mais jovens. Trata-se de um nicho de mercado em que cresce proporcionalmente a difusão cada vez maior dessas plataformas.

As obras com a temática que tem mais se consolidado são as comédias românticas⁷, narrativas conforto que buscam afastar personagens

6 Mais informações disponíveis em: <https://www.hypeness.com.br/2019/11/series-norte-americanas-nunca-tiveram-tantos-personagens-lgbt-aponta-relatorio/>.

7 Mais informações disponíveis em: https://pt.linkedin.com/pulse/conte%C3%BAdo-lgbtqia-e-o-streaming-the-creators-bridge?trk=article-ssr-frontend-pulse_more-articles_related-content-card.

LGBT+ do destino trágico. São histórias cujo enredo se aproxima justamente do cânone "rom-com", romances divertidos que mesclam amor, encontros, desencontros e um final feliz bastante previsível. Essas obras cumprem uma função dupla: por um lado, são mais palatáveis para heterossexuais, por serem menos transgressoras e, desse modo, geram uma experiência mais controlada, capaz de produzir nenhuma ou quase nenhuma retaliação por parte dos conservadores e, do outro, possuem todos os clichês em torno da busca pelo amor que tanto foi negado à comunidade LGBT+, principalmente o clássico "viveram felizes para sempre".

Nesse nicho cada vez mais amplo encontram-se as obras que mais refletem o espírito do gênero: os romances natalinos. Eles conjugam em si uma fórmula bastante clara e reconhecível que combina normalmente uma viagem a uma cidade pequena e acolhedora, uma resolução para um problema grande ao final do enredo digna de um milagre de natal que envolve, na maioria das vezes, trapalhadas em família e o famigerado desenvolvimento do amor romântico, tudo isso embalado por um constante tom cômico.

Apesar de consolidarem-se como um gênero antigo no cinema, os filmes natalinos protagonizados por casais homoafetivos são bastante recentes. Em 2021, a Netflix lançou seu primeiro filme de natal com um enredo centrado em um casal gay: *Single All The Way*, dirigido por Michael Mayer. Uma comédia romântica leve, aconchegante e divertida que segue o padrão dos clichês natalinos. A trama gira em torno da vida amorosa do protagonista, um homem gay que trabalha com redes sociais e mora em uma cidade grande dos Estados Unidos. Sua família o pressiona constantemente para arrumar um namorado e, em meio às festividades de natal que pretende passar com os familiares, decide levar o melhor amigo como um falso namorado, no intuito de evitar as cobranças constantemente feitas pelos pais. A história é recheada de pequenos conflitos que se resolvem facilmente ao final da narrativa.



Figura 1 - Cartaz do filme “Single All The Way” (2021).
Fonte: <https://www.imdb.com/title/tt14315756/>. Consultado em: 1 de janeiro de 2024.

Ainda que não se utilize de transgressão narrativa para o desenrolar da trama, o longa explora as relações entre os personagens apostando em um enredo amoroso e sensível, onde os protagonistas não só têm familiares que os apoiam como colaboram para o sucesso de suas relações. Os conflitos não giram em torno da sexualidade dos personagens, mas sim da necessidade de estar em um relacionamento amoroso. Nesse tipo de história a mensagem é bastante clara: a força do enredo está sustentada pelo poder da família, pela existência de um amor genuíno e verdadeiro e a capacidade de reconciliação dos relacionamentos pelo estreitamento dos laços através da honestidade e acolhimento mútuos.

Este foi um dos longas do gênero que mais obtiveram alcance, contudo, muitos são os exemplares dessa espécie de “virada narrativa” dos filmes natalinos. Depois das obras com protagonismo gay, os sáficos são os que mais têm ganhado destaque, com um número cada vez mais

crescente de produções, tais como: *City Of Trees* (2019), *Looking for Her* (2022), *A New York Christmas Wedding* (2020), *Happiest Season* (2020), *Friends And Family Christmas* (2023) etc. Outras dissidências sexuais presentes na sigla não possuem praticamente nenhuma expressividade nos filmes do gênero, possivelmente pela reação que a representação dessas sexualidades poderia gerar no público. Quanto menos normativa a performance (BUTLER, 2018), menor a sua palatabilidade para o público cisheterossexual.

Isso é um dos indicativos do porquê grande parte dessas obras tem como protagonistas pessoas brancas e sem deficiência, ainda que nos últimos anos tem-se bastante evidente a busca por incluir uma maior diversidade étnica para essas histórias.

Além disso, não só de comédias românticas clichês vivem os filmes de natal LGBTQ+. *Carol* (2015), dirigido por Todd Haynes é um drama complexo e maduro ambientado nos Estados Unidos da década de 1950, que conta a história de duas mulheres que vivenciam um amor proibido durante toda uma vida, paralela à que ambas vivem de maneira oficial para sociedade em geral. A protagonista, uma mãe carinhosa e dedicada, enfrenta a frustração do ex-marido que pediu o divórcio desde que este descobriu que ela se envolvia com uma amiga de infância.

Alguns dias antes do Natal, Carol conhece Therese, coadjuvante, em uma loja de brinquedos, pois fora ali comprar uma boneca para sua filha. Therese é uma solitária jovem que apesar de ter um namorado e se interessar por fotografia, ainda não sabe ao certo o que fazer de sua vida. Elas se apaixonam e tornam-se cada vez mais próximas.

As protagonistas enfrentam a partir daí a repressão da sociedade e as ameaças do ex-marido de Carol sobre a guarda da filha do casal.



Figura 2 - Cartaz do filme "Carol" (2015).

Fonte: <https://www.adorocinema.com/filmes/filme-207734/>. Consultado em: 1 de janeiro de 2024.

Tendo os festejos de natal como pano de fundo, a obra retrata o contexto histórico no qual se inserem as personagens, sem deixar de abordar de modo sensível e complexo tanto a dinâmica relacional de ambas, quanto os sentimentos genuínos que nutrem uma pela outra, que não diferem de modo algum de um casal heteronormativo.

Como se entrevê, essas obras têm potencialidades de produzir histórias. Chimamanda (2019, p. 16) afirma que “as histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espolar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada”. Por décadas a comunidade LGBTQIAPN+ foi bombardeada de histórias trágicas sem nenhum tipo de diversidade narrativa.

Por esse motivo, quando obras cinematográficas saem do lugar comum dos enredos para grupos de sexualidades dissidentes, não seguindo a cartilha da homofobia, dificuldades em aceitar-se e ser aceito, luta contra preconceitos e estereótipos de comicidade (trata-se aqui de um rir com e não rir de), vilania ou de um *love story* da tragédia, elas passam a desafiar o cenário tradicional dominado por narrativas heteronormativas. Esses filmes transcendem as convenções dos típicos filmes de natal, pois promovem um afastamento promissor das representações convencionais do gênero, promovendo uma experiência reconfortante e familiar através da ideia do “espírito natalino” que envolve uma mistura de família, amor e alegria festiva.

Isso, porém, não exige essas obras de críticas, uma vez que a maior parte delas segue as tradições estéticas heterossexuais, apresentando um enredo bastante higienizado no que tange à representatividade. Grande parte das dissidências sexuais não têm lugar nessas histórias, bem como elas se centram em um natal tipicamente estadunidense branco, onde os corpos são, em sua maioria, magros, brancos, sem deficiência, e cisgênero. Contudo, essas obras tornam possível para sujeitos LGBTQ+ sonhar com o tão desejado acolhimento irrestrito.

Considerações finais

Grande parte das obras natalinas centradas em narrativas românticas LGBTQ+, ambientam-se em sociedades utópicas onde a sexualidade dos personagens não representa um motor para os conflitos orquestrados pelo roteiro. Tratam-se, em sua maioria, de enredos sobre aventuras e desventuras encenadas na tela na busca incessante pelo tão esperado amor duradouro e desprovido de homofobia. Esses longas possibilitam vislumbrar um alívio escapista em meio a uma realidade soturna e violenta.

Crescer em meio a obras cujas referências são quase sempre centradas na tragédia limita a autopercepção da identidade fora dos moldes da clandestinidade sexual. Narrativas sobre o erro e o pecado foram produzidas à exaustão no setor comercial, o que impactou negativamente não só a autoimagem de pessoas de dentro da comunidade, como também a de cisheterossexuais *sobre* as pessoas LGBTQ+.

Nesse sentido, vislumbrar a possibilidade de representação despojada de beijos entre dois homens e duas mulheres, expressões genuínas de amor em público, carrega um valor simbólico maior do que os espectadores heteronormativos poderiam imaginar. Projetos como estes ensaiam a possibilidade de celebração da ideia de felicidade possível que até então, nunca havia se concretizado com tamanho alcance.

Abraçar a utopia do “felizes para sempre”, reservada até então somente para pessoas cisheterossexuais significa quebrar um ciclo histórico de produção de signos violentos propagados nas telas que atingem corpos dissidentes de modo altamente subjetivo. É preciso romper o medo do final trágico iminente. O cinema não pode apenas visar a verossimilhança quando se trata de vidas LBGBT+, é necessário produzir também narrativas esperançosas, tais como as propostas pelos filmes natalinos.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

HERDY, Arthur. O cinema e a diversidade sexual: uma análise das obras do cineasta Pedro Almodóvar. 2007. Monografia (Graduação em Comunicação Social) – Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas - Fasa, Brasília, Distrito Federal.

MOREIRA, Raí. Mostra de Curtas LGBT Curadoria e Análise: A presença e representação da personagem LGBT no cinema. 2016. Monografia (Graduação em Cinema Audiovisual) -Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

NAZARIO, Luiz. O outro cinema. **Aletria**, UFMG, v.16, p.94-109, 2007.

SILVA, Vera Lucia da. Sexualidades dissidentes: um olhar sobre narrativas identitárias e estilo de vida no ciberespaço. **Revista Ártemis**, v.24, n.1, p. 29-44, 2018.



“Não existe natal para a gente”: o Natal não domiciliado das pessoas em situação de rua na cidade de Curitiba - PR¹

ALDO FRANCISCO VALOTO²

RAFAEL PINHEIRO DEINA³

RODRIGO ALVARENGA⁴

LEONILDO JOSÉ MONTEIRO FILHO⁵

Resumo: Este texto é produto de uma entrevista com o coordenador nacional do Movimento da População de Rua, Leonildo José Monteiro Filho. Ele é militante há 16 anos, e com tal trajetória, consideramos ser um contraponto importante à imagem e imaginação hegemônicas sobre o que é o Natal e todos os feixes afetivos e emocionais que o atravessam, desde o “espírito” de dádivas até aos sentimentos de comunidade e união, assim como uma crítica à centralidade religiosa que se estipula para a data. Portanto, este texto se constrói enquanto proposta para uma comparação frontal entre o Natal hegemônico e o Natal não domiciliar de pessoas que vivem em situação de rua. Lançamos mão também das categorias sociológicas “casa e rua”, que formam um par estrutural da organização simbólico-cultural do Brasil para pensar a contraposição que as experiências de pessoas não domiciliadas nos permitem pensar.

Palavras-chave: pessoas em situação de rua, Natal contra-hegemônico, A relação

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

2 Doutorando do Programa de Pós Graduação em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Paraná - UFPR. Bolsista CAPES. E-mail: aldovaloto@gmail.com.

3 Mestrando do Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Paraná. Bolsista (CAPES). E-mail: rafael_pinheiro_deina@hotmail.com.

4 Professor do Programa de Pós Graduação em Direitos Humanos da PUC - PR. E-mail: alvarenga.rodrigo@puopr.br)

5 Coordenador nacional do Movimento Nacional da População em Situação de Rua - MNPR.

*Papai Noel filho da puta
Rejeita os miseráveis
Eu quero matá-lo!
Aquele porco capitalista
Presenteia os ricos
E cospe nos pobres
(Garotos Podres)⁶*

Introdução

O Natal é uma data de comemoração e felicidade, e é uma data na qual as pessoas buscam estar juntas com suas famílias e amigas em nome de alegrar seus corações com a troca de presentes e preparação de alimentos. Em Curitiba, a celebração é organizada pela prefeitura, cujo título constante é “Natal de Curitiba - Luz dos Pinhais” e em cada ano sofre alteração em temática; a de 2023 foi: “Encontro de Emoções”. Foi recorde de público, segundo o prefeito da cidade, Rafael Greca, aumentando em 111% em relação a 2022.

Em rede social, o prefeito escreveu:

“desejamos a todos um Feliz e Santo Natal. Com muita fé e gratidão, celebramos o nascimento de Jesus, que nos possibilitou sermos reconhecidos como filhos de Deus. A festa começou no coração de Deus, mas é destinada a preencher todos os nossos corações. Vamos festejar esse sentimento! Que o esplendor desta época natalina permaneça sempre nos lares de todos os curitibanos, curitibanas e curitibinhas. Feliz natal!” (grifos nossos⁷).

Tanto no primeiro parágrafo de nosso texto, quanto na fala do prefeito, existem dois pressupostos tácitos de apresentação e representação do Natal e das pessoas que o comemoram. No primeiro caso, de forma explicitamente implícita, buscamos demonstrar como o Natal é hegemonicamente pensado e vivido enquanto tempo de felicidade e alegria, efeitos da própria relacionalidade familiar; no segundo, o

6 Letra da música “Papai Noel filho da puta” da banda de punk Garotos Podres.

7 Retirado de: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=920339379448753&set=pb.100044180991804.-2207520000&type=3>. Acessado em: 20/03/2024. Depois desta data, as informações do link sofreram alterações devido às determinações do TSE durante o período eleitoral

imaginário de que todo mundo que comemora o Natal em Curitiba o comemora em sua casa, insinuando ainda que todos os curitibanos, curitibanas e “curitibinhas” têm uma casa para habitar, um lar.

E aqui é um tanto engraçado pensar o quanto o Natal está associado ao conceito de lar, sendo que o aniversariante nasceu sem casa, enquanto um refugiado buscando abrigo da violência perpetrada pelo Estado. Como conta a história do Deus menino, sua mãe e seu padrasto pediram abrigo em várias casas durante a fuga de sua família, até mesmo numa hospedaria; mas com as constantes recusas, restou-lhes apenas uma manjedoura no meio de um estábulo de animais para lhe dar à luz.

Este contraste intensivo é proposital, porque nosso objetivo é apresentar um Natal diferente, contra-hegemônico, crítico e longe da imagem que o prefeito curitibano buscou apresentar para seu público. O que buscaremos nas próximas páginas deste texto é apresentar o “Natal não domiciliado”, o Natal das pessoas que estão em situação de rua, sendo nosso principal interlocutor Leonildo José Monteiro Filho, coordenador nacional do Movimento Nacional da População em Situação de Rua - MNPR na cidade de Curitiba. Esta posição de organização do movimento começa em 2009, quando Leonildo consegue sair da rua e mira seus esforços em nome de organizar a população na busca por melhores condições existenciais para o grupo. Hoje é difícil de ele ser encontrado por Curitiba, porque viaja muito a Brasília para as reuniões e encontros com a organização nacional do Movimento, assim como para reuniões com políticos e figuras que ocupam lugares de poder no país.

A organização do movimento na capital paranaense começa em 2009, quando Leonildo consegue sair da rua a partir de seus esforços para organizar as pessoas que não possuem uma casa para morar em torno da luta por melhores condições de vida. Sua luta, juntamente ao Coordenador Estadual do MNPR, o senhor Carlos Umberto dos Santos e demais militantes do movimento, tornou possível que muitas pessoas superassem a condição de vida nas ruas. Atualmente Leonildo José Monteiro Filho é Conselheiro de Desenvolvimento Econômico Social e Sustentável do governo Federal, Presidente do Instituto Nacional de Direitos Humanos da População em Situação de Rua (INRua) e coordena o Centro Estadual de Defesa de Direitos da População em Situação de Rua (CEDDH-PR).

Sua trajetória enquanto liderança e enquanto pessoa em situação de rua foi o que nos motivou a escrever este texto e pensar formas não hegemônicas de Natal, sendo um ponto contrastivo para pensarmos as diferentes possibilidades de tal data festiva ser manifesta e vivida. Uma categorização que lançamos mão aqui para pensar isto é a do Natal *domiciliado* e *não-domiciliado*, utilizada pelo próprio Leonildo. Esta forma de enquadrar a questão coloca o peso sobre sua situacionalidade, não sendo uma substância ou identidade o fato de se estar na rua - como o nome do próprio movimento nos faz pensar, são pessoas em *situação* de rua, e não pessoas de rua. Não é uma categorização ontológica, do ser em si, mas de uma situação na qual se encontram estas pessoas; podemos pensar em uma forma de “ontologia crítica” (LUKÁCS, 2010) frente à maneira como são construídos pela opinião pública.

Isto nos importa para o movimento que buscamos empreender aqui, que seria uma comparação frontal (CANDEA, 2016) entre o Natal hegemônico da religião cristã, da festividade familiar e domiciliada, das dádivas e presentes colocados embaixo do pinheirinho perto do presépio; e o natal contra hegemônico da rua, não-domiciliado, daquelas pessoas que dormem embaixo das marquises da cidade, sobre papelões ou cobertores doados - quando tais itens não são retirados à força pela polícia militar ou pela guarda municipal de Curitiba em seu projeto higienista perpetrado pelo prefeito da cidade. Então é um exercício antropológico em seu sentido mais clássico: é uma comparação, cujo intuito é deslocar a naturalidade com a qual se assume uma configuração social e cultural específica.

Roberto DaMatta, em 1997, já havia entendido que a oposição entre casa e rua funcionava como organizadora do espaço social e cultural do Brasil, permitindo que a sociedade brasileira fosse inventada e reinventada a partir da posição assumida pela pessoa/sujeito. Assim, é uma forma de afirmar que,

entre nós, estas palavras não designam simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas comensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas (p. 15).

Assim, nossa proposta é fazer um diálogo entre o antropólogo social brasileiro, sua teorização e as falas e experiência de Leonildo, por achar que a imagem que o primeiro constrói pode ser questionada e complexificada pelo segundo.

Casa & rua/domiciliado & não domiciliado: categorias sociológicas

Tanto DaMatta (1997) quanto Leonildo operam de uma maneira parecida, apesar de ocuparem pontos diametrais opostos. Porque enquanto o primeiro opera pelo par *casa* e *rua*, o segundo entende a questão por meio do par “domiciliado e não-domiciliado”, para demarcar justamente que sua posição advém de uma experiência de negação da casa que o fez viver uma configuração social diferente. Isto pode ser visível pelo trecho da entrevista que conduzimos junto ao Leonildo, que recebe contornos melancólicos:

Leonildo: A gente como teve trajetória de rua muitos anos nesse país, é uma das datas que nos marca, e que nos mexe, quando se está em situação de rua, é Natal né. Porque sabemos que quem vive embaixo das marquises, embaixo dos viadutos, nas praças, não é a mesma coisa de você estar dentro de um domicílio junto com teus amigos, junto com a tua família, numa ceia, numa alimentação de qualidade ali saborosa⁸.

Aqui, o contraponto é mobilizado por noções de família atrelados à noção de “lar”, “casa”, que é o primeiro contraste que pensamos quando tivemos essa proposta de entrevista. Frente ao calor da família e dos amigos dentro de casa, as pessoas em situação de rua encontram a frieza e a indiferença dos domiciliados:

Entrevistadores: Então pra você o Natal nunca foi essa data de alegria que pintam por aí?

Leonildo: não. Pra quem já passou fome, passou sede; para quem sempre conviveu nessas marquises, com os olhos gelados dessas pessoas, e suas ações frias, não tem boa lembrança do natal. Para a população de rua é isso né. É mais pra beber um pouco mais né, para nós da população de rua. Porque, como eu sempre falo, a rua é um câncer e a morfina é o álcool e outros tipos de droga né. Então é um dia mais que o povo ganha uma comida diferente né...

8 Decidimos por colocar as falas de Leonildo todas em itálico como uma forma de diferenciar das demais citações longas.

A oposição entre casa e rua no trecho acima também é manifestada, apesar de tomar a forma do par “calor e frio”. Isto concorda com a afirmação de DaMatta, para quem casa e rua tornam-se termos discursivamente dependentes, cuja constituição e valoração positiva surgem enquanto processos cismogênicos (BATESON, 2006) entre os entes da relação: a casa é coberta de valores de salvaguarda e abrigo frente aos perigos e individualidade exacerbada da rua, por exemplo. São pares estruturalistas, porque mutuamente são definidos por sua relação, cujos efeitos podem ser de contraste, complementaridade e oposição. E a própria criatividade contida na formulação de Leonildo aponta para o fato de que tal “oposição básica na gramática social brasileira” não é uma de “contraste rígido e simples, dado por substâncias invariantes contidas em cada termo, mas frente a um par estrutural que é constituído e constituinte na própria dinâmica de sua relação” (DAMATTA, 1997, p. 16).

Esta forma de pensar já fora ensaiada no trabalho de Melo (2011); contudo, ele utilizou a posição entre “sociedade e rua”. Para este autor, que trabalhou junto ao MNPR de Curitiba, a configuração é expressa a partir desta cismogênese do par estrutural (uma expressão que o autor não usa, então a responsabilidade é totalmente nossa), com a inclusão do terceiro termo que é a auto-organização da população e sua constituição enquanto sujeitos de direitos - foco principal de seu trabalho.

Entendemos que o MNPR manifesta e aponta para uma falta no pensamento e teoria de DaMatta, pois ele não considera nem a existência de pessoas em situação de rua, assim como não reconhece que a rua em si é um lugar que possibilita relações, assim como a casa. Sua visão da rua segue a visão hegemônica que a vê como um perigo, um problema a ser vencido: “De fato, falamos da ‘rua’ como um lugar de ‘luta’, de ‘batalha’, espaço cuja crueldade se dá no fato de contrariar frontalmente nossas vontades. Daí porque dizemos que a rua é equivalente à ‘dura realidade da vida’” (DAMATTA, 1986, p. 20). Até mesmo o espaço destinado por ele à rua em seu texto de 1986 é menor comparado àquele destinado à discussão sobre a casa.

Podemos perceber a falta também pela fala do próprio Leonildo em relação ao objetivo que vê ao organizar os eventos junto ao MNPR:

Leonildo: Mas é um momento diferente, é um momento de trazer uma coletividade, trazer uma cultura, trazer um esporte, trazer é... de unir, de união ali do pessoal que vai jogar bola, do outro que vai dançar, do outro que vem pra fila se alimentar, esperar ali... então a gente já faz isso não sei quantos anos, fazendo o Natal solidário a partir também de trocar, por que muitas vezes final do ano o pessoal traz a mesma coisa pra população de rua.

É a organização conjunta, a união entre os *irmãos* da rua que motiva essas ações, um exercício mimético (TAUSSIG, 1993) dos valores e da moral familiar que existe como um espectro animado pela hegemonia natalina domiciliada. O que pode ser contrastado com uma afirmação do próprio DaMatta (1986):

Mas aqui, no negro do asfalto, no calor da caminhada para se chegar a algum lugar, no nervosismo do confronto com o policial imbuído de sua autoridade legal, que nos trata como coisas e como indivíduos sem nome nem face, o reino é sinônimo de luta e sangue. Na rua não há, teoricamente, nem amor, nem consideração, nem respeito, nem amizade (p. 20).

Então, a rua seria o lugar no qual as relações sociais seriam asfixiadas, destruídas, deslocadas em nome de se fazer efetivar nossa adesão à massa social indiferenciada da população - mas não ainda da população em situação de rua.

O Natal não domiciliado (ou: sobre a relação, que nunca cessa)

Leonildo: Quando a gente pensa nisso, pensa num, que que... que Natal? É falar: Não existe Natal pra população de rua né, apesar de alguém trazer e fazer um, você se sente ali isolado, jogado, debaixo das marquises, dos viadutos, enquanto todo mundo tá nos seus domicílios. Então é por essa razão, quando eu saio de situação de rua, e se torno coordenador do movimento nacional da população de rua aqui na cidade de Curitiba, começo a fazer, a construir o Natal Solidário pra população de rua - que não é!

O que podemos pensar aqui também é na necessidade de se reforçar relações entre as pessoas que passaram por processos de rupturas relacionais (MELO, 2011) severas - com as famílias, com a "sociedade", com os grupos religiosos, com o poder público e assim por diante.

Apesar de tais rupturas, a relação social não é perdida; pelo contrário, ao severamente partir as relações tomadas como essenciais para a sociedade burguesa (a família, e uma família com sentido muito estreito), temos que a socialidade enquanto condição basilar para a existência humana é centralizada (STRATHERN, 2014a).

O próprio evento de Natal do Movimento manifesta esta socialidade que se encontra presente e é elicitada pela própria organização do evento. Porque dela participam um grupo heterogêneo de atores:

Entrevistadores: e esse ano quem vai tá ajudando a fazer esse é mais pessoal de fora?

Leonildo: É mais o movimento nacional de população de rua que chama né. A gente tem uma cozinha onde que tem um pessoal que, alguns tão em trajetória de rua, outros em situação de assistência que acaba fazendo essa comida. Aí tem as professoras, os voluntários, tem os parceiros voluntários que vão fazer essa alimentação num primeiro momento são, praticamente dois dias para fazer o barreado para mais de 500 pessoas, numa estrutura que é da secretaria de segurança alimentar e nutrição de Curitiba né, que nos passa esse espaço, com toda essa estrutura; e o segundo momento é ali na Tiradentes né, ali na Senhora da Luz, ali no Mesa Solidária, que é uma estrutura do município, da secretaria de segurança alimentar, que nos cede para fazer esse [evento]... aí a gente tem a secretaria, aí a gente tem associação do ministério público né, que vai nos apoiar; aí a gente tem, a FAS que vai nos ajudar, o IN RUA e os voluntários né. Esse ano a gente tem um grupo ali; mas a gente fez, como tá muito corrido - a gente tem o encontro com representante de rua nosso, agora dia 11, o Encontro de política nacional da população de rua, com um milhão de reais aí em Brasília, a gente vai tá lá, o movimento daqui vai todo pra lá, aí eu volto dia 13, então cê tem três dias né - então a gente fez tudo diferente para atender essa agenda né. Até porque dia 19, dia 18, a gente parte numa caravana pra Brasília, onde a gente vai fazer uma marcha da População de rua em Brasília, no dia 21. Dia 20 o Seminário Nacional de direitos humanos, dia 21 a marcha da população em situação de rua, e dia 22 um almoço com o presidente Lula e Catadores - o almoço com o Presidente Lula, e Catadores, de natal. Que todo ano a gente faz, já é o décimo quinto - não, décimo sexto - almoço que a gente faz com os presidentes né.

Podemos até mesmo lançar mão da teoria das redes latourianas -pelo menos o Latour de “Modos de existência” (2019) -, e perceber as instituições, humanos e não-humanos que são arregimentados para que um almoço do Movimento aconteça. Mas achamos que o que fica mais patente é a socialidade, esta proposição relacional entre as pessoas

cuja condição é necessariamente a existência de um outro, de uma alteridade que permita que a relação seja elicitada e tornada manifesta, visível, presente (STRATHERN, 2014a; WEINER, 1993; VIVEIROS DE CASTRO, 2002). O almoço, se quisermos usar uma linguagem stratherniana (2014b), é a objetificação das relações que as pessoas manifestam.

Isto porque na antropologia social conduzimos as relações que encontramos a partir das pessoas, são elas as manifestadoras de relações por excelência. São elas que “atentam para as relações de lógica, de causa e efeito, de classe e categoria que as pessoas fazem entre as coisas; isso também significa que atentam para as relações da vida social, para os papéis e comportamentos por meio dos quais as pessoas se conectam entre si” (STRATHERN, 2014a, p. 271).

Para a autora britânica a relação possui duas propriedades principais. A primeira é de que ela é holográfica, por ser uma formação na qual suas partes contêm informações sobre o todo, assim como há informações sobre o todo envoltas em cada uma de suas partes. Além disso, a própria imaginação de que é possível estabelecer conexões em toda parte é em si um efeito da holografia, tendo em vista que a relação modela os fenômenos de modo a produzir instâncias de si mesma - ela se replica nos entes que encarna, é uma produção constante de auto- semelhança (STRATHERN, 2014a).

A segunda propriedade da relação é que ela necessita, sempre, de elementos que a completem, pois a relação se dá entre elementos díspares. Isto manifesta sua função conectiva, que a encobre de contornos complexos, porque a relação sempre evoca e convoca outras entidades diferentes dela própria. É perceber, para além das relações entre as coisas, as coisas como relações: “Podemos dizer que a relação é uma figura de organização que detém a capacidade de segunda ordem de organizar tanto o semelhante quanto o dessemelhante” (STRATHERN, 2014a, p. 279). Isto aponta para a capacidade da relação de conectar elementos dessemelhantes, seja em nível ou ordens, de conhecimento sem deixar de conservar sua diferença.

Isto nos permite pensar as relações que o MNPR, e o próprio Leonildo, explicitam com o poder público, nos avatares cuja situação faz aparecer. Quando perguntamos a ele sobre as parcerias com a

prefeitura, se ela havia disponibilizado alguém para auxiliar na produção dos alimentos para o almoço, ele nos respondeu que “não, a gente nem procurou nem pediu [ajuda]”. Isto porque

Leonildo: a gente gosta de ter esse protagonismo, essa independência, né. De fazer da nossa forma, do jeito que a gente sente à vontade. Toda vez que a gente deixa um funcionário deles entrar pra dentro, esses domiciliares, a maioria não gosta de ser criticado, de ser falado algo pra eles né; e nossa experiência de trabalhar com esse povo sempre foi ruim, até com algumas organizações que a gente já fez evento junto né. Porque a maioria do pessoal domiciliado, e principalmente acadêmico, eles já tem uma prática que eles nos vê de cima pra baixo né. E o seu caneco, a sua vida... resumindo: que a gente é incompetente né.

Percebe-se aqui que além da autonomia ser uma reivindicação por parte do movimento, ela é também um resultado da interação deste com a comunidade civil mais ampla. Afinal, é manifesto que as pessoas domiciliares têm uma inércia existencial da vida cotidiana pela qual a avaliação do mundo mais amplo é feita (WEINER, 1993). Os valores do cotidiano das pessoas domiciliares é então usado como baliza para a valoração do mundo destas outras pessoas que se encontram em uma configuração existencial muito diferente, ao ponto de serem julgados incompetentes, pelo fato de estarem em situação de rua.

E tendo isto em vista, Leonildo planeja mudar a organização do evento de Natal de 2023:

Leonildo: Então são 16 anos de experiência trabalhando com todo mundo, cê sabe como é que é, né? E a gente faz né, a gente gosta, é a nossa iniciativa. Todos os nossos projetos é nós que coordena, todos os anos foi sempre assim. Agora, penso pro ano que vem procurar alguma emenda de algum vereador, ou vereadora, para o Natal do ano que vem. Pra gente daí construir uma estrutura boa, porque aí você paga as pessoas em situação de rua para ajudar a construir, entendeu? Fazer o evento.

Portanto, o objetivo para o futuro é ampliar a participação da própria população na feitura e organização do evento, uma forma de também mostrar que o evento é dela, para ela e por ela. O desconhecimento dessa realidade pela população curitibana e pelo senhor prefeito é brutal. O Natal é sempre pensado na perspectiva de quem tem uma casa para

morar e celebrar essa festa cristã - ao mesmo tempo que ignora-se o fato de Jesus mesmo ter nascido não-domiciliado.

Considerações finais

Tentamos demonstrar aqui neste texto uma questão central: como a comparação entre Natais diferentes que encarnam diferentes perspectivas podem deslocar a certeza e a naturalidade com a qual pensamos e vivemos a data comemorativa em questão. Disto, desdobrou-se uma consequência importante, a de rever nossos pressupostos básicos mas também reavaliar a validade de nossas categorias quando em contato com outras pessoas. Isto fora perseguido a partir de duas comparações, a primeira sendo entre o Natal hegemônico e contra-hegemônico; e a segunda sendo entre a análise de DaMatta sobre o par casa/rua e a análise de Leonildo sobre o par domiciliado/não domiciliado.

Apesar da comparação ser um instrumento heurístico (CANDEA, 2016), que as antropólogas lançam mão para dar conta de culturas e comunidades outras daquela na qual vivem, aqui ela fora utilizada como forma de desestabilização e problematização de nossa configuração cultural e social "interna", por dentro de nossa própria "sociedade". Trazer experiências outras serviu para que o Natal e sua cosmologia hegemônica fossem repensados, ao mesmo tempo que incitou que revisitássemos e repensássemos a adequabilidade das proposições analíticas do antropólogo Roberto DaMatta (1986, 1997).

Para encerrar a discussão, trazemos mais uma experiência diferente e contrastiva, que demonstra mais uma forma de entender a relação, a casa e a rua. Aqui temos as palavras de Antônio Bispo dos Santos, importante liderança quilombola e contra colonial que infelizmente fez sua passagem no ano de 2023:

Quando, aos dezoito anos, saí para conhecer uma cidade, percebi que existia outro mundo para além daquele onde nasci e me criei. A cidade era outro mundo. Nas cidades, as pessoas não sabiam fazer suas próprias casas, como sabíamos fazer no lugar de onde viemos. Não sabiam e ficavam dependendo de outros que as fizessem por elas. Onde nasci e fui criado, todo mundo tinha casa. Só não tinha casa quem não queria e morava com os pais, com os parentes ou com os amigos. Ou quem andava perambulando, quem achava por bem não ter casa porque era muito trabalhoso cuidar. Mas na cidade não era assim. As pessoas dependiam de casas que não sabiam fazer. Onde nasci e fui criado, desde criança,

íamos observando, achávamos um lugar bonito, criávamos uma relação, uma comunicação com o lugar. E marcávamos: "Vou fazer a minha casa aqui". Eu não precisava pagar para fazer a minha casa. Pelo contrário, no dia de fazer a casa, havia um grande mutirão, vinha todo mundo! Era uma festa, e fazíamos uma casa muito rapidamente. (2023, p. 9 – 10)

A casa aqui é apresentada por Antônio Bispo enquanto objetificação das relações existentes entre as pessoas da comunidade da qual fez parte, apresentando uma imagem de comunitarização (WEBER, 1920) intensa, cuja própria existência da casa em si - sua ontologia - depende das relações de proximidade das pessoas da comunidade. Ou seja, a casa e a comunidade se confundem, tornam-se uma e a mesma coisa, uma imagem que alavanca a comunidade enquanto importante condicionador da própria vida social, cuja centralidade é a imanência da relação que une as pessoas e lhes possibilita viverem.

Além disso, a abordagem de Leonildo e do MNPR destaca a necessidade de repensar as noções tradicionais de casa e rua propostas por DaMatta. Enquanto o antropólogo enfatiza a casa como um espaço de segurança e abrigo, ignorando a existência e as dinâmicas sociais da população em situação de rua, o movimento ressalta a importância da rua como um local de encontro, organização e resistência. Ações como o Natal solidário, promovido pelo MNPR, demonstram a capacidade de mobilização e união das pessoas em situação de rua, desafiando as concepções preconcebidas sobre a vida nas ruas e reivindicando sua dignidade e direitos como cidadãos. Essa reflexão enriquece o debate antropológico, ressaltando a importância de considerar as vozes e experiências marginalizadas na construção de teorias e análises sociais mais abrangentes e inclusivas.

Referências

- BATESON, Gregory. 2006. *Naven*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- BISPO DOS SANTOS, Antonio. 2023. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu.
- CANDEA, Matei. 2016. "On two modalities of comparison in social anthropology" (tradução do artigo publicado em francês em *L'Homme* 218(2), 2016).
- DAMATTA, Roberto. 1986. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco.

DAMATTA, Roberto. 1997. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: edição E-book.

LATOUR, Bruno. 2019. **Investigação sobre os modos de existência: Uma antropologia dos modernos**. Petrópolis: Vozes.

LUKÁCS, György. 2010. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível**. São Paulo: Boitempo.

MELO, Tomás Henrique de Azevedo Gomes. 2011. **A rua e a sociedade: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná - Curitiba.

STRATHERN, Marilyn. 2014a. "A relação", In STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico**. São Paulo: Cosac & Naify.

STRATHERN, Marilyn. 2014b. "O efeito etnográfico", In STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico**. São Paulo: Cosac & Naify.

TAUSSIG, Michel. 1993. **Mimesis and alterity**. New York: Routledge, Chapman and Hall, Inc.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. **Nativo relativo**. MANA 8(1):113-148.

WEBER, Max. 1920. "Relações comunitárias étnicas". in WEBER, Max. **Economia e Sociedade**, vol.1. Brasília: Ed. UnB, pp. 267-277.

WEINER, James. 1993. Anthropology contra Heidegger Part II: The limit of relationship. **Critique of Anthropology**, Vol. 13(3): 285-301.



La tradición del Niño Jesús en Barlovento – Estado Miranda (Venezuela)

NOEMÍ FRÍAS DURÁN¹

Resumen: La presente narrativa, emerge a partir de un primer contacto con una de las múltiples tradiciones vinculadas a las navidades venezolanas, el plural porque cada estado y ciudad del país presenta particularidades propias, que junto al lugar conforman un paisaje cultural único e irrepetible. La adoración al “Niño Jesús” de Barlovento, estado Miranda, es sin duda, un patrimonio espiritual que convoca a la comunidad para hacer de esos tiempos navideños, un espacio de abundancias en canciones, flores, comidas y dulces que alegran la cotidianidad desde lo subjetivo e intersubjetivo más alegre y armónica entre moradores y visitantes.

Palabras clave: Niño Jesús, tradición navideña, afrodescendiente, Barlovento, estado Miranda

Venezuela como país latinoamericano y caribeño es emporio de una inmensa diversidad de tradiciones culturales religiosas, impregnadas de una significativa multietnicidad que nos ha identificado históricamente. Bajo esta premisa, se ha entretejido una singular proyección de los haceres y vivencias de la Navidad, cuyo centro de devoción lo constituye la adoración al “Niño Jesús”.

Desde mi condición de mujer afrodescendiente, tuve la inquietud de conocer e indagar más a fondo, acerca de la devoción al Niño Jesús en

1 Profesora de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL) - Instituto Pedagógico de Caracas (IPC). Doctora en Cultura y Artes para América Latina y El Caribe, Coordinadora del Centro de Investigaciones Culturales “Mariano Picón Salas”.(CIMAPISA). E-mail: frias.noemi@gmail.com

Barlovento, estado Miranda, región venezolana donde está asentada un alto contingente de población descendiente de la Diáspora africana en nuestro territorio, además de constituir, el espacio donde nació mi padre, en otras palabras había un sentimiento de relevante arraigo y empatía en esta ruta investigativa.

Dialogando con sus moradores, me comentaron que se trataba de una "tradición" que se ha convertido en un patrimonio espiritual, al cual le rinden honores con música, oraciones y un peregrinaje por caseríos y viviendas, dos meses antes del inicio de la Navidad.

Los pobladores de la zona, emocionados por mi interés sobre este sentimiento identitario de la tierra originaria de mi padre, me invitaron a la casa de uno de mis informantes y con vehemencia de divulgar sus saberes, prosiguieron en su diálogo, resaltando que desde hace más de 108 años que cada 5 de enero especialmente en Curiepe, la imagen del Niño Jesús recorre cada casa acompañado de Parranda.

A lo largo de este recorrido el sentimiento de fraternidad y alegría, constituye una ocasión para promover paz y olvidar cualquier problema que se haya podido generar entre los vecinos. Al finalizar este recorrido, por cada rincón de la población, el Niño Jesús reposará a los pies de la Virgen María y San José, porque en Curiepe veneran el nacimiento, mientras que en Tacarigua de Brión (otra población de Barlovento) exaltan la presentación del Niño Jesús en el Templo, donde igualmente la parranda está presente y el sacerdote lo permite por respeto al sentimiento religioso de los feligreses.

Con mucho orgullo amplían su testimonio y me comentan que ha ido creciendo esta Tradición en otras zonas de la región de Barlovento, como lo es El Guapo, donde igualmente el 5 de enero celebran la Devoción al Niño Jesús y han constituido una Cofradía. En el caso de la población de El Guapo, luego de la misa, presidido por los Parranderos llevan al Niño Jesús a visitar cada vivienda, donde las familias residenciadas en esas viviendas, previamente han colocado una mesa adornada con flores, comida, dulces y dinero que ofrecen a los devotos y parranderos como pago de promesa ofrecida al Niño Jesús.

Sin duda alguna, conocer la tradición a través de sus devotos y cultores, nos deja entrever, el relevante entretrejo religioso-cultural de Venezuela y el emporio de paz y unión que la Navidad genera en el mundo.



En Margarita, la pascua es florida

JANETT FERMÍN ANDARCIA¹

Resumen: El vivir la pascua en la Isla de Margarita, fue y es una de las experiencias más hermosas que se pueda vivir porque todo el mes de diciembre y enero, se unen al carnaval, teniendo como punto de partida, la autora aclara que en margarita no se habla de navidad, el término que mejor la define tanto para sus habitantes, como para propios y extraños es el de "pascua florida" pero, no la pascua de la iglesia ya que, investigaciones realizadas teniendo como informantes a la población más anciana, cuentan que éste, tiene que ver con la floración de las plantas que, para la época del mes en el cual se celebra el nacimiento del niño Jesús, es decir diciembre, los patios de las casas y las veras del camino, se engalanaban con flores de todos los colores, de allí que la pascua se convertía en florida. En la Margarita de otrora fueron muchos los motivos de celebración con los que se sobre llevó la condición de isla, casi que desvinculada del resto del país, se celebra la vuelta a casa de quienes, por la situación de sequía, que hacía improductivo al conuco, tuvieron que "migrar" a tierra firme donde se dio inicio a la etapa de explotación petrolera, principal fuente de ingreso al erario nacional, la fortaleza del "margariteño", el aguante de sus pulmones por la actividad artesanal de la pesca lo convirtieron en la mano de obra prioritaria en la naciente industria, no hubo pueblo de la isla que no tuviera migrantes entre sus coterráneos, de modo que la vuelta a saber de los que se quedaron en la isla, justo a fin de año la convertía en toda una zona para celebrar la pascua, que compartía el color de sus flores con la vuelta a casa. Al hablar de animación y alegría en la pascua florida, no podemos dejar a un lado a las "parrandas", grupos de músicos que, sin tener academia, tocaban y cantaban canciones alegóricas a situaciones y personajes con un valor cultural, otorgado por la calle o la comunidad, haciendo de esa manera las fiestas colectivas y comunitarias. Así, se vivía (hoy muy poco), tipo romería, es decir, se salía de parranda calle arriba y calle abajo como procesión sin santo, se detenía frente a las casas hasta ser invitados a entrar por los dueños, de la tarde a la noche, llegaban tipo serenata. Hoy, no se puede decir que sea así, el intercambio entre manifestaciones culturales, sumado al quehacer económico, han modificado la frecuencia y forma de aparición, se han incorporado otras miradas al hacer cultural de nuestros espa-

1 Janett del Valle Fermín Andarcia, zuliana de nacimiento, margariteña de vida, Sociólogo de formación, Doctora en Educación, estudiante del Doctorado en Cultura y Arte para América Latina y el Caribe (Instituto Pedagógico Caracas). Docente universitaria. janettfermina@gmail.com

cios, las diversiones ya no aparecen en diciembre, pasaron a formar parte de los festivales organizados por las instancias del poder estatal y municipal, mientras, se recrea la memoria colectiva.

Palabras clave: Pascua, parranda, diversión

MARGARITA, La vivencia de una pascua florida.

EN MARGARITA LA PASCUA ES FLORIDA.

*"Son para gozarlas estas navidades
porque el año que viene se acaban los pesares"*

La cercanía del mes de diciembre despertaba en nosotros, los que vivíamos más allá del Caribe, en tierra firme, en el Zulia, en la Costa Oriental del Lago, más aún, en Lagunillas, tierra compartida a orillas del Lago de Maracaibo, con los que fueron a hacer de la actividad petrolera la forma de vida, no solo para ellos allá, sino para ayudar a sobrevivir a los que quedaron aquí, puede decirse que fue la primera oleada migratoria y un cúmulo de emociones y alegrías; primero por lo significativo del encuentro familiar y segundo, lo que se vivía y cómo se vivían cada uno de los días de esas dos semanas, ya que, llegábamos el 16 de diciembre y nos devolvíamos el 3 de enero, como muy poquitos los días para la intensidad emocional y también fue y ha sido que, vivir la celebración de la navidad en la isla de margarita, conforma un esquema de valoración muy distinto al resto de las regiones del país, ¿por qué? El mismo hecho de su condición de isla, generó en sus habitantes formas distintas de celebración, no sólo en la época decembrina, sino también en carnaval, semana santa y las vacaciones escolares de agosto-septiembre, ya que, Margarita se convirtió en el destino turístico de Venezuela por sus atractivos naturales.

En Margarita, no se habla de navidad, se habla de "Pascua Florida", ¿de dónde viene tal denominación? Que no corresponde con la pascua de la iglesia, cuando celebramos la Pascua, o Fiesta de la Resurrección del hijo de Dios, nuestro Señor Jesús Cristo, de conversaciones sostenidas el transcurrir de los días andados, con los ancianos de los pueblos, obtuve la información que se refiere a la floración de las plantas para la época del mes de diciembre y los colores de los patios o solares de las casas, con

sus cercas de tunas y *caracueyes* se engalanaban con la viveza y alegría de sus colores, tal cual, como la “flor de pascua” o “flor de navidad” como la conocemos por aquí. Y así la navidad en Margarita es “Pascua Florida” y el que no se alegra en pascua florida, es porque no tiene placer en la vida, nos lo dice la letra de una de las parrandas más cantadas porque Margarita en Pascua, es parranda : género musical que no amerita academia en cuanto a la formación, solo con ser músico de oído y tener el entusiasmo de vivir la cultura popular porque la parranda es la reunión de músicos de la calle, uno que toque el cuatro, el otro las maracas, una lata donde antes hubo manteca y/o puntura, sirve de tambor o furruco. Todo en nuestras calles de pueblo sirve para armar la parranda, a ese grupo, se le unen para tocar y cantar y ¿por qué no? Hasta bailar todo el que va llegando.

Se vivía y aún se vive, tipo romería: es decir, salía la parranda calle arriba y calle abajo, sumándose cual procesión con santo, los que van pasando.

La parranda podía llegar a una casa a cualquier hora del día, desde la tarde hasta la noche, cual serenata, así lo viví desde mi niñez y juventud temprana, cuando venía de vacaciones navideñas a la isla porque, desde el 24 hasta el 31, “no se le desprecia un palo a ninguno”, nos lo dice la letra de otra canción, llevada a parranda.

Nos despertaban a escuchar la parranda y sí, el entusiasmo crecía cada vez más al brindar las bebidas espirituosas, sobre todo el ponsigué casero, para alegrar tanto a los músicos, como a los acompañantes; así mismo, se compartía la comida de la ocasión, en las casas de otrora, había hallacas y dulces para atender a las visitas y, dependiendo de las provisiones, se podía montar un sancocho para el amanecer. Es importante resaltar en este momento del relato que muchas veces se corría la voz entre los parranderos y sí, el brindis y el trato era considerado bueno, de altura, la parranda y sus parranderos, repetían la visita.

Hoy, año 2023, no es así, nos encontramos muy cerca del fin de año y en nuestros pueblos, ni en las escuelas, se escucha el afinar del cuatro, el zumbido de las maracas, y panderetas escolares, poco a poco, uno que otro día, el burrito sabanero acompaña el hacer matutino en el aula. El intercambio cultural, producto del hacer económico, abrió las puertas a otras manifestaciones, ello se fue dando paulatinamente

porque el margariteño, tuvo que irse a otras tierras para vivir y trabajar, se estableció en el estado Zulia, con el asentamiento de la industria petrolera y de allí nos vino la gaita, los que se fueron a estudiar a caracas porque en margarita no habían instituciones de educación superior, sino hasta hace cincuenta años, trajeron los villancicos o aguinaldos y de esa simbiosis se fue acrecentando la oferta de ritmos, lo que ha conformado el proceso de transculturización navideña por decirlo de algún modo.

Al hablar de esta Pascua Florida, no se debe dejar a un lado lo que se ha considerado como un componente más de la temporada y en esta gran fiesta del fin de año, me refiero a "las diversiones".

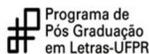
Son las diversiones, tipos de "comparsas" en las cuales la creatividad e innovación marcan la pauta en las forma de concebirlas y ejecutarlas en las que un motivo representaba, y aún lo hace, la vida de la comunidad. Así, lo cotidiano colectivo, va conformando una especie de pertenencia local. Ello podía ser desde un pez, un árbol, una flor, un fruto, cualquier animal y hasta un personaje popular.

En su elaboración y hechura, el recurso principal es el material reutilizado, reciclado y se arma entre todos, en la mayoría de los casos las diversiones complementaban el recorrido de las parrandas, primero se asomaba la diversión y de segundo aparecía la parranda con todo el pueblo tras de sí.

En el momento actual, donde quiera que se encuentre un margariteño, más allá de nuestras fronteras y de nuestro Caribe, resuena el furruco, las maracas y la alegría porque a pesar de los pesares, son para gozarlas.

Este livro é um conjunto de produções intelectuais geradas a partir da 2ª Edição do **Encontro Internacional e Multilíngue de Perspectivas Plurais: O Natal Nos Une**, que assumiu como homenagem de 2023 a Maestrina Dulce Primo, figura de destaque da música natalina, que nos honrou com sua presença no auditório 100 da Reitoria da Universidade Federal do Paraná (UFPR) e sob a coordenação de professores e alunos dos programas de pós-graduação em Antropologia e Arqueologia da UFPR, juntamente com o Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) e a Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL) – Instituto Pedagógico de Caracas (IPC) de Venezuela.

A consolidação deste livro é uma resposta à importância de respeitar, incluir e refletir sobre as múltiplas identidades e diversidades culturais dos diferentes povos e nações e que se expressa na consciência coletiva e social dos coletivos universitários a partir de programas como o Solidariedade Acadêmica e as bolsas CAPES para estudantes que se deslocam de uma cidade ou estado para outro, bem como a recepção de estudantes e professores internacionais, todos com um pluriverso de sistemas de valores e crenças em torno das datas festivas do Natal.




casaletras

casaletras.com



9 1178655211200167

ISBN: 978-65-5220-016-7