

TRADIÇÃO E TRADUÇÃO: FESTA E ETNICIDADE ENTRE OS IMIGRANTES AÇORIANOS NOS E.U.A.¹

João Leal

Desde finais do século XIX que se desenvolveu, nos estados norte-americanos de Massachusetts (MA) e de Rhode Island (RI), uma importante comunidade de origem portuguesa. De acordo com o censo norte-americano de 1990, essa comunidade é composta por um total de 320.000 pessoas de *portuguese ancestry*. Tendo sido frequentemente descrita como uma minoria étnica “invisível” (cf. Smith, 1978), ela tem entretanto uma presença importante em cidades como Fall River e New Bedford – no sudeste de Massachusetts – ou East Providence – Rhode Island – onde representa entre 40 a 55% da população total.

Chegada aos EUA em duas vagas sucessivas – a primeira situada entre 1870 e 1930, a segunda entre 1960 e 1980 – esta comunidade é originária, em cerca de 90% dos casos, do arquipélago dos Açores. Dada esta sua ascendência açoriana, os imigrantes portugueses nos EUA mantêm laços importantes com a cultura do arquipélago, que, como se sabe, ao mesmo tempo que possui bastantes pontes com a cultura portuguesa mais geral,

¹ A pesquisa de que resulta este texto decorreu entre 2000 e 2002 no quadro do projecto “EUA e Brasil: Processos de Transnacionalização da Açorianidade” realizado no âmbito do Centro de Estudos de Antropologia Social (ISCTE) e financiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento (FLAD) e Fundação Calouste Gulbenkian (FCG). As minhas estadas nos EUA tiveram o apoio do Department of Portuguese and Brazilian Studies da Brown University e beneficiaram em particular da ajuda do seu director, Onésimo Teotónio de Almeida, a quem estou particularmente grato. Gostaria também de estender os meus agradecimentos ao Sr. Clemente Anastácio – da comissão das GFDESNI – e ao Eugénio Lacerda – que assistiu comigo às Grandes Festas de 2000 e com quem travei inúmeras e produtivas conversas sobre os festejos.

apresenta também inúmeras particularidades. Entre essas particularidades encontram-se as Festas do Espírito Santo. Estas realizam-se em todas as freguesias do arquipélago, ao longo do período de 7 a 8 semanas que medeia entre o Domingo de Páscoa e os Domingos de Pentecostes e da Trindade, podendo ser definidas como um conjunto de cerimónias em honra e louvor do Espírito Santo centrados na *Coroa do Espírito Santo*, uma coroa em prata trabalhada, encimada por uma pomba, que constitui a insígnia central de um conjunto de que fazem ainda parte um ceptro e uma salva, ambos também em prata.² Na base dos festejos encontram-se muitas vezes irmandades, totalmente independentes da Igreja, que escolhem entre os seus membros o *imperador*, designação dada à pessoa que, em cada ano, organiza as Festas. A sequência do ritual é particularmente elaborada e compreende, antes do mais, um conjunto de festejos de características mais marcadamente religiosas, de entre as quais se destaca a *coroação*. Esta é preparada e seguida por um cortejo específico – o chamado *cortejo da coroação* – e consiste na imposição da *Coroa* ao *imperador* – ou a uma criança por ele escolhida – realizada pelo padre no termo da missa, chamada justamente da *coroação*. Para além destas cerimónias mais estritamente religiosas, as Festas do Espírito Santo são ainda integradas por um conjunto diversificado de refeições, dádivas, contra-dádivas e distribuições de alimentos, feitos à base de carne de vaca, de pão de trigo, *massa sovada* (confeccionada com farinha de trigo, açúcar, ovos e manteiga), etc., e que abrangem um número considerável de indivíduos e/ou unidades domésticas. A preparação desses alimentos compete ao *imperador* ou à irmandade e exige o dispêndio de uma quantidade muito significativa de géneros e/ou dinheiro.

Constituindo um aspecto fundamental da cultura açoriana, as Festas do Espírito Santo têm-se tornado num dos instrumentos mais importantes da etnicidade luso-açoriana na Nova Inglaterra. Essa importância exprime-se na realização de Festas do Espírito Santo na grande maioria das localidades da Nova Inglaterra onde existem núcleos significativos de imigrantes açorianos. Assim, na actualidade, estima-se que sejam em número de sessenta as Festas do Espírito Santo que têm lugar nos estados de Massachusetts e de Rhode Island, num total de trinta localidades distintas. O carácter segmentar deste movimento de recriação das Festas do Espírito Santo nos EUA deve ser sublinhado. Na maioria dos casos, estas Festas são promovidas por naturais de tal ou tal freguesia – ou de tal ou tal ilha – dos Açores e a sua sequência

² Para uma apresentação antropológica das Festas do Espírito Santo nos Açores, cf. Leal, 1994.

ritual organiza-se de acordo com o modelo específico prevalecente nessa freguesia (ou nessa ilha).

Entretanto, a par desta orientação segmentar, as Festas do Espírito Santo têm também fornecido uma das principais linguagens a partir da qual a comunidade luso-americana se tem conseguido representar como uma comunidade unificada na paisagem multi-cultural da Nova Inglaterra. De facto, é sob a invocação do Espírito Santo que tem lugar aquela que pode ser considerada como a grande festa étnica dos luso-americanos da América do Norte: as Grandes Festas do Divino Espírito Santo da Nova Inglaterra (GFDESNI).

Realizando-se anualmente no último fim de semana do mês de Agosto, em Fall River – cidade do SE de Massachusetts que abriga um dos núcleos mais importantes da comunidade luso-americana da Nova Inglaterra – as GFDESNI são usualmente consideradas como a maior “festa portuguesa” fora de Portugal. Têm um público estimado em mais de 100.000 pessoas, provenientes não apenas dos estados de Rhode Island e Massachusetts, mas também da Califórnia e mesmo do Canadá. Constituem um evento de peregrinação obrigatória tanto para políticos da Região Autónoma dos Açores e do próprio Governo da República como para políticos luso-americanos e norte-americanos, e são também objecto de extensa cobertura mediática, na imprensa étnica da comunidade, na imprensa norte-americana local e, finalmente, nos media do continente português e dos Açores.

No presente artigo, a partir de elementos recolhidos no ano de 2000, proponho-me analisar o modo como as GFDESNI são marcadas por um tensão constitutiva entre a terra de origem e a terra de acolhimento dos imigrantes, entre uma ideologia de fidelidade à tradição e práticas de efectiva inovação e “bricolage” cultural. De facto, num primeiro momento, aquilo que parece mais evidente nas GFDESNI é o modo como elas não só replicam a tradição açoriana das Festas do Espírito Santo como parecem seguir a esse respeito uma lógica de cópia e “fac similização” da tradição. Num segundo momento, porém, esta orientação tradicionalista dos festejos é desmentida pelas marcas do diálogo activo que eles estabelecem com o novo contexto social e cultural em que se realizam, e que pode ser pensado com recurso a conceitos como etnicização e hibridez. Nesse sentido, as GFDESNI – como de resto outras manifestações da etnicidade luso-americana – podem ser encaradas como uma expressão do modo como no mundo contemporâneo as “progressive monocultures” da modernidade dão crescentemente lugar a culturas “reconceived as inventive process[es] or creolized ‘interculture’[s]” (Clifford, 1988).

As Grandes Festas do Divino Espírito Santo da Nova Inglaterra

As GFDESNI desenrolam-se ao longo de cinco dias, de 5.^a feira – dia em que é inaugurado o arraial – à 2.^a feira seguinte – dia em que se realiza o banquete de encerramento. O seu centro situa-se no Kennedy Park, na proximidade do distrito central de Fall River, uma das áreas mais emblematicamente luso-americanas da cidade. O recinto da festa é simbolicamente dominado por uma grande Coroa em madeira pintada, que é iluminada à noite e que se situa nas imediações de um pequeno edifício também em madeira pintada – conhecido pela designação de *Império* – onde são guardadas as *coroas do Espírito Santo* e outras insígnias religiosas usadas no decurso dos festejos. No relvado envolvente, encontra-se instalado o arraial, com barracas de comes e bebes, pavilhões de venda de artesanato, *stands* de venda de produtos vários, além de um coreto e de um palco que abrigam a programação musical da festa.

A sequência da festa propriamente dita concentra-se na 6.^a feira, no sábado e no domingo. Na 6.^a feira tem lugar, nas imediações do *Império*, uma distribuição de *pensões*. Antecedida de uma largada de pombos, essa distribuição



Recinto das Grandes Festas do Espírito Santo da Nova Inglaterra

de *pensões* consiste na distribuição, a 350 famílias de Fall River mais necessitadas – geralmente indicadas pelos serviços competentes de paróquias “portuguesas” – de uma oferta alimentar – designada justamente como *pensão* – constituída por um pão de trigo, um bolo de *massa sovada* e uma porção de carne de vaca crua com cerca de 5 libras (sensivelmente 2 quilos).

No sábado, por seu turno, tem lugar o *cortejo etnográfico*. Este percorre sucessivamente a Columbia Street, a North Main Street, culminando no Kennedy Park, e constitui um dos pontos altos das GFDESNI. É integrado por delegações de dezenas de organizações da comunidade luso-americana, que se fazem acompanhar de carros alegóricos, ranchos folclóricos, bandas filarmónicas, etc., e, no seu termo, realiza-se uma nova distribuição de alimentos, conhecida pela designação de *bodo de leite*. Como o próprio nome sugere, trata-se de uma distribuição de leite – comprado para a ocasião – e de *massa sovada* por todos aqueles que o solicitarem.

No domingo, finalmente, tem lugar a *missa da coroação*, que se realiza na igreja de Santa Ana, localizada em frente ao Kennedy Park. Nessa missa participam mais de quarenta irmandades do Espírito Santo provenientes basicamente da Nova Inglaterra, mas também da Califórnia e do Canadá. A missa é geralmente uma missa solene, concelebrada por diferentes padres – alguns deles vindos expressamente dos Açores ou de Portugal continental – e geralmente presidida pelo bispo de Fall River. No seu termo, todos os membros das irmandades presentes que o desejem são *coroados* e, uma vez terminada esta *coroação* colectiva, realiza-se um cortejo – que, à semelhança do *cortejo etnográfico* de sábado, percorre várias ruas do centro de Fall River – em que participam todas as irmandades do Espírito Santo presentes e ainda numerosas autoridades políticas açorianas, luso-americanas e norte-americanas.

Para além deste conjunto de sequências – acompanhadas sempre por uma audiência bastante numerosa – as GFDESNI envolvem ainda uma programação musical que se desenrola entre a 5.^a feira à noite e o domingo à noite e que se centra no palco e no coreto situados no recinto do Kennedy Park. Nessa programação musical, avultam, antes do mais, as actuações de bandas filarmónicas, algumas das quais vindas directamente dos Açores para a ocasião. Simultaneamente, exibem-se ranchos folclóricos e *folias* do Espírito Santo. Finalmente, integram ainda a programação musical das GFDESNI vários artistas jovens da comunidade luso-americana, com um repertório oscilando entre o folclore português e diversos *hits* norte-americanos.

Ao longo dos diferentes dias em que se desenrola a festa, a animação do arraial, que funciona às tardes e noites, é grande. As barracas de comes e bebes propõem tanto comida étnica açoriana como *fast food* norte-americana. No pavilhão de venda do artesanato, o lugar de destaque é ocupado geralmente

por diversos artesãos vindos directamente dos Açores. Finalmente, barracas e *roulottes* várias propõem toda a gama de produtos étnicos – desde cassetes e CDs piratas de música portuguesa e brasileira, a cachecóis e camisolas dos três principais clubes do futebol português (Benfica, Sporting de Lisboa, Porto) e a placas de automóvel com P de Portugal ou A de Açores.

A etnomimetização: “facísimiles” da tradição

Como a grande maioria das festas étnicas realizadas no contexto norte-americano, as GFDESNI colocam um ênfase particularmente forte em valores como a tradição e a autenticidade. O seu objectivo genérico é o de recriar a terra de origem na terra de acolhimento com recurso à base de dados da cultura popular. Esta é maioritariamente utilizada de acordo com uma lógica tradicionalista, em que avultam processos de etnomimetização.³ Nesses processos, a par de uma ideologia de “facsimilização”, cópia e imitação da tradição, avultam simultaneamente dispositivos de selecção, reciclagem e reacomodação activa da cultura popular açoriana a um novo contexto performativo.

Essa lógica de etnomimetização preside, antes do mais, ao argumento de conjunto das GFDESNI. Este é, de facto, um argumento etnomimético, baseado na constatação da importância das Festas do Espírito Santo na cultura popular açoriana e na sua replicação como modo de celebração da etnicidade açoriana nos EUA. Dadas as diferenças que as Festas do Espírito Santo apresentam nos Açores, tanto de ilha para ilha, como, por vezes, no interior de cada ilha, essa réplica tenta propor uma espécie de síntese do ritual, baseado num conjunto de citações mais ou menos textuais de algumas das sequências mais significativas das Festas do Espírito Santo nos Açores. Assim, tanto a *coroação* como o *cortejo da coroação* ilustram a importância que, em todas as ilhas açorianas, têm estas duas sequências fundamentais das Festas do Espírito Santo. O *bodo de leite* e a distribuição de *pensões*, por seu turno, ecoam a centralidade que um conjunto diversificado de distribuições alimentares, baseadas na linguagem da dádiva, têm nas Festas do Espírito Santo dos Açores. Dada a variedade de formas que estas assumem no arquipélago, entretanto, os organizadores das GFDESNI operaram uma selecção, tendo optado, no caso do *bodo de leite*, por uma citação das Festas do Espíri-

³ Esta expressão inspira-se no folclorista norte-americano Robert Cantwell (1993), que entretanto a define de uma forma bastante mais abrangente. De facto, para ele “ethnomimesis” é o “process through which we imitate, impersonate, incorporate and figure forth our culture” (id.: 82). No meu caso, a expressão “ethnomimesis” visa identificar, de forma mais restritiva, o conjunto de processos de performance, reprodução e representação da cultura popular baseados numa ideologia de réplica, imitação e mimetização.

to Santo da ilha Terceira, e no caso das *pensões*, por replicar um tipo de distribuição alimentar mais corrente na ilha de São Miguel.⁴

Presente no argumento geral das GFDESNI, a lógica de etnomimetização a que elas obedecem reencontra-se no relevo que na sua sequência têm símbolos e discursos directamente inspirados do universo da cultura popular açoriana. Pode-se a esse respeito falar de uma verdadeira saturação etnográfica das GFDESNI, de tal modo é recorrente esta presença da cultura popular açoriana. Na programação musical, por exemplo, é grande o relevo dos ranchos folclóricos e das bandas filarmónicas. Estas últimas são vistas, no quadro das GFDESNI, como um das expressões emblemáticas da cultura popular dos Açores – onde, sobretudo na ilha Terceira, representam uma tradição importante que remonta pelo menos a finais do século XIX. No espaço do arraial, é ainda de cultura popular que falam – como ficou sugerido atrás – quer as barracas de comes e bebes, quer os *stands* de venda do artesanato. Nas barracas de comes e bebes, é importante o peso dos “sabores da terra”, inspirados basicamente na culinária tradicional açoriana – *malassadas*, *favas*, *linguiça*, *caçoila* – que são anunciados nas ementas afixadas no recinto como “o bom sabor português”. Nos *stands* de venda do artesanato, ocupados maioritariamente por artesãos vindos expressamente dos Açores – seis num total de oito artesãos presentes em 2000 – o relevo vai também para artefactos ligados fundamentalmente ao mundo da cultura popular: louça popular, miniaturas de casas tradicionais, de carros de bois, de bandeiras do Espírito Santo ou de alfaias agrícolas, “bonecas” em folha de milho, etc.

Mas é sobretudo no quadro do *cortejo etnográfico* – como, de resto sugere a sua designação – que a saturação etnográfica das GFDESNI e a lógica etnomimética em que elas se apoiam se deixam ver de forma mais clara. Procurando dar a ver a sociedade civil da comunidade luso-americana, o *cortejo etnográfico* é protagonizado por delegações de cerca de quatro a cinco dezenas de organizações, originárias sobretudo dos estados de Massachusetts e Rhode Island, com algumas delegações mais dispersas oriundas de Newark, (NJ) ou do Canadá. Estas organizações são relativamente diversificadas e abrangem “clubes portugueses”, escolas de língua portuguesa, filarmónicas, ranchos folclóricos, irmandades do Espírito Santo, e, até, filiais norte-americanas dos principais clubes de futebol português. Integram também o cortejo delegações de empresas luso-americanas ou, mesmo, de empresas norte-americanas com mão de obra maioritariamente de origem portuguesa.

⁴ Como me foi dito, esta opção resultou da vontade de construir um compromisso entre micalenses e terceirenses, cujas relações são marcadas, tanto nos Açores como na diáspora, por uma intensa rivalidade.



Aspecto do cortejo etnográfico

De acordo com o próprio título do desfile, o seu tom geral é essencialmente etnográfico. Isto é: o que se procura tornar evidente é um conjunto de laços com a terra de origem construídos fundamentalmente através da cultura e da tradição populares.

Essa faceta do *cortejo etnográfico* das GFDESNI pode ser surpreendida antes do mais no peso que nele têm as irmandades do Espírito Santo e diversos outros motivos – *folias* do Espírito Santo, carros alegóricos, carros de bois – inspirados em aspectos das Festas do Espírito Santo vistos como mais tradicionais.

Mas é sobretudo no peso que os ranchos folclóricos têm no desfile que estes modos de representação tradicionalista da terra de origem se tornam mais visíveis. Em 2000, o *cortejo etnográfico* integrou de facto um total de catorzes ranchos folclóricos, provenientes basicamente dos estados de Massachusetts – sete ranchos – e Rhode Island – quatro ranchos –, mas também de estados mais afastados, como New Jersey – um rancho – e Connecticut – dois ranchos.⁵

⁵ Acerca da importância dos ranchos folclóricos na diáspora luso-americana cf. Holton 2004.



Detalhe de um carro alegórico

Esta presença conspícua da cultura popular prolonga-se nos carros alegóricos. A maioria deles, de facto, organiza-se em torno de composições que remetem para um horizonte que é o da cultura popular da terra de origem. Por exemplo, a Irmandade do Espírito Santo da paróquia de Santo António de Pawtucket, RI, integrava no seu desfile, para além da rainha e dos mordomos das Festas do Espírito Santo um carro alegórico com simulação ao vivo de vários afazeres tradicionais – tecedeiras, cantorias populares – exemplificados por pessoas envergando trajes populares. A própria direcção da irmandade, de acordo com o tom etnográfico dominante, vestia também trajes folclóricos. Mais atrás, a delegação da Igreja do Espírito Santo de Fall River, MA, para além de uma folia do Espírito Santo “à maneira” da ilha de São Miguel, fazia-se acompanhar de um carro alegórico com uma cozinha tradicional a funcionar “ao vivo”. Esta era de resto uma solução recorrente no cortejo, uma vez que, por exemplo, as delegações da paróquia de Santo Cristo de Fall River, MA, e da empresa luso-americana de panificação Azores Bakery optaram também por ela. O carro alegórico do Ateneu Luso-

-Americano (Fall River, MA), pelo seu lado, propunha uma composição de sabor mais pastoral: num cenário povoado de hortênsias (flor muito abundante nos Açores), erguiam-se as réplicas reduzidas de um moinho e de uma casa popular açoriana, com “camponeses” sentados à soleira da porta e uma mulher a estender roupa branca ao sol. O Grupo Folclórico da Ilha do Pico (New Bedford, MA), pelo seu lado, desfilou com um carro alegórico que propunha uma réplica da ilha do Pico, semeada de miniaturas de casas, de carros de bois, de pipas de vinho e de outras representações da vida tradicional; nos cantos da composição, podiam ver-se *rosquilhas* do Espírito Santo e hortênsias, estas em tamanho natural. A Holy Ghost Brotherhood da ilha de Santa Maria (East Providence, RI) propunha um regresso às composições ilustrativas de afazeres tradicionais representados “ao vivo” por “camponeses” e “camponesas” vestidos a rigor: a oficina de um oleiro, uma adega, mulheres tecendo. Nos flancos do carro, numerosas fotografias antigas – de trajes tradicionais, debulhas, vindimas, Festas do Espírito Santo e trechos da paisagem rural da ilha de Santa Maria dos anos 1940 – reproduziam as fontes de inspiração dessas reconstituições “animadas”. Por fim, o Grupo Folclórico Ramos de Oliveira – ligado à União Portuguesa Beneficente (Pawtucket, RI) – fazia-se acompanhar de um carro alegórico composto por oliveiras dispersas num cenário bucólico.

Dentro deste mesmo espírito, muitas delegações – para além dos carros alegóricos – faziam-se também acompanhar de “tipos populares” avulsos: homens e mulheres envergando trajes tradicionais, formando uma espécie de mini-ranchos folclóricos sem música nem dança. Foi esse o caso, em 2000, da Irmandade do Espírito Santo do Pico (New Bedford, MA), da Irmandade do Espírito Santo de Warren, RI, da Banda de Nossa Senhora da Luz de Fall River, MA, da paróquia do Senhor Santo Cristo de Fall River, MA, da Irmandade do Divino Espírito Santo de São Pedro (East Providence, RI) e da Irmandade da Santíssima Trindade de Bristol, RI. A presença de carros de bois e de cavalos – estes últimos evocando os desfiles a cavalo que integram as festas de São Pedro na ilha de São Miguel – integram-se também nesta lógica de exibição de tipos e actividades populares avulsas. E o mesmo se passa com alguns dos integrantes da cabeça e do fecho do cortejo, como as meninas que, na cabeça do desfile, transportam o estandarte das Grandes Festas ou, no fecho da *parade*, os membros da direcção do *cortejo etnográfico*, todos eles envergando também trajes folclóricos.

Marcado em plano de relevo pela cultura popular, o cortejo das GFDESNI mobiliza um certo número de recursos mais ou menos recorrentes para essa evocação tradicionalista da terra de origem.

No plano do conteúdo, o que sobressai é o carácter localista da representação da terra de origem proposta pelas diferentes organizações presentes no cortejo. A cultura popular apresentada – em resultado das tendências segmentares a que obedece a etnicidade luso-americana – é basicamente a cultura popular das “pequenas pátrias” de origem dos imigrantes, sejam elas a ilha, o concelho, ou a freguesia. Por intermédio deste tom localista, a terra de origem que é evocada nas GFDESNI deixa-se ver sobretudo com uma “grande pátria” formada por um somatório de “pequenas pátrias” cujos costumes diversificados são entretanto a expressão local de uma mesma essência: a tradição da terra de origem.



Aspecto da assistência ao cortejo etnográfico

No plano da forma, aquilo que sobressai de forma mais evidente no cortejo das GFDESNI tem pelo seu lado a ver com a lógica de estilização “fac simulada” que preside à evocação etnográfica da terra de origem. O objectivo é fornecer um conjunto de representações “autênticas” da cultura popular *back home*, recorrendo a uma base de dados em que avultam o traje, a dança,

a música, a alimentação, as festas tradicionais, e, por fim, aspectos avulsos do modo de vida camponês.

Nessa representação etnográfica da terra de origem o código decisivo é o código visual. O objectivo do *cortejo etnográfico* das GFDESNI é literalmente *dar a ver* a terra de origem tal como ela se configurava tradicionalmente. Para tal, o cortejo propõe dois grandes modos de evocação visual. Um primeiro – evidente sobretudo nos carros alegóricos – baseia-se nos modelos em escala reduzida: das ilhas, das casas, de objectos e alfaías ligados ao modo de vida tradicional. Um segundo baseia-se na animação, nos modelos ao vivo mimetizando afazeres tradicionais, nas reconstituições em movimento da vida popular. É essa a lógica da participação dos ranchos folclóricos e dos “tipos populares” avulsos. Mas é essa sobretudo a lógica por detrás dos “quadros animados” da vida rural propostos por muitos carros alegóricos.

Recorrendo a estes dois grandes modelos de evocação visual, o cortejo das GFDESNI dá-se como uma espécie de museu móvel da cultura popular da terra de origem, onde se conjugam a lógica miniatural das reproduções à escala dos museus etnográficos dos anos 1930 e 1940 e a lógica animada das reconstituições “ao vivo” dos museus da vida rural ao ar livre. Em ambos os casos, a lógica é a da etnomimetização.

Tradição: descontextualização e recontextualização

O lugar destacado que a cultura popular ocupa no *cortejo etnográfico* das GFDESNI e de uma forma mais geral nas GFDESNI no seu conjunto reflecte a importância mais geral que os temas da tradição, das raízes, têm na evocação da terra de origem entre a diáspora luso-açoriana dos EUA.

O ciclo festivo da comunidade no seu conjunto estrutura-se largamente em torno da replicação de festas populares provenientes da terra de origem, desde as Festas do Espírito Santo que se realizam em várias localidades da Nova Inglaterra até às festas dos santos padroeiros, passando pelas Romarias Quaresmais (originárias de São Miguel). Uma parte importante da sociedade civil luso-americana está também organizada directamente em cima do universo da cultura popular, como sucede com os ranchos folclóricos, as bandas filarmónicas, e, sobretudo, com as irmandades do Espírito Santo. Na imprensa étnica são igualmente frequentes artigos sobre tradições e cultura popular. Finalmente, na actividade dos “clubes portugueses” o universo etnográfico é também fundamental. Nas actividades de convívio que eles promovem, é decisivo o peso de datas ligadas ao calendário festivo ou a práticas de carac-

ter sazonal importadas da terra de origem. Muitas associações promovem por exemplo, matanças de porco organizadas de acordo com o modelo tradicional. Mesmo em comemorações que não têm como pretexto imediato a cultura popular – datas festivas norte-americanas, homenagens a políticos norte-americanos ou luso-americanos – a cultura popular está igualmente presente, sob a forma de programas que comportam por exemplo, a exibição de ranchos folclóricos ou sob a forma de ementas marcadas pelos “sabores da terra”. A incidência etnográfica das actividades culturais dessas organizações integra-se também no mesmo padrão. Muitas delas dão abrigo a ranchos folclóricos e a bandas filarmónicas. Entre as organizações que promovem com alguma regularidade iniciativas culturais, as temáticas ligadas à cultura popular ocupam finalmente lugar de algum destaque.

Esta presença da cultura popular na representação da terra de origem em contextos étnicos tem sido frequentemente sublinhada. Entretanto, assiste-se por vezes a uma certa desqualificação das práticas e representações que lhe dão expressão. Estas, nalguns casos, são vistas como laterais àquilo que seria central na etnicidade – a língua, a religião, os comportamentos e padrões culturais mais profundos – e tratadas como expressões mais laterais de uma etnicidade que, com o tempo, se transforma em “residual” (Zelinsky, 2001: 70), ou, para utilizar o conceito proposto pelo sociólogo norte-americano Herbert Gans, em “simbólica” (Gans, 1996).⁶ Noutros casos, ainda, elas são consideradas como meras expressões da nostalgia da terra de origem. É o que se passa por exemplo com os antropólogos norte-americanos Georges Fouron e Nina Glick Schiller que, recentemente, se referiram a elas como formas de “immigrant nostalgia in which a person who is removed from his or her ancestral land tries to recreate in the new land a sense of the old, through foods, music, and storytelling” (2001: 60).

Esta leitura – orientada para o passado – das utilizações da cultura popular na diáspora é evidentemente facilitada pelo facto de elas se estruturarem em torno de um discurso baseado na tradição e de seguirem uma ideologia de mimetização e “fac simile”. Entretanto, o que nelas está em jogo só

⁶ Gans desenvolveu o conceito de “eticidade simbólica” para designar as modalidades que a etnicidade assume na 3.^a e 4.^a geração de descendentes de imigrantes. Para ele, “as the functions of ethnic cultures and groups diminished and identity becomes the primary way of being ethnic, ethnicity takes on an expressive rather than instrumental function in people’s life, becoming more of a leisure-time activity and losing its relevance, say, to earning a living or regulating family life. Expressive behavior can take many forms, but it often involves the use of symbols (...). Ethnic symbols are frequently individual cultural practices that are taken from older ethnic culture: they are ‘abstracted’ from that culture and pulled out of its original moorings, so to speak, to become stand-ins for it” (Gans, 1996: 435).

superficialmente se pode confundir com a mera evocação nostálgica da terra de origem.

De facto, embora reclamando-se da autoridade da tradição e praticando a lógica da mimetização e do “fac simile”, as práticas e representações que passámos em revista sofrem, ao serem recriadas nos EUA, uma transformação profunda.

Um dos aspectos decisivos dessa transformação pode ser descrita através do conceito de etnicização. De facto, essas práticas e representações são, antes do mais, objecto de um duplo processo de descontextualização e recontextualização por intermédio do qual, de expressões dos constrangimentos e características do modo de vida camponês que pretendem evocar, se transformam em expressões dos constrangimentos e características do modo de vida da comunidade étnica no quadro do qual são recontextualizadas. Neste sentido, a etnicização pode ser vista como um caso particular do processo de objectificação da cultura de que fala Richard Handler (1988). Ocorrendo em contexto de diáspora, este duplo movimento de descontextualização e recontextualização é afectado pelos processos de dissociação entre território e cultura associados aos movimentos migratórios (cf. a este propósito Inda & Rosaldo, 2002). A descontextualização é um modo de desterritorialização e a recontextualização pode ser vista como um modo de reterritorialização de práticas culturais que circulam num contexto transnacional.

Este processo de etnicização comporta várias dimensões. Mas no caso do cortejo das GFDESNI – e das GFDESNI no seu conjunto – expressa-se sobretudo na transformação dessas práticas em símbolos – ou marcadores – da identidade étnica. Mais do que meras evocações nostálgicas da terra de origem, elas passam a configurar dispositivos simbólicos por intermédio dos quais a comunidade étnica luso-americana declina a sua identidade no quadro multicultural norte-americano. Se o sentido de identidade da comunidade repousa sobre a consciência de um conjunto de laços com uma etnocultura determinada, são justamente alguns desses laços que o *cortejo etnográfico* das GFDESNI actualiza. Por seu intermédio a etnicidade luso-americana deixa-se ver como uma formação cultural singular, possuidora de um conjunto de costumes que lhe são próprios e que a diferenciam tanto de outras comunidades congéneres, como do *mainstream* norte-americano.

Subvertida por este processo de etnicização, a cultura popular encenada no *cortejo etnográfico* das Grandes Festas – e em muitas outras manifestações étnicas da comunidade luso-americana – ao mesmo tempo que, na sua retórica aparente, fala a linguagem da tradição e da nostalgia, faz efectivamente parte da construção – no presente e para o futuro – de um novo colec-

tivo social e cultural, em ruptura com as pertenças tradicionais das pessoas e dos grupos, mas que procura nelas – como diria Eric Hobsbawm (1983) – a ilusão de uma continuidade no tempo. Aqui, como noutros casos, a linguagem da tradição é uma linguagem decididamente inovadora, associada à criação de novos sentidos de comunidade e à busca dinâmica de novos enraizamentos.

O outro lado da tradição: transformação e hibridez

Uma segunda linha de transformação das práticas e símbolos etnográficos que marca em plano de relevo o cortejo das GFDESNI – e as GFDESNI no seu conjunto – tem por seu turno a ver com o facto de, nesse processo de etnicização, elas, além de serem re-semantizadas como símbolos de identidade étnica, entrarem também em diálogo – voluntário ou involuntário – com o novo contexto em que são recriadas, deixando-se “contaminar” por ele. Embora procurem falar a linguagem da autenticidade, elas deixam-se de facto ver como práticas e representações de facto híbridas, ou, se quiser “bifocais” (Rouse, 2002), isto é orientadas tanto para a terra de origem, como para a terra de acolhimento.

É no quadro do *cortejo etnográfico* das GFDESNI que essa hibridização pode ser surpreendido de forma mais efectiva. Embora possa ser visto como uma espécie de museu móvel da cultura popular açoriana, baseado na cópia miniatural e na mimetização animada, o *cortejo etnográfico* das GFDESNI inspira-se de facto, num modelo mais geral de desfile e celebração festivas, característico dos EUA e absolutamente estranho à tradição popular açoriana: a *parade*.

Como tem sido sublinhada por diversos autores, a *parade* nasce, como género celebratório típico dos EUA no decurso do século XIX, em estreita associação com o nacionalismo cívico norte-americano. Mary Ryan (1989) indicou algumas das suas características principais: uma composição interna baseada em “separated marching units, each representing a preestablished social identity” (id.: 134); a sua abertura a todo e qualquer grupo que deseje marchar (id., ibid.); e, finalmente, “its seemingly aimlessnes, or lack of plot, so to speak (...) the American parade seemed to be a march for the sake of marching” (id., ibid.). Ainda de acordo com Ryan, inicialmente, a *parade* remetia para uma vontade inclusiva de representação e celebração da ordem social urbana de acordo com um vocabulário marcado em plano de relevo pela classe social. Eram sobretudo os diferentes grupos sócio-profissionais da cidade norte-americana que se faziam representar na *parade*. Entretanto, a

partir de finais do século XIX, ocorre um processo de etnicização da *parade* que, ao mesmo tempo que compromete a sua capacidade de representação inclusiva da ordem social, a torna num meio muito vulgarizado de celebração exclusivista da etnicidade dos vários grupos imigrantes dos EUA. Foi de acordo com estas tendências que nasceu o St. Patrick's Day irlandês, que se tornará, a partir do início do século XX, numa espécie de modelo que outros grupos étnicos tentarão emular.

É justamente no modelo da *parade* étnica norte-americana que se inspira o *cortejo etnográfico* das GFDESNI. Por um lado, o desfile faz sua ambição de representação exclusivista e afirmativa do grupo étnico por intermédio da qual este procura “imprint [...] their identity in the public mind” (id.: 153). Por outro lado, nele encontram-se reproduzidas algumas das principais características formais do género. É o que se passa, desde logo, com a organização do conjunto do cortejo, em secções claramente demarcadas, correspondentes às diferentes organizações da comunidade luso-americana. O lugar de destaque ocupado pelos representantes da classe política açoriana, luso-americana ou norte-americana no desfile reenvia igualmente para as regras da *parade*. O modo como as diferentes organizações se fazem representar no cortejo é também quintessencialmente norte-americana. Cada delegação, depois de um painel de identificação próprio, é geralmente encabeçada por diversos membros dos seus corpos gerentes, geralmente vestidos a rigor – com fato completo ou *tuxedo* – e usando a tiracolo uma faixa identificadora. Nalguns casos, são estes dirigentes que asseguram o transporte de bandeiras e outros símbolos da organização. Noutros, porém, estes são confiados – de acordo com um procedimento muito generalizado na *parade* norte-americana – a meninas ou adolescentes, vestidas geralmente com vestidos compridos – brancos ou de cor clara – de cerimónia.

Tendo como objectivo a exibição etnomimética da cultura popular açoriana, mas organizando-se de facto de acordo com o modelo norte-americano da *parade* étnica, o *cortejo etnográfico* das Grandes Festas pode pois ser visto como uma das melhores ilustrações da dialéctica entre tradição e inovação, ou entre réplica e inovação, que marca em plano de relevo as GFDESNI. Subjacente a ele encontra-se a tensão entre uma forma – a da *parade* – claramente inspirada no elenco de formas festivas da cultura norte-americana, e um conjunto de conteúdos – baseados na construção de uma réplica etnográfica da terra de origem – que remete para as culturas populares de Portugal e, sobretudo, dos Açores.

Esta tensão entre conteúdos de hegemonia açoriana e formas de inspiração norte-americanas, ou entre conteúdos eles mesmos divididos entre a terra de origem e a terra de acolhimento impregna as GFDESNI no seu conjunto.

É o que se passa, por exemplo, com as regras informais que presidem ao desfile das diferentes irmandades do Espírito Santo no *cortejo da coroação* de domingo. Este faz-se de acordo com um modelo em que ressaltam, entre outros, alguns aspectos recorrentes. Assim, em quase todas as delegações ocupa particular relevo uma menina – ou adolescente – conhecida sob a designação de *rainha da festa*. Nalguns casos, é ela que transporta a *coroa*, noutras limita-se a ocupar um lugar de grande destaque no cortejo, rodeada em geral por outras meninas e adolescentes, que funcionam como um espécie de damas de honor. Em ambos os casos, a presença desta comitiva feminina eclipsa o *imperador* e os restantes membros da irmandade que, entretanto, nos Açores, constituem as figuras centrais dos cortejos que integram as Festas do Espírito Santo. Outro aspecto importante do desfile das irmandades no cortejo da coroação tem a ver com os trajes envergados pelos participantes. Nos trajes femininos, predominam os vestidos compridos de cerimónia, geralmente brancos ou de cor clara, com semelhanças muito marcadas com os vestidos de noiva. O desenho desses vestidos é muito variável, mas nota-se uma nítida preferência por modelos ligeiramente decotados, sem mangas ou com mangas curtas, com a saia revestida por uma ou duas camadas de tule. Por vezes – sobretudo no caso das *rainhas da festa* – podem ser envergadas capas, em cor vermelha ou azul, sobre o vestido e alguns dos vestidos – à semelhança dos vestidos de noiva – têm caudas compridas em tule, que são seguradas pelas acompanhantes. São também de uso generalizado os diademas, e os penteados são geralmente de grande sofisticação. O traje masculino – como é usual neste tipo de circunstâncias – é comparativamente mais sóbrio, mas o *tuxedo* é a regra geral.

Tanto o destaque que nas diferentes delegações assumem a *rainha da festa* e as suas acompanhantes, como o tipo de “trajes de gala” dominantes no cortejo correspondem a inovações introduzidas nos EUA na sequência ritual das Festas do Espírito Santo.⁷ E o que essas inovações põem em relevo é a mesma tensão entre um fundo tradicional açoriano baseado na etnomimetização e um sistema de empréstimos à cultura norte-americana baseado na criatividade cultural e na inovação.

Essa tensão pode assumir formas aparentemente mais inócuas. É o que se passa, no *cortejo etnográfico*, com a utilização de veículos automóveis –

⁷ O facto de, nos Açores, alguns cortejos se estruturarem hoje em dia de acordo com este tipo de requisitos é uma confirmação suplementar do que acabo de dizer: foi em resultado da influência dos imigrantes que eles foram introduzidos nos Açores. Sobre a influência da imigração nas Festas do Espírito Santo dos Açores, cf. Leal, 2000. Esta influência pode ser analisada à luz do conceito de “social remittances” proposto por Peggy Levitt (2001).

desde espectaculares “espadas” descapotáveis onde se fazem transportar algumas *rainhas de festa*, aos *pick ups* e *trucks* usados para rebocar os carros alegóricos ou utilizados eles mesmos como carros alegóricos, etc. Se nalguns casos, a utilização deste tipo de recursos é meramente instrumental – estes são, apesar de tudo, os veículos automóveis correntes nas *highways* norte-americanas – noutros casos, eles são pelo contrário activamente incorporados na estética do desfile. É o que se passa, obviamente, com os descapotáveis. Mas é o que se passa, também, nos casos em que a *pick up* ou o *truck* são eles mesmos parte da mensagem que a organização quer transmitir. Quando, por exemplo, a delegação do Rancho Folclórico da ilha do Pico (New Bedford, MA) se faz acompanhar de uma *pick up* forrada com panos brancos e carregada de açafates de *rosquilhas* está a fazer um *statement* sobre tradição e modernidade, ou sobre fidelidade às origens e sucesso na terra de acolhimento. O mesmo sucede quando a delegação da Irmandade do Espírito Santo do Pico (New Bedford, MA) abre a sua secção do desfile com um imponente *truck*, com o radiador forrado com um estandarte do Espírito Santo e os flancos do camião decorados com bandeiras portuguesas e norte-americanas. Num e noutro caso, o contraste com as réplicas de carros de bois do Espírito Santo ou com os cavalos que, na delegação da Irmandade do Divino Espírito Santo Micaelense de East Providence, RI, evocam as festas de São Pedro na ilha de São Miguel, não poderia ser mais sugestivo: ao mesmo tempo que replica etnomimeticamente a tradição, o cortejo das GFDESNI mostra até que ponto esta está a ser recriada em diálogo activo com o novo contexto social e cultural.

No arraial das Grandes Festas são também as misturas e as contaminações que ocupam o plano de relevo. Na programação musical do arraial, por exemplo, ao lado de grupos folclóricos comprometidos com a encenação de tradições da terra de origem, é grande o peso de artistas e grupos musicais que, para além da música portuguesa, trabalham com repertórios de música *pop* e *rock* norte-americana. A mistura entre “sabores da terra” e *fast food* nas barracas de comidas do arraial é outro exemplo dessa coexistência entre culto das raízes e inovação aculturadora.

Isto é: o cortejo das GFDESNI – e as Grandes Festas no seu conjunto – falam – à semelhança do que se passa com a comunicação linguística no dia-a-dia da comunidade luso-americana – uma espécie de “portinglês” cultural que pode ser descrito através de expressões como sincretismo e/ou hibridez.

Fazendo-o eles remetem para a importância que na configuração da etnicidade tem a oscilação entre identidades que Stuart Hall define como enraizadas simultaneamente na Tradição e na Tradução. Para este autor

Everywhere, cultural identities are emerging which are not fixed, but poised, in transition, between different positions; which draw on different cultural traditions at the same time; and which are the product of those complicated cross-overs and cultural mixes which are increasingly common in a globalized world (Hall, 1992: 310).

Ao mesmo tempo que dialogam com a Tradição, essas “formações de identidade” estão implicadas num trabalho de Tradução, uma vez que elas

Cut across and intersect natural frontiers and which are composed of people who have been dispersed (...) from their homelands. Such people retain strong links with their places of origin and their traditions, but they are without the illusion of a return to the past. They are obliged to come to terms with the new cultures they inhabit, without simply assimilating to them and losing their identities completely. They bear upon them the trace of the particular cultures traditions, languages and histories by which they were shaped (id., *ibid*).

Conclusão

Como espero ter mostrado, o *cortejo etnográfico* das GFDESNI – e as GFDESNI no seu conjunto – constituem um bom exemplo desse diálogo entre Tradição e Tradução que marca em plano de relevo as identidades diaspóricas contemporâneas.

Fazendo-o, elas deixam ver uma tendência mais geral característica das formações culturais da comunidade luso-americana: a permanente tensão entre terra de origem e terra de acolhimento, entre tradição e inovação, entre etnomimetização e hibridez que caracteriza também muitas delas.

O caso das Festas do Espírito Santo realizadas a nível local – como tive ocasião de mostrar a propósito das Festas do Espírito Santo realizadas pelos imigrantes originários da ilha de Santa Maria residentes em East Providence, RI (Leal, 2004) – é um dos mais expressivos. Aí, tal como nas GFDESNI, a tensão entre fidelidade à tradição e inovação é estruturante, antes de mais, da própria sequência das Festas, e do modo como uma retórica tradicionalista e etnomimética coexiste sem muita dificuldade com um conjunto de adaptações ao novo contexto social e cultural. Mas ela reencontra-se também nas próprias sociabilidades subjacentes à Festa, onde o protagonismo de círculos sociais da terra de origem – a família, o parentesco, a freguesia – convive com a importância das novas identidades forjadas na imigração, baseadas, por exemplo, na importância do local de trabalho ou na relevância do conjunto do arquipélago dos Açores como referente identitário.

A par das Festas do Espírito Santo, a mesma hibridez caracteriza também a recriação, nos estados de Massachusetts e Rhode Island, de um dos mais importantes rituais populares da ilha de São Miguel: as Romarias Quaresmais. Estas consistem em peregrinações realizadas durante a Quaresma, por intermédio das quais grupos de penitentes organizados por freguesia percorrem durante uma semana, a pé e em oração permanente, a ilha de São Miguel. Nos EUA, a duração do ritual vê-se reduzida de uma semana para um dia, as paragens para comer – que nos Açores se realizavam em descampados afastados das zonas habitadas – têm lugar em lojas da cadeia alimentar Dunkin' Donuts (muitas delas exploradas, em regime de *franchising*, por empresários açorianos). A própria base social do ritual muda, transitando da freguesia para o local de trabalho, como em Pawtucket, RI, onde a esmagadora maioria dos peregrinos da paróquia portuguesa de Santo António são operários da firma norte-americana American Insulated Wire Company.⁸ No mesmo espírito, as matanças do porco “tradicionais” promovidas pelos “clubes portugueses” são muitas vezes abrilhantadas por *DJs*.

Num clube como a Sociedade Cultural Açoriana (Fall River, MA), as sessões culturais “portuguesas” não só seguem um formato organizativo tipicamente norte-americano – com mestre de cerimónias em *taxedo*, mensagens de boas vindas e despedida, audiência distribuída por mesas circulares com lugares previamente marcados, etc. – como, invariavelmente, alternam as exhibições de ranchos folclóricos com pequenos números musicais executados por *mini-misses* representativas do clube. A eleição anual destas *mini-misses* – de idades geralmente compreendidas entre os sete e os doze anos – constitui, de resto, uma actividade corrente em muitas “clubes portugueses”, onde coexiste pacificamente – e sem sombra de pecado – com recriações da tradição e evocações “autênticas” da terra de origem. Na União Portuguesa Beneficente (Pawtucket, RI), esta lógica é também clara: ao lado de um rancho folclórico, o clube patrocina também um grupo de *cheerleaders*. A promoção, pelos clubes portugueses, de convívios por ocasião de datas festivas norte-americanas como o *Thanks Giving* ou o dia da Mãe insere-se no mesmo padrão de misturas e contaminações. O caso do *Thanksgiving* é particularmente elucidativo. Definido como um “ritual of American nationality” (Siskind, 1992), ele torna-se num pretexto para reuniões e jantares que falam simultaneamente da etnicidade luso-americana.

⁸ Para uma descrição das Romarias Quaresmais de São Miguel, cf. Leal, 1989. Uma proposta de análise do ritual pode também ser encontrada em Leal, 1994: 239-255.

Em resumo: a invocação da tradição, baseada na réplica e no mimetismo, encontra-se em permanente tensão com a produção de objectos rituais híbridos, marcados ao contrário pela inovação e pela criatividade. Tomando de empréstimo a terminologia proposta por Mary Louise Pratt (1992), podemos ver a etnicidade luso-americana como uma “zona de contacto” onde terra de origem e terra de acolhimento interagem e, com elas, dois modos distintos de representação cultural: a cópia da tradição e a adopção e incorporação de novas formas.

Referências bibliográficas

- Cantwell, R., 1993, *Ethnomimesis. Folklife and the Representation of Culture*, Chapel Hill NC-London: The University of North Carolina Press.
- Clifford, J., 1988, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge MA: Harvard University Press.
- Fouron, G. & N. Glick Schiller, 2001, *Georges Woke Up Laughing. Long-Distance Nationalism and the Search for Home*, Durham-London: Duke University Press.
- Gans, H., 1996 (1979), Symbolic Ethnicity: the Future of Ethnic Groups and Cultures in America. In *Theories of Ethnicity. A Classical Reader*, ed. W. Sollors, London, Mac Millan Press: 425-479.
- Hall, S., 1992, The Question of Cultural Identity. In *Modernity and Its Futures*, S. Hall, D. Held & T. McGrew, Cambridge-Oxford, Polity Press-Open University: 273-316.
- Handler, R., 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison: The Wisconsin University Press.
- Hobsbawm, E., 1983, Introduction: Inventing Traditions. In *The Invention of Tradition*, eds. E. Hobsbawm. & T. Ranger, Cambridge, Cambridge University Press: 1-14.
- Holton, K., 2004, Dancing Along the In-Between: Folklore Performance and Transmigration in Portuguese Newark, *Portuguese Studies Review* 11 (2): 153-182.
- Inda, J. & R. Rosaldo, 2002, Introduction. A World in Motion. In *The Anthropology of Globalization. A Reader*, eds. J. Inda & R. Rosaldo, Malden MA-Oxford, Blackwell: 1-34.
- Leal, J., 1989, As Romarias Quaresmais de São Miguel. In *Ensaio em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira*, Lisboa, INIC: 409-436.
- Leal, J., 1994, *As Festas do Espírito Santo nos Açores. Um Estudo de Antropologia Social*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Leal, J., 2000, Traditions Locales et Émigration: les Fêtes du Saint-Esprit aux Açores, *Ethnologie Française* XXX (1): 51-60.

- Leal, J., 2004, A Pomba e a Águia: as Festas do Espírito Santo nas Comunidades Açorianas dos EUA. In *Actas do III Colóquio "O Faial e a Periferia Atlântica nos Séculos XV a XX"*, Horta, Núcleo Cultural da Horta/ Câmara Municipal da Horta/ Casa da Cultura da Horta: 153-174.
- Levitt, P., 2001, *The Transnational Villagers*, Berkeley: University of California Press.
- Pratt, M. L., 1992, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London-New York: Routledge.
- Rouse, R., 2002 (1991), Mexican Migration and the Social Space of Modernism. In *The Anthropology of Globalization. A Reader*, eds. J. Inda & R. Rosaldo, Malden MA-Oxford, Blackwell: 157-171.
- Ryan, M., 1989, The American Parade: Representations of the Nineteenth-Century Social Order In *The New Cultural History*, ed. L. Hunt, Berkeley, University of California Press: 131-153.
- Siskind, J., 1992, The Invention of Thanksgiving. A Ritual of American Nationality, *Critique of Anthropology* 12 (2): 167-191.
- Smith, M. E., 1978, The Case of Disappearing Ethnics. In *Interethnic Communication. Southern Anthropological Proceedings* 12, ed. L. Ross, Athens, The University of Georgia Press: 63-77.
- Zelinsky, W., 2001, *The Enigma of Ethnicity. Another American Dilemma*, Iowa City: University of Iowa.