

E-Revista de Estudos Interculturais do CEI – ISCAP
N.º 6, maio de 2018

**Veado e veadeiros na procissão do Círio de Nazaré:
O mito medieval português de Dom Fuas Roupinho reencenado inconscientemente na
Festa gay da Chiquita**

Heraldo Elias Montarroyos

Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
elias@unifesspa.edu.br

RESUMO: o objetivo dessa pesquisa é conhecer a dinâmica da Festa da Chiquita, na cidade de Belém do Pará, Amazônia, Brasil, aplicando a técnica da analogia com o mito de Dom Fuas Roupinho que se encontra visualmente gravado no azulejo histórico da Capela da Memória, em Nazaré, Portugal. O resultado desse procedimento metodológico mostra que a Festa da Chiquita reencena o azulejo mitológico de Portugal, inconscientemente; além disso, ele coloca em evidência a figura do veado que é um símbolo *gay*; proporcionando finalmente um espaço simbólico de reflexão aos participantes que são induzidos a repensar acerca do melhor caminho que veado e veadeiros poderiam seguir em suas vidas. Contribui esse estudo mostrando pelo viés analógico que a Festa popular da Chiquita não é estranha à Tradição nem à Espiritualidade do Círio de Nazaré, pois no próprio azulejo histórico português é retratado de forma explosiva o embate entre o Bem e o Mal, o Sagrado e o Profano, a Ordem e o Caos, a Vida e a Morte, destacando-se Nossa Senhora no Céu entre raios e trovões.

Palavras-chave: Festa da Chiquita; azulejo medieval português; Círio de Nazaré.

Abstract: the purpose of this research is to know the dynamics of the Chiquita Festival, in the city of Belém do Pará, Amazonia, Brazil, applying the technique of analogy with the myth of Dom Fuas Roupinho that is visually engraved in the historical tile of the Memory Chapel, of Nazareth, in Portugal. The result of this methodological procedure shows that the Feast of Chiquita re-enacts the mythological tile of Portugal, unconsciously; in addition, it highlights the figure of the deer which is a gay symbol; finally providing a symbolic space for reflection to the participants who are induced to rethink the best way that deer and deer could follow in their lives. This study contributes by showing by the analogical bias that the popular Feast of Chiquita is no stranger to the Tradition or Spirituality of the Círio de Nazaré, for in the Portuguese historical tile itself the explosion of Good and Evil, the Sacred and the Profane, Order and Chaos, Life and Death, with Our Lady appearing in the sky between lightning and thunder.

Keywords: Festa da Chiquita; Portuguese medieval tile; Nazare's Cirio.

Introdução

Não há qualquer referência histórica e ligação simbólica elaborada conscientemente pelos organizadores e participantes da Festa *gay* da Chiquita, na Amazônia, Brasil, com relação ao Mito de Dom Fuas Roupinho, eternizado originalmente no azulejo histórico da Capela da Memória, em Nazaré, Portugal. Entretanto, notamos que todos os personagens gravados no azulejo histórico de Portugal são reencenados ou revividos pelos participantes da Festa da Chiquita dentro da linguagem homossexual do Movimento LGBT, representando *Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transgêneros*. Diante dessa constatação inicial, é desafiador testar a hipótese que considera que a Festa da Chiquita é uma dramatização amazônica do azulejo português, praticada, no entanto, *inconscientemente* por seus organizadores e participantes. Para testar a validade dessa hipótese utilizamos nessa pesquisa a técnica da analogia que é bastante conhecida nas Ciências Humanas em geral. Essa técnica estabelece uma relação de similaridades entre dois domínios, sendo que um deles é familiar, caracterizando o domínio da analogia, enquanto o outro não é familiar, representando o domínio do alvo da analogia (JUSTI; MENDONÇA, 2008).

A Festa da Chiquita foi reconhecida há mais de 10 anos pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como parte do “*Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro*” do Círio de Nazaré, de Belém do Pará. Entretanto, a Festa *gay* da Chiquita suscita polêmicas, porque defende preceitos opostos ou profanos que afrontam as autoridades eclesiásticas que não a reconhecem como integrante da extensa programação sagrada do Círio (informação disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/2009>>; acesso em: 21 set. 2017). Questiona-se a conveniência da Festa da Chiquita na tradição do Círio devido ao seu caráter contestador e militante avaliado pela comunidade religiosa, mídia e população em geral como sendo uma manifestação estritamente profana e aberrante na História e na Espiritualidade do Círio de Nazaré.

No desenvolvimento da Festa *gay* da Chiquita ocorrem premiações famosas, dentre elas, os troféus “*Veado de Ouro*” e “*Botina de Prata*” (BRITO; GOMES, 2016), além de serem entregues o título “*Chiquito*” referente ao concurso de beleza masculina e o título “*Rainha do Círio*” que homenageia a mulher de destaque na militância LGBT.

Lançada na época carnavalesca dos anos 70, a “*Festa das Filhas da Chiquita*” reuniu desde o começo de sua história intelectuais, jornalistas, militantes e a classe artística da cidade (BRITO; GOMES, 2016). Naquela época, tomaram a iniciativa de cultivar a imagem do veado algumas pessoas homo afetivas e simpatizantes que juntos organizaram um bloco carnavalesco que circulou em volta do extinto presídio São José, percorrendo as ruas do centro da cidade, até chegar ao Bar do Parque, localizado entre as avenidas Presidente Vargas e Assis de Vasconcelos (ibidem). Na década de 1980, finalmente, a Festa *gay* da Chiquita acomodou-se no calendário depois da procissão conhecida como Trasladação que uma vez por ano transporta a berlinda de Nossa Senhora de Nazaré à Catedral de Belém, de onde regressa no dia seguinte, passando novamente ao lado da Praça da República, onde foi realizada, ao ar livre, a Festa da Chiquita.

É interessante ressaltar que o “*Veado de ouro*” lembra o “*Bambi Awards*”, da Alemanha, que existe desde 1948. Entretanto, ao invés de premiar *celebridades* do cinema, música e mídia devido à fama e repercussão mundial do artista, o “*Veado de ouro*” premia a cada ano a *personalidade* que milita em causas humanitárias ligadas especificamente à problemática do movimento LGBT.

2 Círio de Nazaré

Instituído em 1793, ainda no período colonial brasileiro, por iniciativa dos colonizadores portugueses, o Círio é a maior procissão católica do planeta, reunindo mais de 2 milhões e 300 mil pessoas. Na caminhada dessa procissão, os devotos acompanham a berlinda dourada sobre rodas que contém a imagem peregrina de Nossa Senhora de Nazaré do Desterro. E atrelada a esse veículo há uma extensa corda com mais de 300 metros de comprimento que é puxada pelos devotos no trajeto urbano entre o bairro Nazaré e o bairro Cidade Velha com cerca de três quilômetros e meio de caminhada.

O antropólogo Isidoro Alves (2005) percebeu que o Círio é um complexo de rituais que se interligam no mês de outubro, comemorando a descoberta da imagem de Nossa Senhora de Nazaré pelo popular Plácido no final do século XVII. Na avaliação desse mesmo autor, o Círio é um sistema de atos e objetos que simbolizam a passagem para um Ano Novo, daí ser comemorado nas residências e restaurantes como sendo o “*Natal dos paraenses*”.

Também observou a pesquisadora Ivone Maria Xavier de Amorim Correa (2010), utilizando os conceitos de “*hibridismo cultural*” de Nestor Canclini e “*tradição inventada*” de Eric Hobsbawm, que existem no Círio novas tradições inventadas; enquanto as antigas estão sendo claramente reinventadas. A mesma autora considerou como “*novas tradições*” a “*Festa das Filhas da Chiquita*” e o “*Auto do Círio*”, além das procissões complementares que no geral oferecem uma abertura existencial aos novos atores emergentes que buscam marcar a sua presença no Mundo com novas linguagens, usando as artes plásticas, a música, o teatro, a contestação política e as tecnologias modernas com suas possantes caixas eletrônicas de som que permitem fazer pregações religiosas mais atraentes e inovadoras, etc.

3 Metodologia

Por meio da analogia, ligamos conceitos diversos e independentes no tempo e no espaço, compondo uma nova unidade conceitual que tem a qualidade de guardar a possibilidade de ser demonstrável empiricamente.

No processo comparativo da analogia, devemos aproximar conceitos e fenômenos, construindo, assim, um processo artificial de semelhança que envolve determinados atributos, considerados por intuição e *a priori* como essenciais e irrefutáveis.

A analogia produz finalmente uma nova composição epistemológica que privilegia o aspecto processual das semelhanças, agregando elementos diversos na mesma descrição (KANT, “*Crítica da Razão Pura: Livro Segundo: Analítica dos princípios*”).

Segundo o epistemologista Lloyd (1995) o raciocínio científico necessita da técnica analógica porque o pesquisador busca constantemente superar a percepção sensorial e a compreensão parcial dos fatos, e tenta descobrir novas entidades, poderes, sistemas e estruturas não revelados ou então hipotéticos.

A analogia desempenha duas funções heurísticas relevantes: *descritiva e criativa*. Particularmente, a função criativa estimula a solução de problemas já existentes, identifica novos problemas e sugere a formulação de novas hipóteses (BRITO; GOMES, 2016).

4 Análise de conteúdo

De acordo com Eliade (2002, p. 11), é difícil achar uma definição conclusiva que possa ser aceita por todos os eruditos e, ao mesmo tempo, seja acessível aos não-especialistas. Acima de tudo, entretanto, “*o mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares*”. A definição que parece menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte para Mircea Eliade (op. cit., p. 11):

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente.

Eliade (op. cit., p. 11) recomendou desenvolver o estudo da Religião aprimorando a ideia central de que o mito “*fala apenas o que realmente ocorreu*” e que seus personagens apesar de serem entes sobrenaturais podem ser conhecidos pelo que fizeram “*no tempo prestigioso dos primórdios*”.

Além de contar o que aconteceu, Eliade ressaltou que o mito pode desempenhar uma função normativa na sociedade, definindo a conduta e as atividades das pessoas, inclusive profanas, a partir das façanhas ou experiências dos entes sobrenaturais (op. cit., p. 11). No primeiro grau abstração da realidade do mito, identificamos os hábitos e as tradições que caracterizam a identidade cultural e o cotidiano da comunidade. De acordo com Eliade (op. cit., p. 44), “*o Mundo [do mito] é sempre o mundo que se conhece e no qual se vive; mas difere de um tipo de cultura para outro; existe, por conseguinte, um número considerável de Mundos*”. Nesse contexto pluralista, segundo Eliade, o que

“importa à nossa pesquisa é o fato de, malgrado a diferença das estruturas socioeconômicas e a variedade dos contextos culturais, os povos arcaicos pensarem que o Mundo deve ser anualmente renovado e que essa renovação se produz obedecendo a um modelo: a cosmogonia ou a um mito de origem, que desempenha o papel de um mito cosmogônico” (op. cit., p. 44).

O estudo do totem entre os indígenas australianos e americanos revela, por exemplo, que os mitos ensinam como repetir os gestos criadores dos Entes Sobrenaturais, e, conseqüentemente, assegurar a multiplicação de tal planta ou tal animal, entretanto, é importante ressaltar que “*os animais e as plantas incluem-se entre as obras criadas pelos Entes sobrenaturais. Nutrir-se não é simplesmente um ato fisiológico, mas igualmente um ato religioso: comem-se as criações dos Entes Sobrenaturais, assim como foram comidas pelos ancestrais míticos, pela primeira vez, no princípio do Mundo*” (op. cit., p. 45). Nessa mesma linha de raciocínio, Durkheim (2003, p. 137) reforçou a tese de que existe um conhecimento local no mito religioso, mas advertiu que ele está imaginativamente sempre aberto para o Mundo. De acordo com a argumentação do ilustre sociólogo francês (ibidem, p. 137):

Uma religião [...] não é simplesmente uma coleção de crenças fragmentárias, relativas a objetos muito particulares, como os que acabam de ser mencionados. Todas as religiões conhecidas foram, uma mais, outras menos, sistemas de ideias que tendiam a abarcar a universalidade das coisas e a dar-nos uma representação total do mundo. Para que o totemismo possa ser considerado como uma religião comparável às outras, é preciso que nos ofereça também uma concepção do universo. Ora, ele satisfaz essas condições.

No segundo grau de abstração da realidade do mito, Freud no início do século XX nos proporciona um avanço teórico expressivo nessa matéria buscando conhecer o “*primordial humano*”, atribuindo à infância grande poder explicativo sobre a cultura. Segundo ele, “*a criança vive num tempo mítico paradisíaco*”. Nesses termos, sua Psicanálise elaborou técnicas que são capazes de revelar os primórdios da história pessoal de vida e, sobretudo, identificar o evento preciso que pôs fim à beatitude da infância e modelou a tendência futura da existência do indivíduo.

Para Freud, o estado paradisíaco seria o estado pré-natal ou o período que se estende até a “*ablactação*”, o desmame, que é uma ruptura, uma catástrofe, um traumatismo infantil. Na Psicanálise de Freud, “*seja qual for a atitude do adulto face a esses eventos primordiais, eles não são menos constitutivos de seu ser*” (ELIADE, 2002, p. 73).

Nessa perspectiva científica, Eliade reconheceu a importância de duas ideias freudianas. Primeira ideia: a beatitude da origem e do começo do ser humano; a segunda, relacionada com a técnica da recordação ou do “*voltar atrás*” que permite à Psicanálise reviver certos incidentes traumáticos da primeira infância. Diante desse quadro teórico, Eliade observou que se por um lado Freud teve o mérito de descobrir o inconsciente pessoal, foi Jung quem descobriu, mais adiante, o inconsciente coletivo e suas estruturas, os arquétipos (GOMES; ANDRADE, 2009, p. 141).

Segundo Mircea Eliade, “*Jung não reduziu a vida espiritual e a cultura a fenômenos de complexos sexuais da infância, mas levou em conta a História, olhando a psique como naturalista e como historiador*” (ELIADE, 2002, p. 141). O “*termo mito*” é para a psicologia junguiana uma narrativa tradicional com caráter explicativo e simbólico relacionado a uma cultura ou religião. O mito procura explicar os principais acontecimentos da vida: fenômenos naturais, origens do homem e do mundo através de deuses, semideuses e heróis. Acompanhando a Psicanálise em geral, Eliade (2002, p. 73) concluiu que:

O inconsciente é mitológico, mas também que alguns de seus conteúdos estão carregados de valores cósmicos: em outros termos, que eles refletem as modalidades, os processos e os destinos da vida e da matéria vivente. Pode-se mesmo dizer que o único contato real do homem moderno com a sacralidade cósmica é efetuado pelo inconsciente, quer se trate de seus sonhos e de sua vida imaginária, quer das criações que surgem do inconsciente (poesia, jogos e espetáculos).

Outro grau de abstração da realidade do mito nos leva a investigar a Religião enquanto sistema institucional de símbolos, atitudes, hierarquias e imagens sagradas. Segundo a análise de Mircea Eliade, a Religião promove uma abertura para um mundo sobre-humano através de um sistema próprio de valores que são transcendentais, visto que foram revelados pelos entes divinos e ancestrais. Em sua análise (ELIADE, 2002, p. 124), “*Os mitos revelam tudo o que se passou, desde a cosmogonia até a fundação das instituições sócio culturais*”. Para

ele, a Religião contempla uma realidade absoluta e promove uma constante experiência envolvendo os domínios do poder sagrado onde o mito é uma espécie de âncora social.

Eliade (2002, p. 124) ressaltou que a “*rememoração e reatualização do mito ajudam o homem a distinguir e a reter o real*”. Pela repetição, segundo ele, cria-se uma sensação de ordem, fixa e duradoura na dinâmica do Universo. Nesse contexto, o tempo sagrado substitui o tempo profano e torna o homem contemporâneo das façanhas e dos atos heroicos dos seres sagrados. E será justamente esse vai-e-vem no tempo que permitirá ao indivíduo ampliar, psicologicamente, o seu poder de luta e de enfrentamento sobre a realidade atual. A partir dos modelos exemplares, o Homem consegue construir, também, a sua cultura; orienta suas ações; e supera o medo de morar em certas regiões do planeta. Para todos esses comportamentos, a receita espiritual já está pronta no mito: lá existe guardado como bem público um modelo exemplar de mistério, de santidade e de moralidade. “*Graças ao mito, como já dissemos, despontam lentamente as ideias de realidade, de valor, de transcendência*” (ELIADE, 2002, p. 128).

Conclusivamente, podemos afirmar que pelo mito o Mundo não é um agregado de objetos, mas um Cosmo vivente, articulado e significativo.

“[Entretanto], *como a cultura arcaica gravita em torno dos mitos e como estes últimos são continuamente reinterpretados e aprofundados pelos especialistas do sagrado, a sociedade em seu conjunto é conduzida para os valores e as significações descobertas e veiculadas por [alguns] poucos indivíduos*” (ELIADE, 2002, p.129-30).

No grau filosófico, último grau da nossa teoria gradativa baseada no conteúdo teórico definido por Mircea Eliade, consideramos importante incluir o pensamento de Platão, destacando que existe por trás dos mitos uma essência, ou ontologia, “*a matriz do ser*”. Procurando a fonte, o princípio, a “*arché*”, a especulação filosófica de Platão nos ajuda a reencontrar, por um breve intervalo, a cosmogonia que é delimitada como um tema ontológico racionalista (ELIADE, 2002, p. 110-11). O essencial da Metafísica de Platão seria alcançado através de um prodigioso “*voltar atrás*”, que não seria, no entanto, um regresso obtido por meio de rituais, mas através de um esforço racional do pensamento.

Apesar de tentar desmistificar o mito, Platão acabou aceitando “*o essencial do pensamento mítico, o eterno retorno das coisas, a visão cíclica da vida cósmica e humana; o essencial que precede a existência humana*” (ELIADE, 2002, p.101). Para ele, aprender é sempre rememorar.

Nas muitas existências terrestres que o Homem experimentaria, segundo Platão, seriam contempladas as verdadeiras ideias do Bem e depois, reencarnando, esqueceria temporariamente esse conhecimento puro e perfeito, que apesar de tudo continuaria latente em sua alma podendo ser ressuscitada com a provocação de certos objetos físicos ou até episódios sociais que teriam o poder de reascender ou dar vida a esse conhecimento mais profundo que se obtém em vidas passadas, extraterrestres, segundo Platão. A morte, nesse contexto metafísico, para ele, seria um tipo de retorno a um estado primordial e perfeito, perdido periodicamente pela reencarnação da alma (ELIADE, 2002, p. 100-02).

Na Metafísica definida por Platão, viver inteligentemente, ou seja, aprender e compreender o verdadeiro, o belo, o bom, seria fundamentalmente recordar-se de uma existência desencarnada e, puramente espiritual. Nesse sentido, a “*anamnesis*” filosófica não recuperaria a recordação dos eventos que fazem parte das existências anteriores, mas das

verdades e das estruturas da realidade absoluta ou universal. Por analogia, os mitos representariam modelos paradigmáticos de vida estabelecidos pelos entes sobrenaturais e não exatamente retratariam as experiências pessoais desse ou daquele indivíduo em sua concretude histórica e social.

Segundo Eliade, o rito religioso que faz a passagem de um estado para outro desenvolve na prática sempre um drama, alguma forma de sacrifício para dar vida ou movimento à ideia de salvação guardada no inconsciente. Em várias culturas, o sacrifício aparece na forma de caminhadas especiais, autoflagelações, isolamentos, torturas, privações sociais, entre outros tipos, que impressionam pela sua dureza e profundidade. Entretanto, além do sacrifício, podem ser desenvolvidas manifestações prazerosas na cultura popular associadas com o ato de recriação da vida, principalmente dança, música, teatro e artes plásticas que reatualizam esteticamente o tempo, antes, durante e depois do sacrifício.

Ainda de acordo com Eliade (obras diversas), o Homem está sempre recriando por meio da sua imaginação religiosa valores cósmicos que surgem na sua concretude histórica, mas transcendem, inconscientemente, os seus próprios limites sociais. Nesse processo, as imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da mente humana; respondem a uma necessidade antropológica universal, desempenhando uma função vital e existencialista que faz reviver os sentimentos sagrados adormecidos na alma do ser humano; entre eles, a esperança da purificação espiritual.

5 Mito de origem: narrativa tradicional

Dom Fuas Roupinho gostava de caçar veados. Era um veadeiro habitual e experiente, e certamente foi o mais famoso de todos os veadeiros da História do Círio de Nazaré. Caçar veados era uma diversão europeia da época entre os nobres, porém, em setembro de 1182 essa diversão quase virou tragédia, pois o nobre militar foi surpreendido por uma intensa neblina durante a perseguição a um cervo, que naquela ocasião confundiu a sua cavalgada e o levou desastrosamente ao limite do penhasco. Por coincidência, ou não, fato é que havia uma pequena gruta debaixo do penhasco que guardava secretamente a imagem de Nossa Senhora de Nazaré trazida pelo rei Rodrigo e pelo Monge Romano, que escaparam da perseguição moura na Espanha, alguns séculos antes e decidiram guardar a imagem nesse lugar de difícil acesso. Juntamente com a imagem de Nossa Senhora de Nazaré havia um pergaminho relatando que a imagem foi esculpida em Nazaré, onde viveu Jesus Cristo, séculos atrás, e depois foi parar nas mãos de São Jerônimo e, mais tarde, acabou sendo transportada por Santo Agostinho da África para a Espanha. Com a redescoberta dessa imagem sagrada na gruta algum tempo depois do milagre, Dom Fuas Roupinho mandou construir a Capela da Memória, estimulando a popularização da imagem de Nossa Senhora de Nazaré para o grande público, possibilitando, conseqüentemente, o desenvolvimento da História do Círio dentro e fora de Portugal (cf. ALAÃO, 2016).

A Capela da Memória atraiu caravanas de promesseiros que mais tarde se notabilizariam trazendo grandes velas acesas (os círios) dedicadas à imagem de Nossa Senhora de Nazaré. A partir de então, a devoção em torno dessa imagem permaneceu intocável 800 anos, até que Portugal passou a dedicar maior atenção à vila de Fátima, com a revolucionária aparição de Nossa Senhora, em 1917.

Na Idade Média, ao redor da Capela portuguesa aconteciam apresentações musicais, bailes, jogos, corridas de patos, queima de fogos de artifício e encenação de comédias que

faziam uma crítica social mordaz aliada aos mais sadios preceitos da moralidade. Nas representações populares, os mascarados, numa simbiose perfeitamente aceitável para o seu tempo, entre o religioso e o profano, entravam igualmente sem qualquer discriminação no Santuário e assistiam respeitosamente às celebrações litúrgicas dedicadas à Nossa Senhora (informação disponível em: <<http://www.cnsn.pt/portal>>; acesso em: 15 set. 2017, site da Confraria de Nazaré, em Portugal).

Na ideologia ortodoxa atribuída historicamente ao azulejo português, o veado cai no abismo manipulado pelo Satanás, enquanto o cavalo de Dom Fuas Roupinho é salvo alguns centímetros antes da possível queda, ficando o impacto da sua ferradura gravado no precipício quando em que Dom Fuas gritou em aflição: “- *Valha-me Nossa Senhora!*”. É notório, portanto, nessa narrativa tradicional o fato de que se não houvesse a participação mitológica do veado na tradição do Círio, Dom Fuas Roupinho não ficaria em perigo no abismo da praia de Nazaré, em Portugal; nem Nossa Senhora apareceria milagrosamente para salvá-lo.

No azulejo histórico da capela portuguesa o veado aparece numa situação dramática, sendo vítima possivelmente da maldade satânica que pretendia eliminar o nobre Dom Fuas Roupinho, braço direito do rei de Portugal, e que lutava contra os inimigos que persistiam no projeto de dominação daquela faixa litorânea da Península Ibérica onde se localizava uma comunidade de pescadores e de carpinteiros, conhecida como Nazaré (SILVA, 2012).

6 Personagens principais

No mito português de Dom Fuas Roupinho encontramos cinco personagens: o veadeiro Dom Fuas Roupinho, o cavalo do militar, Nossa Senhora, o veado e o Satanás. O cavalo branco de Dom Fuas gravou na rocha do penhasco o impacto da sua ferradura traseira quando recuou, milagrosamente, da queda abismal. O Demônio, de forma oculta, planeja e se diverte com a possível queda de Dom Fuas Roupinho no abismo. O veado é utilizado maliciosamente pelo Demônio e atrai o nobre caçador ao abismo. Por último, Nossa Senhora de Nazaré, gloriosa no céu da praia portuguesa, é invocada pela súplica de Dom Fuas Roupinho, e neutraliza o plano do Satanás.

6.1 O cenário do abismo

Em diversas religiões, o abismo sinaliza efetivamente a queda para o Inferno, as Trevas e ao Pecado. Nesse sentido, filósofos diversos já analisaram a imagem do abismo como sendo um lugar pré-político; um estado de natureza, atrasado, selvagem, cruel, a exemplo de Thomas Hobbes, autor da obra “O Leviatã”. O estado de natureza é geralmente atribuído aos adversários, conforme representou o episódio *11 de setembro*, quando então as autoridades americanas lideradas pelo presidente Bush acusaram - algumas horas depois da tragédia das torres gêmeas - que havia intenção premeditada dos muçulmanos em empurrar os Estados Unidos ao abismo civilizatório, ao caos, o que justificou a resposta militar imediata.

As imagens do abismo e do oceano que aparecem no azulejo histórico de Portugal simbolizam o caos e o inconsciente, que são duas forças aterrorizantes para o ser humano, justificando a intervenção providencial e exemplar de Nossa Senhora no precipício, onde

eternizou-se a mensagem que a devoção é a única força capaz de salvar o ser humano do extremo limite da queda, da perdição, do medo e da morte premeditada pelo Demônio.

O mar simboliza fonte de energia vital inesgotável, mas também do abismo que traga tudo (LEXIKON, 1997). Na Psicanálise, o mar está associado com a ideia da Grande-Mãe, que dá e tira, que concede e castiga. Na qualidade de reservatório de coisas ocultas e submersas, o mar guarda tesouros incontáveis e figuras ocultas na escuridão. Por isso, simboliza também o inconsciente (ibidem). Esse lugar representa além do mais o limite ou fronteira entre o Bem e o Mal, a Ordem e a Desordem, a Morte e a Salvação.

Frequentemente na história da Religião aparecem temas relacionados a quedas, onde o abismo representa as trevas, o caos, o pecado, e o inferno. Pelo fato de atacarem e porem em perigo o equilíbrio e a própria ordem da vida na cidade (ou de qualquer outro território habitado e organizado), os inimigos são assimilados como forças demoníacas, pois eles esforçam-se por reintegrar este microcosmos ao estado caótico, ou mesmo suprimi-lo. Nesses termos, a destruição de uma ordem estabelecida, a abolição de uma imagem arquetípica, equivale a uma regressão para o caos, para o estado pré-formal, para o estado não diferenciado, que precede o ato de criação do Universo. Essas imagens críticas são ainda utilizadas em nossos dias pela Religião quando se trata de formular os perigos que ameaçam um certo tipo de civilização: fala-se, por exemplo, de caos, de desordem, de trevas em que mergulhará o nosso mundo, etc. Todas estas expressões significam a abolição de uma ordem, de um Cosmos, de uma estrutura, e a re-imersão num estado fluido, amorfo, caótico; enfim uma queda no abismo, segundo Eliade, em sua obra “Imagens e símbolos”.

O *penhasco* equivale na prática regional da Festa da Chiquita à *encruzilhada* da Avenida Presidente Vargas com a Rua da Paz, provocando igualmente um choque existencialista ou contradição entre os caminhos do Bem e do Mal.

A encruzilhada é um lugar paradoxal, onde medo e coragem se misturam no ambiente de grande incerteza, em que o devoto deve saber escolher o seu melhor caminho. No imaginário universal, as encruzilhadas costumam ser assombradas por espíritos de toda sorte, geralmente temíveis, com os quais o homem tem interesse em se reconciliar.

Nas tradições de muitos povos, a encruzilhada é o lugar onde se levantam monumentos sagrados, como obeliscos, altares, pedras, capelas, inscrições; sendo por isso, um lugar especial que exige pausa e reflexão. No sentido simbólico, a encruzilhada equivale ao ambiente do penhasco retratado pelo azulejo medieval, onde se trava uma guerra entre o Bem e o Mal, a Vida e a Morte, a Civilização e a Barbárie, a Ordem e a Desordem, o Cristianismo e o Demonismo.

Na fala dos veadeiros, aparece semelhantemente uma espécie de *penhasco* ou encruzilhada onde há uma batalha no limiar da ordem com o caos, da Religião com o Demonismo, etc. Lembrando o penhasco do azulejo português, a Festa da Chiquita acontece na encruzilhada da Avenida Presidente Vargas com a Rua da Paz. A encruzilhada representa no imaginário universal o encontro tenso do caminho do Bem com o do Mal. É um lugar paradoxal, onde medo e coragem se misturam no ambiente de grande incerteza, em que o devoto deve saber escolher o seu melhor caminho. Admite-se também no imaginário universal que a encruzilhada é um lugar de passagem simbólica da vida para a morte (cf. LEXIKON, 1997).

Para a Igreja Católica local, a Festa da Chiquita em si mesma é um abismo que nos leva ao risco do sofrimento, desordem e pecado. Pelo fato de atacarem e porem em perigo o equilíbrio social e a própria ordem da vida na cidade (ou de qualquer outro território habitado e organizado), os adversários da Festa da Chiquita geralmente são associados pela Religião

às quedas abismais, alegando-se oportunamente que a maldade dos estranhos pretende sempre induzir a Sociedade e as pessoas de bom caráter ao estado caótico ou até mesmo suprimi-las de vez do Mundo civilizado.

A destruição de uma ordem sagrada estabelecida constitui a abolição de uma imagem arquetípica e equivale, gravemente, a uma regressão ao caos, ou seja, ao estado pré-formal do Universo. O caos na psicanálise significa a passividade total. Na Antiguidade e no relato bíblico da criação o caos é símbolo do estado anterior à criação do Mundo. Nas concepções antigas do Egito, o caos existia através de um oceano denominado *Num*, antes da Criação do Mundo, oferecendo fonte constante de forças e de renovação. O caos também equivale à imagem do abismo (LEXIKON, 1997).

Os comentários religiosos contra os adversários simbólicos são utilizados em nossos dias quando se trata de formular os perigos que ameaçam alguma civilização dominante (foi o caso, por exemplo, das Cruzadas na Idade e atualmente verificou-se na guerra contra os terroristas depois do “11 de setembro” nos Estados Unidos). Fala-se, por exemplo, de caos, de desordem, de trevas em que o nosso Mundo pode mergulhar, etc. Em todas essas possibilidades, há o risco da ruptura e do conseqüente retorno indesejado ao estado pré-político, amorfo, caótico; teme-se, portanto, devido à intenção dos inimigos a possível queda espiritual no “*abismo*”, conforme destacou Mircea Eliade (1979), em sua obra “*Imagens e símbolos*”.

6.2 O veado

Na mitologia nazarena, o veado é um marcador fundamental na história do Círio de Nazaré. Após sua queda, Nossa Senhora aparece, realiza o Milagre, e posteriormente desenvolve-se a História do Círio em Portugal.

A imagem do veado não é, portanto, estranha à tradição do Círio, e sua inclusão no intervalo das duas grandes procissões reforça em nosso ponto de vista analógico o mito de origem portuguesa relacionado com Dom Fuas Roupinho.

O veado representa no simbolismo universal aurora, bom caminho, nobreza, sensibilidade, elegância, dentre outras qualidades. Essas virtudes se confundem com as características individuais de Dom Fuas Roupinho, de Nossa Senhora e do próprio Círio que desenvolve a *boa caminhada* depois de encerrada a Missa da Aurora, no domingo.

Em diversas culturas, os animais são usados para representar forças sobrenaturais, divinas e cósmicas, como também poderes do inconsciente e do instinto. No Cristianismo, em particular, o Espírito-Santo foi representado pela pomba. Em outras religiões, por exemplo no antigo Egito e Índia, alguns deuses foram representados por cabeças de animais. Em outras situações, imagens híbridas compostas com traços animais e humanos simbolizam a natureza dupla (físico-espiritual) dos Homens (LEXIKON, 1997).

Apesar de ter sido o episódio no penhasco de Nazaré atribuído à força demoníaca, é importante lembrar que no imaginário universal a natureza do veado não é frequentemente associada ao Inferno. Por exemplo, segundo a cultura dos índios americanos em geral e mesmo a cultura europeia medieval o veado simbolizaria abundância, espírito nobre e aristocrático, pureza, renovação, boa sorte e paixão, sensibilidade e espiritualidade.

Além dessas características, o veado simboliza em diversas culturas o ponto cardeal Leste, indicando a aurora, a Luz, a boa fortuna, a sensibilidade artística e a direção do bom caminho. Se adotarmos, então, essa perspectiva, as figuras do veado e do cavalo se encaixariam perfeitamente na personalidade de Dom Fuas Roupinho, que semelhantemente

ao veado foi um cidadão espiritualizado e aristocrático; e semelhantemente ao cavalo foi viril, masculino, corajoso. Por esse ângulo, diferentemente, o veado coincidiria com o ego de Dom Fuas Roupinho, além de ser um símbolo reforçador da própria imagem de Nossa Senhora, visto que ela significa positivamente Luz, aurora, pureza, renovação e bom caminho.

Segundo Lexikon (1997), o cervo simboliza a fecundidade, os ciclos de crescimento e de renascimento. Devido à sua cornadura alta, o seu simbolismo é comparado à árvore da vida. O cervo simboliza também velocidade, força selvagem e temor. Ele é um anunciador da luz que conduz à claridade do dia, portanto, é um símbolo do sol nascente. Ele possui também uma simbologia que se remete à amplitude cósmica e espiritual.

O cervo é um mediador entre céu e a terra. Em algumas tradições, é considerado um animal solar e tem um aspecto maléfico, estando relacionando com a seca de modo que para se obter chuva é preciso sacrificar um cervo. Para os chineses, a cornadura dos cervos possui virtudes afrodisíacas, e simboliza também longevidade e prosperidade. Na iconografia grega, cervos são conduzidos com rédeas de ouro pela deusa Artêmis em seu carro. Diana, a deusa caçadora, também foi muitas vezes representada acompanhada da imagem de um cervo, que também é símbolo de fervor sexual (informação disponível em: <<http://www.dicionariodesimbolos.com.br/cervo/>>; acesso em: 19 set. 2017).

Segundo Eliade (“Imagens e símbolos”), na China, em certas culturas da América Central e do Norte (sobretudo, entre os Maya e Pueblo), o veado é um dos símbolos da criação contínua e da renovação, justamente por causa da renovação periódica das suas hastes. Nas traduções gregas, o veado renova-se comendo serpentes. A inimizade entre esses dois animais é de ordem cosmológica, pois o veado está em relação com o fogo e a aurora (na China, na América, etc.) e a serpente, por sua vez, é uma das imagens da noite e da vida subterrânea. Por outro lado, a serpente é também um símbolo de renovação periódica. De fato, a oposição veado (ou águia) serpente é a imagem dinâmica de um “par de opostos” que interessa reintegrar-se culturalmente na vivência do ser humano.

6.3 Satanás

O *Demônio* participa da Festa da Chiquita notadamente com dezenas de festeiros que vestem símbolos satânicos e tomam excessivamente bebidas alcoólicas. As roupas de demônios e a reprodução de monstros demoníacos são utilizadas pelos apresentadores do evento profano, carregando dualidade entre cores, entre o branco e o preto, o claro e o escuro, simbolizando o bem e o mal, criticando e satirizando também os julgamentos da Igreja dirigidos habitualmente à Festa da Chiquita (BRITO; GOMES, 2016).

O Demônio está presente nessa festa com os dragões da noite, “*drag-queens*” e com outros personagens e elementos satânicos incorporados geralmente pelos *travestis*. Na religião e nas tradições da cavalaria cristã, esse animal que cospe fogo, com chifres, garras, asas e cauda, simboliza as forças do mal carregando um significado negativo, e matar um dragão simboliza o conflito entre a luz e a escuridão, eliminando-se desse modo as forças do mal (informação disponível em: <<http://www.dicionariodesimbolos.com.br/dragao/>>; acesso em: 15 set. 2016).

Segundo Eliade na obra “Imagens e símbolos” o ato de fé opera no mundo das representações arquetípicas uma divisão entre o Bem e o Mal. Nesse sentido, a serpente, o dragão, as trevas e o Satanás designam algo de ruim a que se renuncia, mas são representações capazes de mediatizar o caminho da salvação do Homem religioso.

6.4 O cavalo

Em várias partes da Europa o cavalo foi associado ao poder de criação com a pancada do casco de sua pata no chão. Na Grécia, a combinação de cavalos com homens deu origem às figuras mitológicas Centauro, Sileno e Sátiros, cujas partes do cavalo indicam quase sempre “*a instintividade incontável*”. No aspecto luminoso, o cavalo branco tornou-se também um animal ou veículo solar e celeste, significando a montaria dos deuses, a força domada pela razão, ou ainda a alegria e a vitória. Como símbolo da juventude representa, por sua vez, a força, a sexualidade e a virilidade. Juntando essas características, temos então uma figura paradoxal (LEXIKON, 1997). Especificamente na Festa da Chiquita, o cavalo aparece em algumas fantasias dos brincantes geralmente na figura do unicórnio. Os dicionários em geral, da Língua Portuguesa, afirmam que o unicórnio é um animal fabuloso, símbolo de força e pureza, que foi representado em ilustrações medievais possuindo um corpo de cavalo e cabeça de veado munida de um chifre único, comprido e enroscado. É um animal fantástico semelhante ao cavalo que tem um chifre comprido e geralmente espiralado na testa. Simbolicamente, em nosso modelo analógico a presença do cavalo na Festa da Chiquita acontece desde 2013 com a premiação do concurso de beleza masculina “*Chiquito*”, que reproduz o mesmo conteúdo universal do cavalo: *juventude, força, sexualidade e virilidade*, representado pelo jovem mais bonito e *sexy* da festa.

6.5 Dom Fuas

O militar e veadeiro Dom Fuas Roupinho foi salvo espetacularmente com seu cavalo à beira de um precipício no século XII ao ter pronunciado a frase histórica: “*-Senhora, valei-me*”. No Círio de Nazaré em todos os lugares se reconhece a existência desse cavaleiro destemido e extraordinário, eternizado em um azulejo da capela de Nazaré, em Portugal, montado em seu cavalo branco. Nossa Senhora de Nazaré revelou-se também protegendo esse nobre português, sendo conhecida na Idade Média como protetora dos cavaleiros e guerreiros. Devido ao impacto do milagre, ficou gravada na rocha do abismo da praia de Nazaré a marca da ferradura do cavalo de Dom Fuas no chamado “*Bico da Memória*”. Nesse local, construiu-se uma capela por ordem do mesmo devoto dedicada à Nossa Senhora de Nazaré para receber os círios acesos daqueles que chegariam, a partir de então, buscando novos milagres da pequena imagem de madeira, representando a Virgem Santíssima, sentada, amamentando Jesus (informação disponível no site da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré de Portugal).

Durante as escavações da obra da capela de Dom Fuas Roupinho aconteceu mais outro fato extraordinário com os trabalhadores encontrando um antigo baú, onde existiam algumas relíquias e pergaminhos com escritos de São Brás e São Bartolomeu que descreviam a origem da imagem de Nossa Senhora de Nazaré. A partir dessa descoberta popularizou-se a notícia de que a imagem teria vindo de Nazaré, onde foi esculpida supostamente por José, esposo de Maria, e mais tarde, teria recebido alguma cores pintadas por São Lucas, o evangelista.

Mas quem foi Dom Fuas Roupinho?

Existem raras informações sobre esse nobre português, entretanto, geralmente se divulga a informação de que ele foi nomeado pelo primeiro rei de Portugal, Dom Afonso

Henriques, como alcaide-mor do Castelo de Porto de Mós; e que participou ativamente nas lutas de reconquista da península ibérica contra os mouros, ocasião em que foi morto no estreito de Gibraltar. Na célebre obra “*Os Lusíadas*”, Camões também fez alguns versos enaltecendo o espírito desse guerreiro que mais tarde teve um fim trágico nas mãos dos muçulmanos.

A lembrança da força de Dom Fuas ficou gravada na rocha do abismo com a marca da ferradura do cavalo, que é associada com o poder sobrenatural do símbolo ferreiro, que quer dizer boa sorte, lembrança essa que até hoje é contemplada pelos visitantes da Igreja de Nazaré, em Portugal.

De fato, as pesquisas históricas não encontraram ainda hoje registros oficiais contundentes a respeito da existência de Dom Fuas Roupinho, entretanto, ao se pesquisar a famosa “*Crônica de 1419*”, recentemente, o historiador Tiago Queimada e Silva descobriu várias referências ao nobre Dom Fuas descrevendo-o como guerreiro e herói, vencendo diversas batalhas contra os muçulmanos em terra e mar, consagrando-se como o braço direito do primeiro Rei de Portugal, e por isso ganhou notoriedade no mito fundacional português.

Mas segundo a análise do historiador Tiago Queimada e Silva (2012, sem paginação):

Desta forma, sabemos muito pouco da sua identidade, estando o seu nome ausente de toda a documentação coeva conhecida. Tendo em conta a relação de proximidade que ele beneficiaria frente ao poder régio e aos órgãos concelhios de Lisboa, segundo as pistas deixadas pela Crônica de 1419, não deixa de ser intrigante a total ausência desta personagem na documentação oficial da época. Aliás, apesar de Fuas Roupinho ser comumente designado pela historiografia contemporânea como alcaide de Porto de Mós, o seu nome não consta em nenhum documento coevo proveniente desta localidade.

Especificamente na procissão do Círio de Nazaré de Belém do Pará, Brasil, existe um carro alegórico denominado “*Carro dos Milagres*” que recebe pagamentos de promessas principalmente em cera e madeira, trazendo conjuntamente a imagem de Nossa Senhora, de Dom Fuas e do veado que estão no cenário do abismo. Na procissão o azulejo é, portanto, lembrado oficialmente desde o início do século XIX.

6.6 Nossa Senhora

A imagem do Círio em Portugal representa Nossa Senhora da Lactação enquanto no Círio de Belém temos a imagem de Nossa Senhora de Nazaré do Desterro (fazendo referência aos portugueses que estavam longe de sua terra natal no período de colonização do Brasil).

No século IV, inicialmente, foi o monge grego Ciríaco quem transportou a imagem religiosa de Nazaré, da Galiléia, ao mosteiro de Cauliniana, em Mérida, na Espanha, onde a imagem de Nossa Senhora permaneceu até 711, quando eclodiu a histórica batalha de Guadalete com a vitória dos muçulmanos e a derrota cristã.

Existem outros relatos afirmando, diferentemente, que o monge Ciríaco teria levado a imagem de Nossa Senhora de Nazaré até Belém, na Judeia, e depois a entregou a São Jerônimo e este, mais adiante, para Santo Agostinho que se dirigiu finalmente ao mosteiro de Cauliniana, na Espanha.

Com a notícia da vitória dos muçulmanos, os monges de Cauliniana abandonaram o mosteiro e se deslocaram para o Monte Seano, ou Monte de São Bartolomeu, em Portugal,

destacando-se o frei Romano e o rei Rodrigo que trasladaram a imagem sagrada de Nazaré para essa região. O frei instalou-se a três quilômetros de distância do monte Seano, no topo de uma falésia, que depois ficou conhecida como sítio de Nazaré. Nessa área, frei Romano viveu no eremitério subterrâneo construído por ele próprio até à sua morte, ficando a sagrada imagem de Nossa Senhora sobre o altar no interior dessa gruta, intocável, até 1182, quando, finalmente, Dom Fuas mandou construir a capela da “*Memória*” por efeito do milagre ocorrido.

Na Amazônia brasileira, o culto à Nossa Senhora de Nazaré foi introduzido na vila da Vigia pelos jesuítas, nordeste do estado do Pará, no século XVI. Dessa época, alguns raros documentos informam que a imagem de Nossa Senhora de Nazaré já era conhecida como milagrosa. E de forma semelhante ao que aconteceu com a Vila de Portugal, habitada por pescadores e estivadores, a humilde Vigia tornou-se igualmente parada obrigatória aos católicos que esperavam receber alguma graça espiritual da Mãe de Jesus.

O culto a essa imagem sagrada chegou à cidade de Belém, capital do Grão-Pará, no início do século XVIII, com o achado de uma pequena imagem de madeira, com cerca de 30 centímetros de altura, de pé, carregando o menino Jesus no colo, descoberta pelo cidadão Plácido José de Sousa que a encontrou por acaso, perdida no meio da mata e a levou para sua residência.

Algum tempo depois, devido a um fenômeno sobrenatural envolvendo esse objeto religioso, o popular Plácido autorizaria a guarda da imagem de Nossa Senhora de Nazaré no Palácio do Governo a fim de ser comprovado o sumiço da imagem que se repetia algumas vezes, misteriosamente.

A intenção do devoto Plácido, no primeiro momento, ao carregar a imagem da Santa para sua residência, uma cabana, era construir um modesto oratório que pudesse garantir a exposição pública de Nossa Senhora de Nazaré ao povo de Belém; entretanto, a imagem da Santa fugia e retornava estranhamente ao local da floresta onde foi encontrada pela primeira vez.

Levando a sério os rumores da população, o Governador (não identificado pela tradição paraense) determinou a guarda da imagem sagrada na Capela do Palácio do Governo, cercada por soldados, com a intenção de evitar qualquer possibilidade de interferência humana no suposto desaparecimento.

O esquema de segurança no Palácio fez, no entanto, aumentar a popularidade da imagem de Nossa Senhora de Nazaré, pois ela sumiu novamente e reapareceu no local inicial da descoberta. A partir desse fenômeno sobrenatural, o devoto Plácido e o auxiliar Antônio Agostinho se convenceram de que era necessário construir, definitivamente, uma pequena capela, coberta de palha, na área em que foi descoberta a imagem da Santa, à beira de um igarapé, entre árvores frondosas e gigantescas da Amazônia. Nesse local, posteriormente, seriam construídos outros templos maiores e modernos, resultando no início do século XX na monumental Basílica de Nazaré.

O primeiro Círio aconteceu no dia 8 de setembro de 1793 e de acordo com a descrição do historiador paraense Arthur Vianna (do início do século XX) foi acompanhado por autoridades diversas, montadas em cavalos, carregadas em redes pelos escravos, ou ainda acomodadas dentro de suas carruagens luxuosas que seguiam a berlinda onde se encontrava especialmente o vigário, carregando e exibindo a imagem da Santa, preenchendo, nessa ocasião, a vacância do bispado paraense.

O primeiro Círio foi criado por Dom Francisco, governador do Estado do Grão-Pará entre 1790 e 1803; futuro Almirante da Armada Real portuguesa. Era filho do nobre

Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho, governador de Angola entre 1764 e 1772, onde havia uma tradicional devoção à Nossa Senhora de Nazaré.

No percurso atual do Círio, com mais de três quilômetros de caminhada ligando o Bairro de Nazaré à Cidade Velha, a berlinda com rodas é tradicionalmente enfeitada com lírios e flores diversas, onde fica a imagem peregrina representando a imagem original depositada, historicamente, na Basílica de Nazaré.

Sobre a imagem peregrina do Círio é colocado tradicionalmente um manto especial, com cerca de 1 metro de largura e 80 centímetros de altura, repetindo-se uma tradição que vem do século XVIII na Amazônia, conforme registrou o Bispo Dom João Evangelista quando esteve na capela, duzentos anos atrás.

O Círio de Belém do Pará foi reconhecido oficialmente pelo Estado brasileiro como “*Patrimônio cultural e imaterial*”, em 2004. Dez anos depois, em 2014 a Arquidiocese de Belém recebeu da UNESCO-ONU o certificado de “*Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade*”.

7 Descrição analógica

Na Festa *gay* da Chiquita, o troféu “*Veado de ouro*” é dedicado a alguma personalidade que tenha se destacado na luta contra a homofobia; sendo nesse aspecto social e humanitário diferente do troféu “*Veado de ouro*” da Alemanha, que desde 1948 reconhece a popularidade midiática de artistas internacionais; como aconteceu, por exemplo, em 2011, com o músico Justin Bieber, premiado na categoria “*entretenimento*”. O “*Veado de ouro*” da Amazônia prestigia a dignidade da pessoa humana, especificamente abordando a situação de vulnerabilidade social dos homossexuais, homo afetivos, transgêneros e travestis, reconhecendo publicamente aquela personalidade que tenha se engajado expressivamente na causa humanitária principalmente relacionada ao movimento LGBT.

Com essa preocupação humanista, a Festa da Chiquita tem estimulado a instituição de um espaço público democrático de inclusão do movimento social LGBT, utilizando a imagem do veado, numa grande festa ao ar livre, no centro da cidade.

Há alguns anos, o diretor da Festa considerou que: “*a Chiquita é uma festa da sodomia religiosa!*”. Logo depois, admitiu que “*aproveitava a energia do Círio quando passava a berlinda*”. Em seguida, afirmou que a Festa da Chiquita não é uma festa religiosa; mas em 2013, em uma entrevista à mídia eletrônica nacional, o diretor considerou de forma conservadora que o Círio é o “*Natal dos paraenses*”, e por essa razão propôs na parada *gay* de São Paulo a inclusão da nova “*Chiquita peregrina*” que seria uma forma de homenagear a tradição religiosa.

O discurso profano e anticatólico circulante na Festa da Chiquita se manifesta também ao efetuar-se a entrega do troféu “*Rainha do Círio*” às mulheres de destaque na sociedade que militam igualmente contra a homofobia, apropriando-se nesse caso do título religioso que sempre foi de Nossa Senhora de Nazaré, tradicionalmente conhecida como “*Rainha da Amazônia, das Águas e do Céu*”, o que para os católicos em geral constitui uma grave ofensa e justifica a rejeição imediata desse acontecimento popular com a declaração lamentável de alguns comentários preconceituosos. Mas na opinião meio profana, e meio religiosa, do diretor da Festa da Chiquita:

O povo paraense reconhece o evento e convive bem com ele. Quem se incomoda é quem dita conceitos e preconceitos. A Chiquita é uma aposta colorida na diferença entre cores e pessoas, e serve para mostrar ao público que os indivíduos LGBT não querem apenas cidadania e respeito, querem também o poder e a igualdade. (Informação disponível em: <<http://www.diarioonline.com.br/>>. Matéria de outubro de 2012, no dia da Trasladação; acesso em 15 set. 2016).

Em outra entrevista concedida à mídia nacional, o diretor da Festa da Chiquita reconheceu a interdependência do sagrado em relação ao profano, dizendo que:

Respeitamos muito Ela. A fé é para todos; na hora da festa, estão todos na farra, mas no outro dia estão todos rezando. O que queremos com a Chiquita é que temas como a luta contra a homofobia, sejam absorvidos pela sociedade (disponível em: <<http://www.diarioonline.com.br/>>. Reportagem de 8 de outubro de 2011).

Na avaliação da diretoria que se autodenomina “*profana*”, a Festa da Chiquita é uma “*farra da sodomia religiosa*”, prestigiado por mais de 40 mil participantes que se juntam no centro da cidade para admirar e participar dos espetáculos *gays*. A imagem da *Farra* e da *Sodomia* coloca em xeque o limite do Sagrado com o Profano, caracterizando um espaço propício à reflexão existencialista entre ser e não ser religioso, dois caminhos, portanto, que se cruzam e causam dilema de escolha na alma do Homem. Sodomia é uma palavra de origem bíblica usada para designar atos praticados pelos moradores da cidade de Sodoma. Tradicionalmente, sodomia é interpretada por diversos segmentos religiosos como sinônimo de perversão sexual.

O paradoxo religioso dessa festa meio profana, meio sagrada, não está presente apenas na fala do diretor. Também fica evidente no vídeo-documentário da diretora Priscilla Brasil, de 2006, disponível no site do *YouTube*, onde foi registrada a fala dos participantes religiosos e não religiosos.

No discurso dos veadeiros, em geral, a premiação do “*Veado de ouro*” é construtiva para a dignidade da sociedade humana e não agride necessariamente a tradição católica, pois acontece no intervalo de tempo depois da Trasladação e antes do Círio.

Segundo o depoimento dos entrevistados, esse troféu promove o reconhecimento público dos militantes que se destacaram na luta contra a homofobia, sendo por esse motivo um ato de fraternidade cristã que tem tudo a ver com a essência religiosa do Círio de Nazaré.

No discurso dos veadeiros religiosos, a Festa da Chiquita é um passatempo cultural que preenche a falta de atividades litúrgicas que deveriam acontecer na virada do sábado para o domingo do Círio.

Na percepção dos veadeiros religiosos entrevistados, existe portanto, um vazio cultural e litúrgico que não é preenchido pela Igreja, o que provoca a ociosidade de grande número de devotos, muito deles, turistas; por isso, entendem os veadeiros religiosos que a realização da Festa da Chiquita entre a Trasladação e o Círio cumpre um papel social importante para a cidade, fazendo com que os turistas e o povo paraense interajam e aproveitem a paisagem urbana e histórica do centro urbano da capital.

Em oposição, no discurso dos participantes antirreligiosos, considera-se que o Homem moderno deve ser livre de superstições, de preconceitos sobrenaturais, de condicionamentos e de autoritarismos que venham da parte de qualquer instituição.

Uma forma de se manifestar a resistência e repúdio contra a Igreja Católica e a Religião nessa Festa é corrompendo os símbolos e práticas religiosas oficiais, além de motivar os veadeiros participantes a se fantasiarem de demônios, de anjos, de padres e de freiras.

Por esse ângulo, paradoxalmente, os festeiros que se declaram contra a Religião, reutilizam inconscientemente símbolos e mitos que são disponibilizados pela própria Religião. Dessa forma, acabam revigorando a imagem milenar do Diabo e associam a figura do veado ao ritualismo e simbolismo do Mal.

Na opinião do festeiro antirreligioso, a Festa da Chiquita representa a festa do caos, da desordem, da ruptura e do abismo, a sodomia e a comemoração profana da carne contra os agentes públicos, as instituições religiosas e a ordem tradicional do Círio.

Refletindo o paradoxo de ser e não ser religioso, uma reportagem do jornal eletrônico *Uol Notícias* de alguns anos atrás observou que havia um batuque de ritual pagão no início da Festa da Chiquita, acompanhado de ritmos musicais da região, que segundo o diretor do evento seria o “*amor se fazendo carne*”. Entretanto, no desenvolvimento da festa, todos pronunciaram o contrário do que se gritou no início, ou seja, a “*discórdia amorosa*”, conforme descreveu o jornal *Uol*, dizendo todos, em alto tom: “*cabô, cabô, bobou, dançou/você vacilou, vai colher tudo o que plantou*”.

Também o discurso público do diretor da Festa da Chiquita estimula e ao mesmo tempo reflete esse paradoxo existencial, de ser e não ser religioso, admitindo que ele aproveita a “*energia*” [obviamente católica!] da procissão quando passa a berlinda, mas reafirma que a Chiquita não é uma festa religiosa, embora aconteça no meio do espaço físico do Círio (entre o bairro Cidade Velha e o bairro Nazaré) e no meio do tempo psicológico e cronológico da devoção nazarena (no intervalo da Trasladação com o Círio).

Na Festa da Chiquita aparecem dois tipos de “*veadeiros*”, que são adeptos e simpatizantes do “*Veado de ouro*”. Dom Fuas Roupinho, por exemplo, é o veadeiro religioso mais ilustre da tradição. Particularmente, ele se divertia caçando vedos.

Lembrando a figura folclórica do Diabo e seus hábitos, participam na Festa da Chiquita centenas de pessoas declaradamente *gays* fantasiadas de demônios com chifres, fazendo irreverências e críticas à Igreja Católica, incluindo a participação de outros tipos sociais vestidos de forma erótica, sensual e carnavalesca, entre eles, travestis, transexuais e “*drag-queens*”, os “*dragões*” da noite, que no contexto religioso estão da mesma forma associados classicamente à ideia do Inferno e à Maldade. Eles brincam na encruzilhada, que é um lugar significativo para encontros, dotado de poderes transcendentais (envolvendo deuses, espíritos e almas), sendo esse mesmo lugar associado frequentemente ao conteúdo simbólico da porta, visto que a encruzilhada pode simbolizar também a passagem necessária para algo novo, de uma fase da vida para outra, ou da vida para a morte (informação disponível em: <<https://sites.google.com/site/dicionariodesimbolos/encruzilhada>>; acesso em 16 set. 2017).

Para agradar aos deuses ou aos espíritos das encruzilhadas, várias culturas humanas erigiram obeliscos, altares, pedras ou gravaram-se inscrições nesse lugar. Na Idade Média, em quase todos os lugares da Europa considerou-se a encruzilhada um ponto de encontro de bruxas e demônios terríveis. Possivelmente o cristianismo, não apenas por isso, erigiu cruzeiros, estátuas de Nossa Senhora, de santos e capelas nas encruzilhadas. Para muitas tribos africanas, o simbolismo da encruzilhada desempenha um papel significativo nas práticas rituais. Na mitologia grega, Édipo matou o pai em uma encruzilhada (LEXIKON, 1997).

8 Observações finais

Os veadeiros da Chiquita, incluindo metaforicamente nessa pesquisa os participantes e organizadores que seguem admirando o veado de ouro, sem necessariamente tendo a intenção de matá-lo, guardam uma profunda tensão existencialista e a possibilidade de conflitos ideológicos envolvendo o embate entre o discurso sagrado e o profano, conforme demonstrou o vídeo documentário da diretora Priscilla Amaral, disponível no *YouTube*.

De um lado, os veadeiros não religiosos afirmam que não se deve ter nenhum respeito e reverência obrigatória aos rituais canônicos, e da mesma forma ao culto da imagem de Nossa Senhora e às autoridades religiosas, por isso, não há de nada anormal para eles apropriar-se do título *Rainha do Círio* premiando personalidades militantes que lutam em favor da causa homossexual; e assim nada impede que se vistam de diabo e de figuras satânicas, ou que debochem e satirizem a moralidade católica, afrontando o ambiente cristão do Círio.

De outro lado, na fala dos veadeiros religiosos, a Festa *gay* da Chiquita não atrapalha o fluxo normal da tradição religiosa, devendo começar quando passa a procissão conhecida como *Trasladação* na noite do sábado e terminar antes da chegada da procissão Círio, na manhã de domingo, como acontece normalmente todos os anos, embora seja por imposição das autoridades públicas. Ainda segundo os veadeiros religiosos, deve ser mantido o respeito aos padres e aos dogmas da Religião; além disso, a imagem de Nossa Senhora não pode sofrer deboches e ofensas de ninguém.

Essa tensão interna entre os veadeiros na festa da Chiquita representa a própria cena do mito de Dom Fuas Roupinho, pois na imagem clássica, o nobre veadeiro invoca o Milagre, e Nossa Senhora exerce o seu poder sagrado aparecendo no Céu da praia de Nazaré, em Portugal. Mas o Diabo tem necessariamente presença invisível na imagem do azulejo medieval e fracassa com seu projeto de destruição da vida do herói português com o veado se despencando no abismo sob o olhar de Nossa Senhora.

É, portanto, no limiar da vida com a morte, da ordem com o caos, do Bem com o Mal, exatamente na beira do abismo, no penhasco pintado no azulejo português, que a Festa da Chiquita se desenvolve artisticamente e refaz o Mito de Dom Fuas colocando em evidência, nessa oportunidade, a maior vítima: o veado, que além de ter sido manipulado pelo Satanás injustamente, acabou não merecendo o amparo de Nossa Senhora; ao contrário, no entanto, do cavalo de Dom Fuas, símbolo de virilidade masculina, que foi protegido e ainda teve a marca de sua ferradura gravada para as futuras gerações admirarem a sua existência.

Fato é que no azulejo histórico da Igreja de Nazaré, em Portugal, o veado sintetiza a luta entre o Bem e o Mal. Concretamente, a queda do veado retratada no azulejo histórico é considerada pela tradição original portuguesa uma tentativa do Satanás de eliminar a bravura e a importância libertadora do nobre militar que estava engajado na construção política de um Estado que se chamaria depois “Portugal”.

Entretanto, em outras culturas, a exemplo dos índios americanos, o veado não instrumentaliza apenas a maldade. Representa abundância, espírito nobre e aristocrático, pureza, renovação, boa sorte e paixão, sensibilidade e espiritualidade, entre outras qualidades que nada têm a ver com a leitura habitual da tradição portuguesa, onde a imagem do veado apresenta um significado pejorativo e discriminatório. Também, o veado simboliza o ponto cardeal Leste, indicando a aurora, a Luz, a boa fortuna, a sensibilidade artística e a direção do bom caminho.

Se essas qualidades fossem introduzidas na interpretação do azulejo medieval, a figura do veado representaria perfeitamente Dom Fuas Roupinho, que foi um cidadão espiritualizado, aristocrático, apaixonado e de boa sorte. O veado seria nesse outro tipo de leitura, certamente estranha à tradição original do Círio, um espelho do ego de Dom Fuas Roupinho, além de ser um símbolo reforçador da própria imagem de Nossa Senhora, significando Luz, aurora, pureza, renovação, bom caminho, que são traços da personalidade da Santa e da própria devoção do Círio de Nazaré. Ou seja, por esse ângulo hermenêutico, Dom Fuas, Nossa Senhora e o próprio Círio seriam bem representados pela imagem do veado.

No azulejo português existe uma dialética entre o Bem e o Mal, a ordem e o caos, o sagrado e o profano, cuja síntese repousa na figura do veado. Mas a Festa da Chiquita introduziu uma significativa mudança hermenêutica, fazendo com que o Veado seja por algumas horas um símbolo do bem, devendo premiar algum herói guerreiro que se destaca direta ou indiretamente na luta contra o Mal da Humanidade, a homofobia, com seus invasores homofóbicos, assassinos e preconceituosos.

Podemos afirmar então que a crise existencial dos veadeiros que surge no tempo e no espaço da Festa das Filhas da Chiquita é alimentada por um tema religioso universal instigante: a queda no abismo. É nesse lugar crítico que se desenvolve simbolicamente a Festa da Chiquita.

Nesse limite existencialista, a Festa realiza os seguintes atos:

- 1- Resgata o veado que cai na direção do oceano;
- 2- Restaura a integridade moral e espiritual do animal simbólico;
- 3- Cria um espaço existencialista para se repensar o melhor caminho que o veado deve seguir em sua vida: seria então um caminho sagrado, religioso, cristão, mariano? Ou então seria um caminho profano, materialista, ateu, antirreligioso?

Por algumas horas, aproximadamente sete horas de duração, a Festa da Chiquita reencena inconscientemente o Mito de Dom Fuas Roupinho, usando a linguagem artística e política do movimento LGBT. De fato, o veado é um símbolo gay, mas sendo cultivado propositalmente no dia do Círio, fica inviável a sua desvinculação do tema sagrado do dia. Confirmando a vinculação informal da Festa da Chiquita com o Círio verificamos que os veadeiros religiosos e até os não religiosos retornam espontaneamente à ordem católica buscando salvação espiritual quando chega a procissão ou simplesmente admiram pacificamente a manifestação de fé da maior procissão católica do planeta.

Conclusão

Pelo viés analógico dessa pesquisa, conclui-se que a Festa da Chiquita é familiar e fiel à tradição católica do Círio de Nazaré com muito mais intensidade do que imaginou até o presente momento, contrariando assim o que pensam tradicionalmente os organizadores do evento e os católicos de oposição.

Constatamos que todos os componentes simbólicos do azulejo histórico de Portugal que retrata o mito Dom de Fuas Roupinho estão presentes, por analogia, nessa Festa popular. Portanto, a Festa da Chiquita é uma **Festa do azulejo histórico português** porque revive inconscientemente todos os componentes formais e substanciais da peça mitológica encontrada na Igreja de Nazaré, em Portugal.

Entretanto, a Festa da Chiquita faz uma adaptação regional do azulejo ou mito de Dom Fuas Roupinho, colocando em evidência o veado como símbolo do Bem, em harmonia com a visão de mundo *gay*.

Apesar dessa alteração hermenêutica, a reflexão continua a mesma da Idade Média: qual o caminho que veado e veadeiro deveriam ter seguido? Por que seguiram o caminho errado? E o veadeiro hoje, se pudesse escolher o *caminho certo*, seria de natureza sagrada ou profana?

Particularmente na interpretação tradicional do mito português a resposta declara que o caminho seguido por Dom Fuas e pelo veado principalmente foi na direção da perdição, da maldade e do autoengano.

Na introspecção identificada empiricamente entre os participantes da Festa da Chiquita sobre o caminho que veado e veadeiro devem seguir não se pode ignorar, sobretudo, a influência poderosa do ambiente do Círio que estimula as pessoas de todas as classes a repensarem os seus caminhos existenciais, inspirados na metáfora da *caminhada espiritual* que acontece com a peregrinação de dois milhões de devotos pelas ruas da capital paraense.

Identificamos consequentemente dois discursos antagônicos sobre o caminho que veado e veadeiro deveriam seguir: há os que defendem maior respeito às coisas sagradas, e aqueles que preferem profanar os símbolos instituídos pela Religião do Círio. Diante desse quadro discursivo, avaliamos que a Festa da Chiquita não é nem profana, nem sagrada, mas acima de tudo é uma **Festa existencialista**.

Retomando o que analisou o especialista em Religião Mircea Eliade a respeito do existencialismo moderno, em sua obra “O sagrado e o profano”, faça o que fizer, o Homem a-religioso é um herdeiro da Religião. Nesse caso, o veadeiro profano considera que a Natureza deve ser resultado de uma dessacralização progressiva por força da existência e da racionalidade humana. Isso significa dizer que o veadeiro a-religioso se constitui por oposição ao predecessor e se esforça em desmoralizar toda religiosidade e todo significado transcendental. O discurso do veadeiro a-religioso reconhece também em si próprio a capacidade de se libertar e de se purificar das superstições transmitidas pelos antepassados. Por esse motivo, conforme ressaltou Mircea Eliade, ele preserva de algum modo os vestígios do comportamento do Homem religioso, mas esvazia, distorce e desorganiza os significados autênticos, sistemáticos e inteligíveis da Religião.

Para se compreender o dilema existencial entre ser e não ser religioso, é oportuno recuperar a análise do especialista Eliade (na obra “O sagrado e o profano”), dizendo que o Homem moderno tem muitas vezes buscado reprimir a sua religiosidade e hostiliza as religiões; mas novamente reaparece o seu complexo religioso no cotidiano com a instituição de novas atitudes religiosas que escapam inconscientemente do seu controle racionalista. De um lado, nessa Festa existencialista, encontramos o discurso do veadeiro religioso dizendo que acredita na existência de uma realidade absoluta; sendo que para ele o sagrado é “realmente real”. Nesse tipo de discurso, os deuses criaram o Homem e o Mundo. Por sua vez, os Heróis civilizadores completaram a Criação; e finalmente, acredita-se que a história de todas as obras divinas e semidivinas está conservada na estrutura dos mitos. De outro lado, o veadeiro a-religioso que fala a respeito de sua existência se auto intitula soberano e sujeito exclusivo da História, e rejeita todo e qualquer apelo à transcendência ou interferência dos deuses. O veadeiro a-religioso não aceita nenhum modelo exemplar de vida fora da condição humana ordinária. O Homem é ou deveria ser criado à imagem e semelhança do próprio Homem e só assim ele consegue expandir a sua personalidade na medida em que dessacraliza ou desencanta o Mundo contaminado pelas superstições religiosas. Nesse tipo de discurso, o

sagrado é um obstáculo à liberdade, e enfatiza que o Homem somente se tornará verdadeiro, autêntico, presente no Mundo, quando estiver radicalmente desmistificado ou liberto de qualquer superstição e domínio eclesiástico. Ou seja, o Homem será verdadeiramente livre quando tiver matado o último Deus ou Santidade.

Referências

- ALAÃO, Manoel de Brito. *Antiguidade da sagrada imagem de Nossa Senhora de Nazareth*. Obra rara do século XVII, digitalizada pela Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <<http://www.purl.pt/>>; acesso em: 18 ago. 2017.
- ALVES, Isidoro. A festiva devoção no Círio de Nossa Senhora de Nazaré. São Paulo: *Estudos avançados*, vol.19, n.54, maio/ago. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/>>; acesso em: 17 set. 2017.
- BRITO, Arthur Erik Monteiro Costa de Brito; GOMES, Dérick Lima. A festa da chiquita: espaço sagrado e profano na festa do Círio de Nazaré – Belém, Pará. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revistageografia/index.php/revista/article/view/952/696>>Revista de Geografia>; acesso em: 16 set. 2017.
- CORREA, Ivone Maria Xavier de Amorim. *A festa da fé e as (re)significações culturais – 1970-2008*. São Paulo: PUC – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010. Tese de doutorado em História. Disponível em: <<http://www.sapientia.pucsp.br/>>; acesso em: 18 set. 2017.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2003, cap. 3, p. 137.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução: Pola Civelli. Revisão: Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- _____. *El mito del eterno retorno: arquetipos y repetición*. Tradução Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé Editores, 2001. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso em: 17 jul. 2017.
- _____. *O sagrado e o profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível em: <<http://www.ibpa.com.br/>>; acesso em: 25 jul. 2017.
- _____. *Imagens e símbolos*. Tradução Maria Adozinda Oliveira. Lisboa: Arcádia, 1979. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso em: 28 jul. 2017.
- GOMES, Vinícius Romagnolli; ANDRADE, Solange Ramos. *Mitos, símbolos e o arquétipo do herói*. Iniciação Científica CESUMAR. Iniciação Científica CESUMAR – jul./dez. 2009, v. 11, n. 2, p. 141 (ISSN 1518-1243). Discente do curso de Psicologia no Centro Universitário de Maringá – CESUMAR/ Doutora na área de História das Religiões;

Docente no Departamento de História, Centro de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá - UEM.

JUSTI, Rosária; MENDONÇA, Paula Cristina Cardoso. Usando analogias com função criativa: uma nova estratégia para o ensino de química. *Revista Educación Química*, v. 33, n. 1, 2016. Disponível em:

<<http://revistes.iec.cat/index.php/EduQ/article/download/779/44342>>; acesso em: 24 set. 2017.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

LEXIKON, Herder. *Dicionário de Símbolos*. Trad. Erlon José Paschoal. São Paulo: Cultrix, 1997. Disponível em:

<<https://sites.google.com/site/dicionariodesimbolos/encruzilhada>>; acesso em: 25 set. 2017.

LLOYD, Crhistopher. *As estruturas da História*. Rio de Janeiro: Zaharr Editores, 1995.

MONTARROYOS, Heraldo. *Festas profanas e alegrias ruidosas: a imprensa no Círio*. Belém: Falângola, 1992. Governo do Estado do Pará, Secretaria de Cultura do Estado.

SILVA, Tiago João Queimada e. Os feitos de Dom Fuas Roupinho na Crônica de 1419. *Revista Portuguesa de História*, tomo XLIII, 2012, p.79-92. Disponível em: <<http://www.academiaedu.com/>>; acesso em: 16 ago. 2017.