

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (MHIST)

FRANCISCO DE ASSIS CRUZ DA SILVA

**FESTA E DEVOÇÃO POPULAR DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM
ARAGUAÍNA – TOCANTINS: DE 1970 A 2014**

GOIÂNIA

2015

FRANCISCO DE ASSIS CRUZ DA SILVA

**FESTA E DEVOÇÃO POPULAR DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM
ARAGUAÍNA – TOCANTINS: DÉCADA DE 1970 AO ANO DE 2014**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em História (MHIST) da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Mestre em História. Área de concentração: Cultura e Poder. Linha de pesquisa: Poder e Representações

Orientadora: Profª Dra. Albertina Vicentini.

GOIÂNIA

2015

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

S586f Silva, Francisco de Assis Cruz da.
Festa e devoção popular do Divino Espírito Santo em
Araguaína – Tocantins [manuscrito] : de 1970 a 2014 / Francisco
de Assis Cruz da Silva – Goiânia, 2015.
139 f. : il. ; 30 cm.

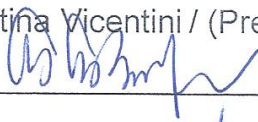
Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de
Goiás, Programa de Mestrado em História, 2015.
“Orientadora: Profa. Dra. Albertina Vincentini Assumpção”.
Bibliografia.

1. Devoção. 2. Religiosidade. 3. Etnologia. 4. Festa do
Divino. I. Título.

CDU 398.332(817.3)(043)

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM HISTÓRIA DEFENDIDA EM
20 (VINTE) DE FEVEREIRO DE 2015 (DOIS MIL E QUINZE) E
aprovada PELA BANCA EXAMINADORA.

1) Dr^a. Albertina Vicentini / (Presidente) PUC Goiás



2) Dr^a. Sibeli Aparecida Viana / (Membro) PUC Goiás



3) Dr. Manuel Ferreira Lima Filho / (Membro) UFG



DEDICATÓRIA

Primeiramente quero dedicar este curso de pós-graduação a Deus, pois a Bíblia diz: “Confia no Senhor de todo o teu coração, e não te estribes no teu próprio entendimento. Reconhece-o em todos os teus caminhos, e ele endireitará as tuas veredas. Não sejas sábio a teus próprios olhos; teme ao Senhor e aparta-te do mal.” (Provérbios, 3:5-7). A Deus dedico o meu esforço maior, porque tem sido tudo em minha vida.

Dedico, especialmente, aos meus bebês (Marcello Henrique, Luan Henrique e Vinícios de Assis) que, mesmo sem entender o que eu estava passando, foram fundamentais em todos os momentos deste percurso, principalmente nas horas de desânimo. O fato de tê-los ao meu lado, me enchendo de carinho incondicional, sem pedir nada em troca, foi o que me sustentou, foi o que me encheu de ânimo e força para prosseguir até o fim desta jornada.

AGRADECIMENTOS

Meu agradecimento mais do que especial, primeiramente, a Deus, quando, algumas vezes, sentindo-me desacreditado e perdido nos meus objetivos e ideais, me fez vivenciar a delícia de me formar. E a todos os que compartilharam este caminho percorrido, contribuindo, direta e indiretamente, para que eu realizasse esta pesquisa, auxiliando-me e dando-me forças nos momentos em que mais precisei. Em especial à Professora Doutora **Albertina Vicentini**, minha “orientadora”, que me possibilitou “aprendizagens únicas”, por meio do grande incentivo e orientação que me foram concedidos durante essa jornada. A ela, minha eterna gratidão.

A todos, muito obrigado.

A celebração exige um conjunto de lembranças comuns e de esperanças coletivas. Numa palavra, carece do que geralmente se entende por religião

COX

Entendemos que foi possível, a partir da história da folia do Divino Espírito Santo, reconstituir um fragmento da cultura popular dessa cidade, pois, assim como Ginzburg, acreditamos que "(....) um indivíduo destituído de interesse por si mesmo – e justamente por isso representativo - pode ser pesquisado como se fosse um microcosmo de um estrato social inteiro num período histórico".

GINZBURG

Isso porque, segundo Borges, "escrever história (....) não é dizer tudo sobre uma determinada realidade, terminado objeto do passado, mas explicar o que nesse é fundamental".

BORGES

RESUMO

A presente dissertação objetiva identificar, descrever e compreender a invisibilidade atual da Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Araguaína-TO. Nesse município, a manifestação em honra ao Divino conheceu seu apogeu em fins da década de 1960 e início da década de 1970, justamente quando a região passou por um importante surto de desenvolvimento econômico e político, atraindo milhares de devotos. Por volta da segunda metade dos anos de 1980, no entanto, diminuíram o entusiasmo e a participação popular na festa, assim como os rituais e o apoio da Igreja Católica e do Estado. Nossa investigação apoia-se tanto na pesquisa bibliográfica de obras e publicações de escritores, instituições acadêmicas e artigos disponibilizados em meio eletrônico, quanto na pesquisa exploratória, com entrevistas realizadas com devotos participantes da Festa desde os anos de 1970 até os dias atuais. Nossa propositura justifica-se no entendimento de como as comunidades, principalmente as rurais, que possuem uma ligação bastante forte com a religião, interagem entre si para formar o seu cabedal cultural, que engloba os pressupostos de preservação e herança para gerações futuras dos elementos sociais e antropológicos formadores da identidade de uma população. Mesmo que venha ocorrendo um movimento de transformação da presença dos fiéis nas comemorações da Festa do Divino em Araguaína-TO, principalmente nas últimas décadas, ainda assim tal comemoração é digna de estudo para que se possam compreender os aspectos que vêm motivando a sua perda de fiéis. Os resultados do estudo permitem vislumbrar que a importância da Festa do Divino Espírito Santo em Araguaína-TO está na renovação da identidade do povo tocantinense, na interação social da população, na reafirmação dos seus pressupostos culturais. Nesse sentido, os discursos dos entrevistados deixam entrever, além de uma nostalgia de décadas passadas, de quando a Festa do Divino nesse território era um acontecimento de grandes proporções, também uma retomada da autoestima e da valorização, quando a comemoração religiosa possuía eco nas demais regiões brasileiras, elevando a importância social do povo tocantinense.

Palavras-chave: Devoção. Religiosidade. Cultura. Etnografia. Festa do Divino Espírito Santo.

ABSTRACT

This dissertation aims to identify, describe and understand the current invisibility of the Feast of the Holy Spirit in the city of Araguaína-TO. That district, the demonstration in honor of the Divine experienced its heyday in the late 1960s and early 1970s, just when the region experienced a major outbreak of economic and political development, attracting thousands of devotees. Around the second half of the 1980s, however, diminished the enthusiasm and popular participation in the party, as well as the rituals and the support from the Catholic Church and the State. Our research is supported by both the literature works and publications of writers, academic institutions and articles available in electronic media, as in exploratory research with interviews with participants devotees of the Party from the 1970s to the present day. Our filing is justified in understanding how communities, especially rural ones, which have a very strong connection with religion, interact to form your cultural leather, encompassing the preservation of assumptions and heritage for future generations of social elements trainers and anthropological identity of a population. Even that may occur a transformation movement of the presence of the faithful in the celebration of the Divine Party in Araguaina-TO, especially in recent decades, yet this celebration is worthy of study so that they can understand the aspects that come motivating your loss faithful. The study results provide a glimpse that the importance of the Feast of the Holy Spirit in Araguaína-TO is the renewal of the identity of the Tocantins people, social interaction of the population, in reaffirming their cultural assumptions. In this sense, the interviews glimpse, and a nostalgia of decades past, when the Divine festival that territory was an event of great proportions, also a resumption of self-esteem and appreciation, when religious celebration had echo in the other Brazilian regions, raising the social importance of Tocantins people.

Keywords: Devotion. Religiosity. Culture. Ethnography. Feast of the Holy Spirit.

LISTA DE FIGURAS

| | | |
|------------------|--|----|
| Figura 1 | Festa do Divino Espírito Santo em Araguaína – TO | 43 |
| Figura 2 | Bandeira do Divino..... | 44 |
| Figura 3 | Mastro simples e mastro ornado..... | 45 |
| Figura 4 | Coroa..... | 46 |
| Figura 5 | Império..... | 47 |
| Figura 6 | Subimpério..... | 48 |
| Figura 7 | Região estudada do Estado de Tocantins | 53 |
| Figura 8 | Festa da Senhora do Carmo..... | 55 |
| Figura 9 | Festa do Senhor do Bonfim em Fortaleza do Tabocão/TO..... | 56 |
| Figura 10 | Devoção ao Espírito Santo em Tocantins..... | 58 |
| Figura 11 | Foliões do Divino | 66 |
| Figura 12 | Foliões do Divino de Araguaína-Tocantins, 2009 | 67 |
| Figura 13 | Momento em que os foliões saem em peregrinação pelas ruas da cidade. (Maio de 2014) | 77 |
| Figura 14 | Momento em que os devotos acompanham o grupo, conduzindo-os até a casa mais próxima para que os participantes recebam a pomba e a bandeira. (Maio de 2014) | 79 |
| Figura 15 | Momento em que o grupo estar cantando na casa de mais uma família. (Maio de 2014) | 80 |
| Figura 16 | Os foliões do Divino, cantadores e tocadores, com seus instrumentos, cantando dentro da casa de um dos devotos. (Maio de 2014)..... | 83 |
| Figura 17 | Os devotos rezam o terço em agradecimento por benção recebida (Maio de 2014)..... | 84 |
| Figura 18 | Momento da confraternização final dos foliões. (Junho de 2014) | 86 |
| Figura 19 | A bandeira do Divino é um dos principais símbolos da devoção | 88 |
| Figura 20 | A pomba é levada em destaque pelos foliões como símbolo da devoção. (Junho de 2014) | 89 |
| Figura 21 | Momento em que os foliões estão em frente à igreja, saindo em peregrinação nas ruas da cidade de Araguaína. (Junho de 2014) .. | 89 |
| Figura 22 | Os tocadores e cantores na igreja. (maio de 2014) | 90 |
| Figura 23 | Momento da realização da missa do Divino Espírito Santo na igreja católica, missa que não integra mais a Festa dos devotos. (Junho de 2014)..... | 91 |
| Figura 24 | Momento festivo em que os participantes compartilham suas experiências diárias. (Junho de 2014) | 92 |
| Figura 25 | Mapa de localização da cidade de Araguaína no estado do Tocantins | 94 |
| Figura 26 | Mapa da cidade de Araguaína-TO..... | 96 |
| Figura 27 | A construção da BR – 153. Rodovia Belém-Brasília. Uma epopéia composta por dois médicos: JK e Waldir Bouchd | 99 |

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO | 10 |
| CAPÍTULO I - FESTA, DEVOÇÃO E RELIGIOSIDADE POPULAR: A HISTORIOGRAFIA | 16 |
| 1.1 Festas populares..... | 17 |
| 1.2 As origens da festa do Divino Espírito Santo | 19 |
| 1.3 A festa do Divino no Brasil | 27 |
| 1.4 Heranças religiosas da época da colonização | 33 |
| 1.5 Descrição geral da festa do Divino Espírito Santo | 38 |
| 1.5.1 Apresentação da festa..... | 39 |
| 1.5.2 Os caretas | 41 |
| 1.5.3 A coroação | 42 |
| 1.5.4 Os símbolos da festa..... | 42 |
| 1.5.4.1 A pomba | 42 |
| 1.5.4.2 Bandeiras | 43 |
| 1.5.4.3 Mastro | 44 |
| 1.5.4.4 Cores..... | 45 |
| 1.5.4.5 Coroa..... | 46 |
| 1.5.4.6 Império | 47 |
| 1.5.4.7 Subimpério | 47 |
| CAPÍTULO II - A RELIGIOSIDADE POPULAR NO ESTADO DO TOCANTINS | 50 |
| 2.1 Festas religiosas: uma referência da cultura regional tocantinense | 52 |
| 2.2 A festa do Divino em Araguaína nos anos 1970 até meados dos anos 1980 | 64 |
| 2.2.1 A Programação da festa..... | 69 |
| 2.3 A festa do Divino em Araguaína hoje | 76 |
| 2.3.1 A programação da festa | 76 |
| 2.3.2 As apresentações..... | 87 |
| 2.4 A festa na Igreja Católica | 91 |
| CAPÍTULO III - ENTENDENDO A FESTA DOS DIAS ATUAIS | 93 |
| 3.1 A invisibilidade da festa do Divino Espírito Santo..... | 93 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 124 |
| REFERÊNCIAS..... | 130 |

INTRODUÇÃO

A festa do Divino Espírito Santo em Araguaína, TO, sofreu amplas transformações de meados de 1970 até os nossos dias. De festa participativa, contando com inúmeros devotos e peregrinos, romeiros etc. plena de rituais sagrados e profanos, apoiada pela Igreja Católica e pelo município, está hoje reduzida em seus rituais, na participação de devotos e no apoio das autoridades administrativas.

Este trabalho objetiva descrever a realização dessa Festa do Divino Espírito Santo em Araguaína, TO, de meados dos anos 1970 a 2014, para entender e analisar as razões dessas mudanças.

Nesse sentido, estabeleceu-se uma pesquisa bibliográfica, tendo por base ARAÚJO (1955), CASCUDO (1969; 2001), MORAES FILHO (2002; 1979), BRANDÃO (2004; 1978; 1982; 1981) MELLO E SOUZA (1986), MACHADO (2009.), PERECIN (2006), SANCHIS (1993), etc., que discutiram a respeito da história da religiosidade portuguesa da festa; a festa no Brasil e no Centro-Oeste brasileiro.

Para entender a relativa invisibilidade da festa, evidenciou-se a pergunta central da pesquisa: quais fatores vêm causando a perda de devotos e frequentadores na Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Araguaína? Ou seja, compreender os elementos que levaram ao descrédito cultural que, atualmente, caracteriza a celebração da Festa, uma vez que identificamos uma redução significativa na quantidade de devotos envolvidos. O que nos leva ao segundo questionamento: por que essa festa possui tão pouca visibilidade hoje?

A fim de colher dados, empreendemos viagem à cidade de Araguaína-TO, no dia 02 de maio de 2014, aproveitando as festividades do Divino Espírito Santo, para conhecer as histórias, a cultura e o folclore local. Assim que chegamos, fomos até a representante do grupo de devotos, Maria Zélia Moura da Silva, para obter informações sobre nomes e endereços de pessoas que pudessem ser entrevistadas. Sob orientação, fomos informados de várias pessoas daquela cidade, moradores locais, que se dispunham a conceder um depoimento. Permanecemos na cidade por dois meses – de maio a junho de 2014.

Desde o primeiro contato, bastante acolhedor durante o período em que ali permanecemos, no primeiro dia tivemos apenas uma conversa informal com os futuros entrevistados.

A partir de algumas informações, fizemos o levantamento das pessoas que conheciam e poderiam contar a história do Divino relacionada ao cotidiano da cidade. Wilson Soares Pereira, José Messias e José Pereira dos Santos foram algumas dessas pessoas. Percebemos que as histórias eram repassadas oralmente, provindas de um acontecimento real, como as promessas, ou não, mas sempre enfatizadas pelo imaginário e recontadas e transformadas em parte integrante da própria vida da comunidade.

No dia seguinte, nos apresentamos a essas pessoas, marcamos o dia e o horário das entrevistas, cujo conteúdo pré-estabelecido era como se segue: histórico da festa, a festa hoje, as mudanças e suas razões, as razões para a continuidade da festa nos moldes atuais. Nessa etapa, iniciada no dia 15 de maio de 2014, começou a coleta de informações sobre a história e a situação econômica, social e cultural da cidade. No outro dia, fomos à procura das pessoas que se dispuseram a conceder as entrevistas pela manhã: entrevistamos o senhor Manoel da Costa Mendonça e Maria do Carmo Sousa Silva.

No mesmo dia, entrevistamos ainda o senhor Edivan Maciel Pinto e o estudante Augusto de Oliveira Dias. O último nos relatou que ninguém havia contado a história para ele; que a descobriu por conta própria.

Sabe-se da importância do tempo que deve ser dedicado aos estudos de uma comunidade - que deve ser o mais amplo possível - a fim de que se possam observar e registrar adequadamente as situações, uma vez que nem sempre o pesquisador tem acesso às etapas sucessivas para decifrar as mensagens e as linguagens simbólicas. Para superar dificuldades circunstanciais do trabalho de campo, buscamos uma metodologia própria. Na medida do possível, acompanhamos alguns preparativos e movimentações das festas, participando no que era viável e entrando em contato direto com algumas pessoas envolvidas no processo. Tal participação proporcionou-nos compreensão a respeito da dinâmica da festa que transparece no discurso dos depoentes.

O trabalho de campo realizou-se com intervalos entre distintos períodos, questão de dias. Embora os períodos de permanência fossem relativamente curtos na cidade, conseguimos coletar dados e informações relevantes, além de

considerável acervo de fotografias. E o que observamos foi que, ao longo do ano, mesmo sem alarde, sem uma mobilização efetiva da cidade em torno dos preparativos que antecedem os festejos, há certa mobilização, especialmente à medida que o calendário se aproxima. Salientamos que, se, por um lado, diversos elementos míticos se perderam ao longo do percurso histórico, por outro vários também foram (re)incorporados e ressignificados, mostrando assim a dinamicidade social, cultural e religiosa da comunidade. Nesse sentido, as análises e informações dos agentes organizadores da festa basearam-se na tentativa de reescrever a história do município referendada neste estudo.

Nessa fase do levantamento, não tivemos problema quanto à coleta de material. Acredito que a dificuldade sentida no primeiro momento ocorreu devido à falta de experiência com relação a esse tipo de trabalho.

Esta pesquisa de campo foi tão significativa para o nosso trabalho que se tornou a linha mestra do estudo para conhecer a comunidade e sua história, adentrar e vivenciar seu cotidiano, participar dos seus momentos festivos e acompanhar os passos da festa, sempre de acordo com a pesquisa histórico-etnográfica participativa, na qual pesquisador e pesquisados interagem em torno do objeto pesquisado, construindo descrições pormenorizadas dos rituais, dos procedimentos e das expectativas, assim como recolhendo fotos e documentos que apontem sua origem e desenvolvimento, seguido de entrevistas com os participantes.

Nesta etapa, foi aplicado também um questionário aos foliões que participavam da festa e aos visitados que recebiam a folia. Os foliões foram escolhidos aleatoriamente entre os visitantes. A única exigência era ser folião da cidade de Araguaína.

As pessoas da comunidade entrevistadas foram: Carlos Alberto, Cremilda Alves de Sousa, Dinalva Gomes Barbosa, Edivan Maciel Pinto, Erlinda Pereira dos Santos, Lucas Pereira dos Santos, Manoel da Costa Mendonça, Maria do Carmo Sousa Silva, Naiza Alves dos Santos, Nazaré Siqueira Mendonça, Padre Antonio Pereira da Silva, Raimunda Pereira Gomes, e Augusto. Essas entrevistas tiveram como objetivo a compreensão da dimensão que a Festa do Divino assume como tradição popular, tendo em vista, principalmente, as questões ligadas à devoção ao Divino. A grande maioria dos entrevistados tem em torno de 40 a 60 anos de idade.

O grau de escolaridade predominante é o ensino fundamental (antigo ginásio). Encontramos apenas dois foliões com grau de escolaridade de nível superior. Muitas dessas pessoas são aposentadas, principalmente as senhoras. A religião predominante é a católica. Todos os foliões são cidadãos araguainenses, pois quase todos moram em Araguaína desde que nasceram.

Utilizamos os recursos da história oral, registrada por meio de audiovisual, e questões impressas. Por esses instrumentos, foi possível transportar para o texto as falas sobre as tradições, os ritos, os comportamentos e as opiniões. Também utilizamos o recurso do diário de pesquisa, ou diário de campo, no qual registramos os dilemas encontrados, os momentos de vivência com a festa e com a comunidade. Por ele foi possível retomar ideias, reconstruindo-as quando necessário, a partir de novas informações surgidas durante as leituras das entrevistas e o convívio com os devotos. Esses instrumentos sempre suscitaram outras indagações, culminando nas suas relações com o poder público e com a Igreja Católica.

Os cantos são importantes instrumentos de linguagem simbólica, na medida em que, por meio deles, se estabelece a comunicação entre o sagrado e o profano. A linguagem dos cantos e dos depoimentos foi transcrita conforme a elaboração sintática utilizada pelos agentes participantes da pesquisa. O registro das letras das cantigas resultou, na sua maioria, de gravações feitas durante os rituais e os cortejos dos festejos. Defrontamo-nos com problemas para obter as letras dos cantos, pois as gravações, e posteriores transcrições, eram demasiado complexas, em razão da dificuldade de compreender a dicção de orações inteiras. Entretanto, ao repetir o processo, familiarizamo-nos com os cantos e finalizamos essa etapa a contento.

Adotamos como instrumento de coleta de dados a técnica de entrevistas gravadas com consentimento dos depoentes, além das anotações suplementares no caderno de campo. Se, por um lado, o gravador representava para alguns depoentes receios e inibição, para outros significava importância e poder. Em algumas situações, o receio e a inibição diante do gravador dificultaram o diálogo, vez que as respostas ficavam curtas. Por outro lado, a metodologia foi importante, sobretudo devido à sua flexibilidade, possibilitando-nos melhor compreensão tanto dos relatos dos depoentes como do campo de disputas em torno das festas. Na perspectiva de minimizar o problema apontado com a gravação, durante as entrevistas optamos por perguntas abertas, favorecendo um diálogo mais

descontraído, a fim de que os depoentes pudessem buscar em suas memórias lembranças de acontecimentos que expressassem o significado das festas.

Realizamos essa pesquisa de campo combinada a uma pesquisa documental e bibliográfica. Nossa compreensão é de que a história oral é profundamente significativa para a reconstrução da história. Como lembra Thompson (1992, p. 22): “A história oral não é necessariamente um instrumento de mudança; isso depende do espírito com que seja utilizada. Não obstante, a história oral pode certamente ser um meio de transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história. Pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história e revelar novos campos de investigação. Pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras”.

Por meio da metodologia da história oral, procuramos desvelar o vínculo entre o passado e o presente e, assim, interpretar a continuidade e manutenção da memória coletiva no que se refere às festas do Divino em Araguaína. Acreditamos que, ao dar voz aos múltiplos e diferentes narradores, possibilitamos novas versões da história de uma maneira mais dinâmica, pois este tipo de estudo permite construir a história a partir das palavras dos sujeitos sociais que vivenciaram e participaram dos acontecimentos históricos.

Fizemos uso da fotografia como recurso para ilustrar parte do processo que perscrutamos durante os dias das festas. Ainda que feita com amadorismo, consideramos que a imagem é um dos recursos representativos mais significativos do universo performático e mágico dessas festas. As imagens foram produzidas na intenção de conferir visibilidade à estrutura utilizada na realização dos festejos. Nesse sentido, registramos afazeres diversos, ornamentações, vestimentas, símbolos religiosos etc.

Este trabalho divide-se em três capítulos. O Capítulo 1 faz uma minuciosa descrição da celebração da Festa do Divino Espírito Santo, contextualizando historicamente essa manifestação religiosa desde o seu nascimento em Portugal, ainda na Idade Média, até a chegada dessa comemoração em terras brasileiras, como herança da metrópole para a colônia. Disserta sobre os elementos de conformação dessa relação política e econômica, expondo os principais símbolos da manifestação religiosa e a sua ressignificação contexto brasileiro.

O Capítulo 2 expõe de forma mais minuciosa a comemoração da Festa do Divino Espírito Santo no Estado do Tocantins, contextualizando-a historicamente

desde a década de 1970 aos dias atuais e buscando traçar um paralelo entre o desenvolvimento e da região araguainense e a própria ascensão da festa religiosa e seu posterior declínio.

O Capítulo 3 discute as razões da invisibilidade da festa hoje e as possíveis razões, dentre várias, que levaram a isso. Assinala, por fim, o saudosismo dos antigos devotos, por meio de seus discursos, que tinham na data festiva o resgate e reafirmação de sua autoestima enquanto população daquela região.

CAPÍTULO I

FESTA, DEVOÇÃO E RELIGIOSIDADE POPULAR: A HISTORIOGRAFIA

Neste tópico do trabalho, faremos uma contextualização histórica sobre a Festa do Divino Espírito Santo no Brasil.

Segundo os autores pesquisados, a devoção ao Divino Espírito Santo como um movimento religioso católico tem suas origens em Portugal, chegando ao Brasil no segundo século de colonização. Como um movimento de aspecto religioso cristão, teve influência da cultura portuguesa e, na colônia, desenvolveu-se conforme as especificidades e características da cultura regional brasileira.

Pouco se sabe sobre sua origem como evento no Brasil a não ser que foi trazida pelos missionários jesuítas e pelos primeiros colonos portugueses quando era efusivamente comemorada em Portugal. Segundo alguns autores, como Araújo (1955), Cascudo (1969) e Moraes Filho (2002), a Festa do Divino veio sofrendo transformações paulatinas. Caiu na preferência popular devido ao empobrecimento das regiões onde se solidificara como forma de culto ao Espírito Santo, principalmente nas áreas de mineração do ouro, como Minas Gerais e em Goiás, na cidade de Pirenópolis, onde a folia do Divino sempre antecedeu aos festejos e tinha como objetivo, como até nos dias atuais, levantar fundos para a festa. Os instrumentistas, cantores e demais foliões iam às casas levando a bandeira e a coroa do imperador, fazendo os pedidos, tocando e entoando versos para o Divino.

A Festa do Divino Espírito Santo pode ser encontrada em todas as regiões do país. É organizada e composta por pessoas que são chamadas “devotos”¹ ou tocadores do Divino. As pessoas que são os sujeitos dessa manifestação recebem o ofício de cantar essa devoção ora da tradição familiar, ora como pagamento de curas milagrosas atribuídas ao Divino Espírito Santo.

Pretendemos, a partir de uma perspectiva historiográfica, traçar um esboço referente aos elementos constitutivos da festa do Divino Espírito Santo. Para tanto,

¹ São pessoas que se dedicam a venerar ou cultuar determinado santo, no qual colocam sua fé em busca de soluções para seus problemas. No entanto, não significa que todo devoto seja tocador do divino ou vice-versa.

nos propomos, neste capítulo, perscrutar alguns desses elementos que serão abordados nos subcapítulos posteriores, tais como: festas populares, as origens da festa do Divino Espírito Santo, a festa do Divino no Brasil, heranças religiosas da época da colonização, descrição geral da festa do Divino Espírito Santo e os símbolos da festa.

1.1 Festas populares

A festividade e a fantasia não são apenas valores em si, mas absolutamente vitais para a existência humana. Capacitam o homem a relacionar-se com o passado e o futuro, e de maneiras tais que parecem impossíveis a animais. (COX, 1974, p. 14).

Desde finais do século XIX, há pesquisas sobre festas religiosas e populares no Brasil, englobando também temas como os costumes, tradições regionais e ritos fúnebres.

Moraes Filho (2002) foi precursor desde o século XIX desse tipo de estudo, lançando sobre a temática um olhar diferenciado e estudando como tais festas e manifestações populares acabavam por influenciar a construção de uma identidade nacional e cultural de maneira positiva.

Outros autores que registraram essas festividades populares foram Silvio Romero e a sua coleta de trovas populares (1883; 1885) e Mário de Andrade (2001), que imputou um olhar moderno sobre tal questão e ofereceu uma visão refrescante sobre a temática no século XX.

Andrade não se contentou apenas com o estudo teórico das manifestações populares, mas atravessou o país registrando, através de fotografias e da catalogação de canções, principalmente as festas populares ocorridas no Norte e Nordeste, entre 1928 e 1929.

Assim como os estudos sobre a religiosidade, foi também a partir da década de 1980 que começaram a se intensificar os textos sobre as festas populares de um povo que tinha suas manifestações e expressões culturais frequentemente oprimidas pela burguesia e elite dominantes.

De acordo com Azzi (1987), a fé que o indivíduo imputa a uma religião atua como um elemento de reconhecimento e coesão social, além de oferecer a integração de diversificadas populações, constituindo-se em uma das mais

difundidas formas utilizadas pelo ser humano em seu esforço de sobrevivência neste mundo 'dado', diante do qual se sente totalmente frágil e indefeso. O autor aponta ainda que, nas épocas do Brasil colônia, pelo menos eventualmente, as festas religiosas populares assumiam um caráter de protesto simbólico contra a opressão.

Nesse universo profundamente sacral, típico da sociedade colonial, as festas religiosas multiplicavam-se com muita frequência. Essas celebrações constituíam uma forma de restabelecer a confiança na vida, diante de tantas inseguranças geradas pela fragilidade dos instrumentos humanos para enfrentar os obstáculos da natureza. Mas, sobretudo, eram um elemento fundamental para que despontasse e florescesse a esperança na vida, no imenso território transformado num vasto "campo de concentração" humana mediante o sistema escravocrata vigente. (AZZI, 1987, p. 66)

Ainda de acordo com Azzi (1987), nessa época, as festas de cunho religioso passaram a apresentar importância crucial e a atuar como instrumento importante de interação social, já que os grupos de devotos coexistiam separadamente, espalhados por todo o território da colônia e, por ocasião de tais festividades, migravam para os grandes ou pequenos centros do acontecimento com o objetivo de prestar devoção às suas divindades.

Essas festas populares eram majoritariamente a fins da devoção à santa igreja, através de romarias, procissões e cerimônias eclesiais, que abarcavam folias, fogueiras, músicas e comemorações, e em que as ocasiões religiosas acabavam transformando-se em verdadeiras festas, com banquetes fartos de comidas e bebidas à vontade para todos.

Portanto, não há como falar de religiosidade popular sem falar de festas populares, bem como não há como começar a falar sobre a festa do Divino sem contextualizar o cenário de ambas, já que esses elementos da história estão diretamente interligados. Ademais, ainda há como questão o sincretismo religioso, que faz parte da segregação cultural e religiosa de índios nativos e escravos que ocorreu no Brasil durante a colonização e, conseqüentemente, impulsionou o nascimento das festividades do Divino.

Para Abreu (1999), a festa do Divino passou a ocupar uma parcela extremamente significativa das festas populares brasileiras, influenciando inclusive outros campos que não somente os festejos, ao exemplo do controle exigido da administração pública sobre as manifestações durante a festa, tão rígido que deveria seguir moldes europeus, como a própria festa em si o fazia.

Ainda segundo a autora, o motivo de o controle sobre essas festas ser redobrado ficava por conta da participação dos negros e escravos, população considerada selvagem pelos colonizadores. “[...] o Divino era muito querido entre a população negra e escrava da cidade; suas festas propiciavam uma oportunidade de encontro de toda a população” (ABREU, 1999, p. 29).

Porém, a folia que ocorria durante a festa, acreditava a administração pública, feria e ameaçava os modelos de ordem pública, causando transtornos e passando por reprimendas durante o século XIX.

A autora ainda aponta a importância das festas populares como um objeto significativo de análise a ser aprofundado por historiadores; acredita que o foco a ser observado quanto às festas é que estas “são sempre recriadas e reapropriadas, contendo as paixões, os conflitos, as crenças e as esperanças de seus próprios agentes sociais” (ABREU, 1999, p. 87).

As festas populares podem ser destacadas também como uma alternativa de interação social e servem de ferramenta para compreender como se davam tais interações e meios de comunicação entre os indivíduos daquela época.

1.2 As origens da festa do Divino Espírito Santo

A Festa do Divino, como é mais popularmente conhecida em Goiás, é a mais antiga do Estado português. Foi instituída em Portugal, por volta de 1271, pela Rainha Isabel após o seu casamento com o rei Dom Diniz.

A devoção se espalhou por todo o Império até se radicar nos Açores, arquipélago distante 1500 km da costa portuguesa, constituído por nove ilhas conhecidas como Ilhas do Espírito Santo. A festa é realizada em homenagem à terceira pessoa da Santíssima Trindade. E o Espírito Santo, fonte de amor e sabedoria, é representado pela pomba branca e por línguas de fogo, as que pousaram sobre os apóstolos reunidos no cenáculo em Pentecostes cinquenta dias após a Ressurreição.

No Brasil, o festejo do Divino Espírito Santo foi trazido pelos portugueses açorianos por volta de 1765. Eram festejos realizados com a finalidade de arrecadar e distribuir doações para as épocas em que a colheita era escassa e havia falta de suprimentos alimentícios.

Nesse cenário, as festas do Divino surgiram doutrinadas por premissas de solidariedade, oriundas do relacionamento de reciprocidade existente entre parentes e comunidades.

De acordo com Machado (2009), existem muitas teorias discrepantes quanto ao surgimento da festa do Divino Espírito Santo. Porém, acredita-se que os primórdios da sua comemoração deram-se ainda na Idade Média.

A Festa do Divino é um eco das remotas festividades das colheitas. Já o culto ao Espírito Santo, sob a forma de festividade, no sentido que iria adquirir mais tarde, tem início na Idade Média, na Itália, com um contemporâneo de São Francisco de Assis, o abade Joaquim de Fiori (morto de 1212), que ensinava que a última fase da história seria a do Espírito Santo².

Ainda de acordo com o autor, a referenciação entre os festejos da colheita e as festas que ocorriam em Portugal está cunhada em documento datado do século XVII, encontrado no Arquivo dos Açores, de seguinte conteúdo:

As folias do Espírito Santo, conquanto pareçam ter tido uma origem pagã no druidismo, ou na superstição grega, todavia elas foram introduzidas em Portugal e nas Ilhas dos Açores com a maior devoção e piedade. Antes de estabelecidos entre nós os Impérios do Espírito Santo, tínhamos as folias denominadas do Bispo Inocente; as quais também foram solenizadas na França, e eram anualmente com esplendor festejadas em São Martinho de Tours. E posto que condenadas no ano de 1260, todavia ainda no século XVII as tivemos com grande pompa na Catedral de Lisboa³.

Ainda existem versões que atribuem à Alemanha, entre os anos 936 e 1218 d.C, a origem dos festejos, ocorridos na dinastia otoniana no país, como apontam Piazza (1953 apud MACHADO, 2009) e Ramos (1953 apud MACHADO, 2009). De lá, a festa partiu para a França e, somente depois, chegou e consolidou-se em Portugal.

Entretanto, a versão mais disseminada determina que sua origem deu-se entre os séculos XIII e XIV, na cidade de Alenquer, edificada pela Rainha Isabel de Aragão, esposa do rei de Portugal, que se encontrava em embate com a igreja católica.

²Câmara Velha de Alenquer. Disponível em: < <http://alenquer-tradepatri.blogspot.com.br/search?updated-min=2007-01-01T00:00:00Z&updated-max=2008-01-01T00:00:00Z&max-results=17> >. Acesso em: 25 Jun. 2014. (MACHADO, 2009)

³ Arquivo de Açores, p. 183.

Como confirma Etzel (1995, p. 15), “ao que tudo indica, a Rainha criou mesmo a modalidade de festividade do Divino que chegou até nós, o que não quer dizer que tenha sido a origem primeira do culto ao divino”.

Sobre as motivações que a então rainha teria tido para instaurar a modalidade de festa, segundo Perecin discorre:

Refletindo sobre a promessa de nosso Senhor Jesus Cristo de que não deixaria a humanidade órfã e haveria de nos enviar o prometido Consolador, inspirou-se [...] a oficializar na cidade de Alenquer o culto – já introduzido pelos franciscanos -, do Divino Espírito Santo e divulgá-lo junto a seu povo (PERECIN, 2006, p. 17).

Seguindo essa linha de pensamento e consonante com a teoria de as festividades terem se originado em Alenquer e sob a responsabilidade da Rainha Isabel:

Poucos são os dados conhecidos respeitantes à existência de festas consagradas ao Espírito Santo anteriores à implementação do modelo alenquerense que é suposto ter sido uma criação da “rainha santa” em fim do século XIII ou, mais precisamente, em 1295. [...] dessas festividades constavam faustosos, nos quais uma confraria procedia à distribuição de alimentos, num bodo aos pobres e desprotegidos. Bodo esse decorrente, total ou predominantemente, da contribuição de diversos confrades. [...] as primeiras confrarias do Espírito Santo de que há notícia surgem invariavelmente associadas a albergarias e hospitais da mesma invocação que mais tarde se hão-de-transformar em hospitais da Misericórdia. [...] as confrarias do Espírito Santo se enquadram num contexto mais vasto de múltiplas e diversificadas irmandades medievais, com as quais partilharam durante muito tempo, muitos dos seus caracteres mais ou menos paradigmáticos (LOPES, 2004, p. 97).

Porém Machado (2009) aponta ainda alguns registros que imputam o surgimento dos primeiros festejos de devoção ao Divino Espírito Santo aos franciscanos, ocorrido em 1280, em Benavente, uma pequena vila portuguesa no distrito de Santarém.

Os mesmos, que secundando o proselitismo de Santa Isabel, logriam levá-la a patrocinar e, porventura, institucionalizar, nos inícios do séc. XIV tais festejos com um aparato nunca antes visto, o que terá contribuído para radicar a tradição, segundo a qual, sob a sua égide e de D. Dinis, se haviam originado. (MACHADO, 2009,p. 76.).

Acredita-se que, em Benavente, surge a confraria do Espírito Santo, a fim de dar início e responsabilizar-se pela realização dos festejos, no ano de 1200, mas

relatos dão conta de que a confraria de Santa Maria de Sinistra ainda preceda a primeira (MACHADO, 2009).

Machado ainda expõe a teoria apresentada por Franco (2002), que se opõe à historiografia original que atribui as origens da festa à caridade da Rainha Isabel. Para o autor, tais obras são imputadas aos franciscanos:

Estas ações seriam, antes, obras de devotos ligados ao franciscanismo espiritual que circulava pela Europa. A D. Dinis e à Rainha Isabel, deveria ser dado o papel de difundir e transformar as celebrações paracletianas⁴ em festas muito populares (FRANCO, 2002, apud MACHADO, 2009).

Seguindo a historiografia original, descrições de cronistas do século XVII atribuem, entretanto, as origens da Festa do Divino mesmo a D. Dinis e à Rainha Isabel. Como descreve a crônica de D. Rodrigo da Cunha:

No dia do Espírito Santo estava na igreja de São Francisco, em trono debaixo do docel, o chamado imperador, com coroa real na cabeça depois de oferecer no altar, coroa que a mesma Rainha Santa Isabel doou para o tal ato: além desta coroa havia mais duas. O imperador era servido por pessoas nobres: e estando o sucessor do reino em Alenquer, era o Pajem que levava a coroa da Igreja do Espírito Santo para a de São Francisco. No sábado, véspera de festa, cercavam a dita Vila com um rolo de cera benta, desde São Francisco até a igreja do Espírito Santo, vindo em procissão daquela para esta Igreja (Hist. Eccl. Da Igreja de Lisboa, Part. 2, Cap. 27, in MACHADO, 2009).

Descrevendo a festa ainda com mais detalhes, o frei seráfico Francisco Manuel Esperança, autor do século XVII, discorre:

No domingo pela manhã entrava na igreja do Convento de São Francisco o que havia de servir de imperador, assistido de dois reis, e seguido de nobreza e povo, com três pajens, que lhes levavam as coroas (uma das quais era a que deixou para a festa a mesma Santa Rainha) e sendo estas oferecidas ao altar, um Religioso com vestes sacerdotais coroava com estas aos três supostos monarcas, que assim coroados acompanhavam a procissão – À tarde saía o Imperador da Igreja do Espírito Santo, com muitas festas, trombetas, e multidão de gente, com canas verdes nas mãos, e dois pajens adiante com a coroa, e outro com o estoque; e assim entrava na igreja de São Francisco – O Sacristão aí dava ramalhetes a nobres, que dançavam com duas donzelas honestíssimas, que acompanhavam o imperador, na qualidade de Damas, a título de se lhes dar parte do dote para casamento. – Esta mímica era precedida de nova coroação: depois voltava o Imperador à Igreja do Espírito Santo, e lá depunha a coroa nas mãos de um Sacerdote. - Nos dois domingos seguintes continuava a festa, e no ultimo durava muito pela noite, e por isso se lhe chamavam domingo

⁴Paracletologia diz respeito ao estudo do Espírito Santo (denominado por Jesus Cristo de Consolador), também reconhecido como Pnematologia.

dos fogaréus, em consequência das luzes. – As vésperas eram soleníssimas, e depois delas se fazia uma aparatosa procissão, chamada de candéa, de quem a mesma Santa Rainha foi autora; e saía de São Francisco acompanhada de um homem com umas madeixas de cera, de que ficava ardendo uma ponta no altar, e o mais se estendia pela Vila até chegar na Igreja de Triana. – Determinou a Santa Rainha, que nesta igreja se enrolasse para servir nos ofícios divinos e missas; porém depois vieram a repartir a candéa pelas Igrejas da Vila, fazendo-se a procissão com a candeia adiante até a Igreja do Espírito Santo, e lá se benzia a carne e o pão, que no dia seguinte se havia de gastar no bodo [...] (Hist. Seraf., in MACHADO, 2009).

Ainda sobre as origens da festa do divino e a historiografia oficial, que dá conta de que a comemoração se deu por iniciativa da Rainha Isabel, Moisés do Espírito Santo também imputa à Rainha tal responsabilidade e lembra ainda que foi dela a participação principal para que houvesse a institucionalização do evento em Portugal.

Em Portugal, no séc XIV, a festa do divino já se encontrava incorporada à igreja como festividade religiosa, segundo reza um velho pergaminho franciscano depositado na Câmara Velha de Alenquer. A responsável por essa institucionalização da festa em solo português foi a Rainha Santa Isabel, esposa do Rei D. Dinis (1279 – 1325), que mandou construir a igreja do Espírito Santo, em Alenquer. A primeira celebração do Império do Divino Espírito Santo, provavelmente influenciada pelos franciscanos, teria mesmo ocorrido em Alenquer, pois foi aqui que os mesmos fundaram o primeiro convento franciscano em Portugal. A partir dali o culto expandiu-se, primeiro por Portugal (Aldeia Galega, na época Montes de Alenquer, Sintra, Tomar, Lisboa) e depois acompanhou os portugueses nos descobrimentos, nomeadamente, no Brasil e nos Açores onde ainda permanece com todo o vigor, principalmente na Ilha Terceira. Há 200 anos que as festas do Divino Espírito Santo foram interrompidas em Alenquer, e retomadas, apenas uma única vez, em 1945⁵.

Entretanto, Azevedo (1983, p. 28, apud FRANCO; MOURÃO, 2005) faz parte dos autores que discordam de tal história, imputando aos monarcas apenas a responsabilidade por propagar o modelo de festividade e não a sua criação.

[...] estes monarcas foram apenas reformadores de uma festividade bem mais antiga, cuja gênese se descobre na cláusula do próprio compromisso da confraria que mandava celebrar todos os anos um ‘convite’ ou bodos⁶ aos pobres, nos dias do Espírito Santo.

⁵Jornal de Alenquer, Disponível em: <<http://alenquer-tradepatri.blogspot.com/2007/05/divino-espírito-santo-oretomar-do-seu.html>>. Acesso em: 30 Jun. 2014.

⁶ De acordo com Araújo (1955), Bodos diz respeito à distribuição solene de alimentos e, por extensão, de dinheiro e roupas, aos necessitados.

De acordo com Perecin (2006), a Festa do Divino (ou de Pentecostes) entrou para o calendário religioso e para as Ordenações Filipinas⁷ em Portugal. Os objetivos da comemoração, como complementa Piazza (1953), está relacionado à disseminação da doutrina da igreja através de donativos distribuídos à população nas épocas de escassez de alimentos.

As festividades seguiam os aspectos típicos da nobreza, já que eram realizadas pela realeza, e embora alguns autores comparem tais moldes com elementos oriundos da Idade Média, quando nos referimos às origens da festa luso-brasileira, identifica-se de maneira mais completa os aspectos relacionados com a historiografia que dá conta de que a Rainha Isabel deu início a este costume.

Araújo (1955) afirma que as romarias, procissões e vigílias nas igrejas eram prática comum em Portugal. Para tanto, os devotos abasteciam o local com fartura de comida, pois tinham a impressão de que, dessa maneira, o tempo passaria mais depressa.

Ainda de acordo com o autor, a fartura de comida fazia com que as vigílias geralmente culminassem em grandes orgias, o que levou ao fim os bodos do Espírito Santo na Festa do Divino, embora, ainda nos dias de hoje, as festas permaneçam acompanhadas por músicas.

Nas Ordenações Filipinas, Livro V, título 5, parágrafo 1º, encontramos a permissão para os bodos ao Divino. Esta lei esclarece que as festas do Divino eram com acompanhamento e música, como ainda se observa hoje em algumas partes do Brasil (ARAÚJO, 1955, p. 87.).

O principal significado que representa as festividades é a descida do Divino Espírito Santo aos apóstolos e, como dita a versão lusitana, a celebração sempre ocorre cinquenta dias após a Páscoa, no considerado Domingo de Pentecostes⁸. Neste caso, o Espírito Santo, que constitui a terceira pessoa da Santíssima Trindade, era comemorado através da distribuição de donativos aos menos favorecidos⁹.

⁷ Como explica Araújo (1955), as Ordenações Filipinas, embora muito alteradas, constituíram a base do direito português até a promulgação dos sucessivos códigos do século XIX, sendo que muitas disposições tiveram vigência no Brasil até o advento do Código Civil de 1916.

⁸ Revelação do Divino Espírito Santo, Atos, 2:4.

⁹ A distribuição de comida por ocasião das festas não será um arremedo do milagre das rosas? Conta-nos a lenda que a rainha gostava muito de dar esmolas aos pobres. (Dão Diniz era pão duro, conforme a gíria atual). Ao derredor do palácio sempre havia pedintes. O rei proibiu tanta

A festa do Divino foi propagada pelo mundo através das navegações portuguesas, cujos ocupantes levavam a devoção como uma tradição fortíssima por onde quer que fossem. Com isso, os festejos chegaram à África, à Índia, à Ilha da Madeira, ao Brasil e à Ilha dos Açores¹⁰.

Complementando essa ideia:

Tendo conhecido no continente uma difusão bastante ampla – particularmente no centro e no sul do país – as Festas do Espírito Santo irradiaram ainda, a partir do continente, para territórios povoados e colonizados pelos portugueses. A sua existência é conhecida na Madeira e no Brasil. Mas foi sobretudo no arquipélago dos Açores – onde a sua origem parece remontar aos tempos iniciais do povoamento – que elas conheceram um desenvolvimento mais importante. E, é lá, num quadro genericamente caracterizado hoje em dia – tanto no continente como na Madeira – pelo seu declínio e quase desaparecimento, que as Festas do Espírito Santo guardam intacta a sua relevância. Atestada pela sua presença exaustiva em todas as freguesias do arquipélago, esta vitalidade das Festas do Espírito Santo expressa-se ainda no modo como, a partir dos Açores, elas se difundiram nos principais contextos de acolhimento da emigração açoriana: o Brasil, no passado, e os EUA e o Canadá, mais recentemente. (LEAL, 1994, p. 15).

Como afirma Etzel (1995), a festa do Divino partiu da metrópole para as colônias e passou a tomar parte na vida e esperanças da população que tinha, anualmente, motivos para comemorar a santidade e atuando como fonte de renovação e esperança para os devotos. A comemoração mantém as características sacroprofanas que divergem de acordo com os povos que comemoram.

Ainda sobre o transporte da festa para o mundo:

[...] com a expansão marítima do século XVI e a transmigração da cultura portuguesa e espanhola para as colônias americanas, o modelo festivo do mundo ibérico foi transplantado para as colônias americanas, por um lado celebrando o domínio instituído e o triunfo da igreja católica e do poder monárquico, por outro, germinando as ideias joaquimitas¹¹ e cristãs. Dentre as festas instituídas nas Américas, a festa do Divino Espírito Santo foi introduzida no Brasil, Estados Unidos e Canadá. (MACHADO, 2009, p. 62).

prodigalidade. Certa feita, Isabel, carregando no regaço uma quantidade de côdeas de pão para distribuí-las aos pobres, topa com o rei. Este pergunta-lhe o que levava na abada. Levo rosas, responde a rainha caridosa. O rei quer ver. E vê rosas, rosas lindas! Do milagre das rosas, ou do panisgradilis da civilização de distribuir pão ao povo, esse potlatch das Festas do Divino? (Maynard de Araújo, 1955).

¹⁰ A título de curiosidade, na Ilha dos Açores a festa do Divino Espírito Santo é tão reconhecida que foi oficializada pela UNESCO como um dos patrimônios imateriais da humanidade.

¹¹ Joaquimitas, Joaquinatas ou Espirituais é um grupo nascido a partir de franciscanos e seguiam as doutrinas do abade Joaquim de Fiore que, por sua vez, foi uma figura importante no movimento heterodoxo do século XII. O abade propunha que as regras franciscanas passassem por rigorosas observações. As obras de Fiore são responsáveis por dividir em três fases a história: a idade do pai, ou idade da Antiga Aliança; idade do Filho e do mundo voltado ao cristianismo; e a idade do Espírito Santo.

Ainda como expõe o autor, as origens da festa foram mantidas. Excetuando algumas particularidades culturais de cada região, a estrutura manteve-se igual em todos os lugares onde foi implantada.

Nesse modelo original, temos o Império Divino, formado pelo imperador e seu séquito, as folias, os cortejos dos devotos com as bandeiras, o levantamento dos mastros votivos, o vermelho e o branco e o dourado das bandeiras (MACHADO, 2009).

Porém, há de se recordar que as festas passaram por quatro séculos de modificações e alterações folclóricas antes de chegar às colônias:

Aquelas tiveram prosseguimento nos três séculos posteriores que nos intermedeiam aos tempos coloniais e podem ser qualificadas como um fenômeno natural, inerente à dinâmica das sociedades e suas manifestações culturais¹².

Algumas das tradições que também se mantiveram são a questão do objetivo central da comemoração, que gira em torno da devoção à terceira pessoa da Santíssima Trindade, e a época do ano em que ocorrem as festividades, que se mantém antes da Páscoa, no período de Pentecostes. Tanto na Europa quando na América, as festas assumem caráter profano-religioso.

Os modos pelos quais os homens praticaram a sua devoção têm variado em tempo e local, explicando as diferentes manifestações, fossem na zona rural ou urbana, nas comunidades da marinha ou do interior. O que não mudou foi o quilate da fé no Consolador pelo forte apelo à promessa evangélica, gravada no coração dos cristãos, cerca de dois mil anos e jamais contraditada. Este tesouro, tão zelosamente conservado, a Igreja Católica sabiamente acalentou e orientou para a sua doutrina¹³.

Os modelos expressivos da festa variam de acordo com a época e o local onde são realizadas, como citado pelo autor: podem ocorrer tanto nas comunidades rurais ou urbanas, sendo a comemoração realizada de maneira marítima ou não. As festas litorâneas, por exemplo, são realizadas através de um encontro de barcos no mar, enquanto as fluviais promovem um encontro de barcos em rios; nas terrestres, não há o encontro de barcos, é óbvio.

¹²PERECIN, Marly T. G. A devoção festiva quanto às origens. *Jornal de Piracicaba*. Piracicaba, 08 Jul. 2006.

¹³PERECIN, Marly T. G. A devoção festiva quanto às origens. *Jornal de Piracicaba*. Piracicaba, 08 Jul. 2006.

Sobre as festas do Divino (ou Pentecostes) que acontecem no mar, Leal (1994) descreve o cenário com todos os pescadores vestidos de branco, com faixas e bonés de meia de comprimento. Cada um carrega um remo na mão, e, durante a procissão até o rio, eles formam uma linha dupla de frente para o outro.

Como eles fazem um arco cruzando seus remos, uma pomba, símbolo do Espírito Santo, é realizada sob ele em uma coroa decorada com fita. Os habitantes da cidade seguem os pescadores e os músicos à beira do rio, e todas as canoas de pescadores são decoradas para a ocasião.

Os pescadores vestidos de branco sobem em suas canoas, em pé, segurando os remos na posição vertical, e o primeiro da fila carrega a regata flutuando rio abaixo. O evento chega ao fim na igreja paroquial, onde os homens trazem seus remos para serem abençoados.

No sábado seguinte a cidade revestira desusado aspecto. De toda parte corra uma chusma de povo que assiste à festa anual do Espírito Santo. Vão rareando os lugares em que de todo se não apagou o gosto dessas festas clássicas, resto de outras eras, que os escritores do século futuro hão de estudar com curiosidade, para pintar aos seus contemporâneos um Brasil que eles já não hão de conhecer (MACHADO DE ASSIS, 1998, p. 193).

Porém, existem os aspectos e elementos que, além de não se perderem mesmo com as transformações que o tempo imputou à festa, mantêm-se também, tais como: a distribuição de alimentos e donativos, procissões, quermesses, celebrações, desfiles onde aparecem a bandeira e a folia do Divino, além do torneio de cantadores e cururureiros.

1.3 A festa do Divino no Brasil

Como afirma Araújo (1955), as festas do Divino que conhecemos no Brasil se aclimataram sob as premissas da Coroa. Em finais do século XVIII, o Brasil ainda era colônia portuguesa, mas já havia primórdios de um império nas vilas e freguesias existentes na época.

O império do Divino foi erguido por ocasião das festividades tradicionais que foram transportadas de Portugal em comemoração à descida do Divino Espírito Santo aos apóstolos. Como se dava este processo em épocas de outrora, Araújo (1955, p. 78) descreve:

As nossas cidades nasceram ao redor da igreja. À paróquia pertencia a coroa de prata, anualmente sorteada para coroar o Imperador do Divino, isto é, o festeiro, pessoa que tomaria o encargo da realização da festa [...] sempre após as colheitas.

Silva (2005) explica que as primeiras festas do divino no Brasil podem ser divididas em três fases:

Século XVI – as festividades se iniciaram junto aos estabelecimentos que se encontravam junto à costa do mar, onde os navios vindos de Portugal atracavam e daí partiam para o interior do Brasil;

Século XVII/XVIII - Imigração de casais – quando casais portugueses açorianos imigraram para o Brasil e se instalaram no Maranhão, em 1619. Passaram a implantar os costumes da festa, seguidos por Santa Catarina, entre os anos de 1748 e 1756;

Século XIX/XX - Imigração individual ou de grupos – pessoas ou pequenos grupos vindos da Ilha de Açores que desembarcaram no Rio de Janeiro, especialmente em Niterói, até início do século XX, quando passou a implantarem-se as comemorações do Divino.

Complementando esta ideia: “[...] no séc. XVII, já se alastrava por todo o território, libertando presos em algumas regiões, com folias, procissões, o imperador menino, cavalhadas, leilão de prendas e autos tradicionais”. (CASCUDO, 2002; in MACHADO, 2009, p. 136).

A tradição de cultuar o Espírito Santo veio para o Brasil, então colônia portuguesa, com a finalidade de imputar na nação colonizadora e nos colonizados a ideia do Novo Mundo que se descobrira.

[...] Descoberta, conquista, colonização, aculturação da América [...] Complexo e ambíguo processo. Em igual medida guerra santa e espoliação, salvação cristã das almas de milhões de gentios e genocídio sem comparação com qualquer invasão territorial moderna. Princípio de um poder arcaico, definido pela sua crueldade e despotismo, e também ponto de partida da formulação de uma ética cristã da liberdade e do direito internacional de pessoas que antecipou os ideários modernos [...] (SUBIRATS, 1992, p. 101).

Para Silva (2005), os portugueses responsáveis por transportar a festa do Divino para o Brasil eram aqueles que não compactuavam com os moldes políticos e o regime totalitário dos monarcas portugueses, bem como não concordavam com a cultura mercantilista e a contrarreforma que ocorria na época. Acreditavam que,

transportando a tradição para o Brasil, estariam trazendo junto com ela o espírito da religiosidade lusitana, de que muito se orgulhavam.

Espírito presente, por exemplo, no fenômeno pragmático do culto popular do Divino Espírito Santo, perseguido e proibido pela inquisição e, por extensão, banido para as ilhas atlânticas e para o Brasil, onde veio a se tornar, no caso das extensas e não facilmente fiscalizáveis terras brasileiras, o cerne de um catolicismo popular exuberante, colorido, festivo e profundamente mestiço, profundamente entrecruzado pelos legados culturais, africano e ameríndio. (PINHO, 2007, p. 55).

Para Machado (2009), o espírito libertário marcou as diretrizes do Quinto Império, passando por algumas modificações no passar dos séculos, mas sem perder suas premissas básicas ou as ideias principais, baseadas no mito da existência de um paraíso de valores ecumênicos e universais, que reunisse em si todas as religiões e etnias, a fim de alcançar o pleno exercício da fraternidade, justiça e esperança, elementos principais do catolicismo popular.

No período que compreende os séculos XVI e XVII, houve a Contrarreforma. Essas instituições do Santo Ofício passaram a instaurar sobre a população um sentimento de medo e repressão, através de aspectos formais em detrimento de seu conteúdo.

Nesse cenário, o catolicismo passou a ser inserido no Brasil com algumas controvérsias que abarcam de questões sincréticas a multiculturalistas. Na época, os rituais católicos deveriam seguir à risca os moldes portugueses, reprimindo qualquer manifestação nativa ou afro-brasileira que pudesse ferir as regras estabelecidas pelo tribunal do Santo Ofício.

Portanto, qualquer manifestação religiosa ou festa popular no Brasil na época colonial passou a ser institucionalizada para o “exercício e cultivo das tradições religiosas do colonizador” (ÁVILA, 1993, P. 272).

Segundo Machado (2009), os primórdios da festa do Divino no Brasil foram baseados na representação cultural e negociação de valores relacionados a diferenciados componentes étnico-culturais, devendo abarcar todos: o colono português, o escravo negro, o nativo indígena e os estrangeiros que viviam no país.

De acordo com Ávila (1993, p. 283), “[...] no séc. XVIII a festa colonial brasileira ultrapassou um espaço tradicional do discurso de poder, buscando concatenar, em seu lugar, um espaço de discurso de identidade cultural”.

Posteriormente, os rituais de religiões africanas e indígenas foram abolidos com a ideia de que houvesse uma democracia racial, ou seja, com a implantação do catolicismo todos seriam iguais perante Deus. Porém “a intolerância sempre foi grande, e os negros a fim de cultuarem seus orixás, acabaram relacionando-os aos santos da igreja católica” (MOURA, 1996, p. 111).

[...] o sagrado e o profano foram sempre e por toda a parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais não há nada em comum e as energias que se manifestam em um não são simplesmente aquelas que se manifestam no outro, com alguns graus a mais; são de outra natureza. Essa oposição foi concebida de maneiras diferentes, conforme as religiões (DURKHEIM, 1989, p. 69).

Mantendo-se então como uma tradição de caráter profano-religiosa, a festa do Divino mantém algumas características puramente católicas e outras oriundas de religiões africanas, como a Congada, ou religiões indígenas, como o Cururu, ambos considerados marginais pela religião tradicional.

No entanto, apesar desta estrutura criada entre medo e liberdade, sob desinências estabelecidas, estes rituais passaram a fazer parte da festa do Divino, refletindo uma identidade cultural construída pela convivência entre as diversas etnias e religiões, assim como pretendida na celebração da utopia do Quinto Império, aclamada em Portugal e revivida no Brasil (MACHADO, 2009, p. 107).

O autor ainda lembra que o processo de colonização trouxe uma simbiose material e cultural que passou a caracterizar a festa em toda a extensão do território brasileiro. Ele afirma que, embora as festas do Divino tenham alguns elementos incorporados a si de acordo com a região em que acontecem, incorporando rituais específicos, a estrutura geral da festa é mantida em todas as regiões e alguns desses rituais não sofreram modificações.

Embora não devamos esquecer que, na época da colonização, o processo não ocorreu de maneira pacífica, pelo contrário, o descobrimento foi repleto de cenas de violência e marcado pela desigualdade e segregação de raças, isso porque os europeus tinham a intenção de reproduzir em terras brasileiras os cenários aos quais estavam habituados de sua terra natal, utilizando-se de tomada indevida e criminosa de território indígena.

De acordo com Silva (2005, p. 92), tal se deu porque os colonizadores não aceitavam a nova realidade descoberta, “negando o que pudesse parecer novo, preferindo ver apenas o seu reflexo no espelho da história”. Muito embora alguns nativos fossem completamente impedidos de praticar sua religião e muitas vezes obrigados a negar sua etnia para não serem considerados selvagens aos olhos dos europeus; e muitos tenham padecido por conta desse afastamento de sua própria cultura e crença, outros sobreviveram à nova realidade, encontrando outras maneiras de expressar sua cultura e buscar uma sensação de justiça.

Para Pinho (2007), a festa do Divino passou a representar para os que se viram afastados de sua religiosidade um canal de expressão, com elementos que os permitiram distanciar-se da realidade de violência e desigualdade a que eram submetidos através de práticas que incentivavam o sentimento de fé e esperança em que:

[...] o povo em primeiro lugar, e quantos já o viram ou de tal souberam jamais o poderão esquecer, que a figura mais importante no mundo é a de criança, que do mundo se coroa imperador [...]; é a criança quem deve mandar em nós todos, primeiro para que nos dê alguma coisa de sua imaginação, de sua inocência, de seu contínuo sonho, de seu esquecer-se de tempo e de espaço, de sua levitante vida, e depois para que dela se desenvolva, sem que nenhuma qualidade se perca e muitas outras se acrescentem, um adulto bem diferente de nós, que tão brutos somos, em parte por desistências ou covardias nossas, em parte porque a vida ainda é uma violenta luta e algum deleite ainda nós tiramos de nosso triste papel nas referidas lutas. Posta a criança em primeiro lugar, num penhor de que toda a nossa atividade a ela vai, como devia, ter por centro, para que para sempre desapareçam as crianças famintas, as crianças nuas, as crianças escravas, as crianças mártires [...], volta-se esse povo das ilhas, e de muitos pontos do Brasil, como outrora se voltava o de todo o território português, para o que sofrem os adultos no mundo em que vivemos. A grande festa do culto, logo depois de coroados o novo redentor monarca, era e é o banquete geral, todo de comidas oferecidas, gratuitas [...]; ninguém haveria com fome naquela idade nova, a do Espírito Santo que começava, todos teriam, por existir, o direito de continuar vivos. [...] ninguém deve haver no mundo passando fome, quer se trate da fome que significa não comer mesmo, quer da fome de carências em proteína, vitamina ou gordura, quer da fome de abrigo, quer da fome de amor; que há para que tal se consiga sistemas econômicos que não se baseiam na concorrência, na exploração dos outros e no lucro individual, duramente, cruelmente conseguido. (SILVA, 1972, apud PINHO, 2007, p. 73).

Portanto, os rituais do culto ao Divino Espírito Santo no Brasil seguiram os moldes portugueses, antes de passarem por algumas transformações e inclusão de elementos étnicos e regionais como acontece nos dias de hoje, já que a festa do Divino ocorre em diversas regiões do país e cada uma delas possui algum tipo de

particularidade. Outrora, diz-se que a festa ocorria de modo bem tradicional, como explica Abreu (1999):

Dos primeiros tempos, a festa do Divino, na então capital de uma verdadeira corte imperial, guardava os principais símbolos rituais da festa portuguesa e europeia: as folias, a coroação de um imperador e o império; as comemorações profanas junto com os atos religiosos, a fartura dos alimentos vendidos ou leiloados na festa e uma preocupação genética com os pobres da cidade (não só os filiados à irmandade). (ABREU, 1999, p.41).

Para Silva (2001), a festa do Divino representa uma das mais antigas e tradicionais práticas no que diz respeito ao catolicismo popular, ganhando papel importante na formação social das regiões onde ocorre.

A festa do Divino que ocorre na cidade de Pirenópolis, em Goiás, por exemplo, inseriu o ritual denominado 'Cavalhada', trazido e imputado no Brasil por jesuítas, com a finalidade de catequizar os indígenas e escravos africanos; há também o ritual dos Mascarados ou Curucucus; em São Luís do Maranhão, as principais características da festa giram em torno das origens afro-remanescentes, com o Tambor de Mina e algumas tradições mantidas desde a época da escravidão; na região Sul, devido à origem dos colonizadores, as maiores influências provêm das tradições portuguesa- açorianas e alemãs; em Mogi das Cruzes, interior de São Paulo, a festa acontece há pelo menos 300 anos e sua particularidade mais destacada é a 'Entrada dos Palmitos', que faz referência à época em que a produção de palmito na região era farta (MACHADO, 2009).

Ainda segundo Machado (2009), a festa do Divino Espírito Santo pode ser considerada o grande centro e a grande representante das festas de religiosidade popular que já se viram em todos os tempos. Tanto que, no Rio de Janeiro, tomou proporções tão significativas que se chegou a cogitar desejar reconhecimento como símbolo nacional oficial do país.

Embora cada festa do Divino siga algumas particularidades regionais, todas elas mantêm a mesma estrutura e, mais importante, a mesma finalidade, a devoção ao Espírito Santo, a sociabilidade entre pares e o auxílio aos semelhantes necessitados através de doações; e uma religiosidade praticada de maneira intensa e profunda durante as comemorações.

1.4 Heranças religiosas da época da colonização

De acordo com Ribeiro (1995), desde os primeiros passos dos colonizadores em terras brasileiras notou-se forte apelação da religião católica, tanto que a primeira denominação dada à colônia portuguesa foi 'Terra de Vera Cruz'. A partir de então, a colônia luso-americana passou a encher-se com diversos hábitos, valores, elementos culturais e obrigações que os colonizadores passaram a impor sobre os então nativos.

O catolicismo português, desde seus primórdios, era considerado sincrético, uma vez que possuía intensa devoção aos santos e atribuía a essas divindades fenômenos e forças da natureza, como aponta Mello e Souza (1986). A autora observa que procissões religiosas e missas, bem como demais manifestações e práticas religiosas, já possuíam acentuação relevante desde o século XV, sendo a devoção mais direcionada às imagens e figuras representadas do que ao próprio espiritualismo.

Le Goff (apud MELLO E SOUZA, 1986) foi um dos principais nomes a dedicar seus estudos aos elementos pagãos e hereges que compunham o catolicismo medieval europeu, ressaltando inclusive que os templários e cátaros repudiavam o símbolo da cruz.

O símbolo da cruz era incansavelmente visto em Portugal, nas praças, ruas, igrejas, sepulturas, escapulários, e mesmo no velame das caravelas que exploravam os oceanos afora. Imagens e figuras de santos eram encontradas pelas vilas, ruas, altares, oratórios nas capelas e nas residências, festas, romarias, procissões que tomavam as ruas no país e passaram a tornar-se costume também em terras do descoberto 'novo mundo'.

Estabeleceu-se então uma relação que mantinha um frágil equilíbrio e vivia prestes a tornar-se tensa, “[...] tentando integrar o que recebe [recebia] de aceitável e esforçando-se por eliminar o que desfigura [desfigurava] ou ameaça [ameaçava] as forças que a estrutura[avam]” (MANSELLI, apud. MELLO e SOUZA, 1986, p. 99), expondo a relação que passou a se formar entre a tradicional Igreja Católica Apostólica Romana, da Idade Média, e a religiosidade popular, bem como o entrave em que ambas entraram.

A tensão referida se dava entre “o uno e o múltiplo, o transitório e o vivido” (Id.), caracterizando a divisão que existia entre as crenças e religiões praticadas pela população, pela massa, em detrimento das tradicionais.

Ginzburg (2001, p. 98) acredita que há oposições assimétricas na religiosidade popular medieval europeia: “[...] indivíduos cultos/ camponeses; latim/ línguas vulgares; pintura/ escultura/; Cristo/ santos; religião/ superstição”. Ressalta que a tensão pode ser resumida ao “cultural/ social [...] cultura escrita/ imagens”. Tais dualidades acerca da religiosidade que se faziam presentes pela Europa medieval foram trazidas para o Brasil colônia, onde tais costumes não poderiam ser implantados de maneira diferente.

Segundo Hoornaert (1974), essas dualidades transformaram-se em três quando vindas ao Brasil:

O Guerreiro

Que faz relação com o espírito de organização existente no Estado português, estendido também aos jesuítas na situação de confronto com o nativo, ou seja, seu ato de catequizar e educar os selvagens. Nesse momento fazem-se presentes as imagens de santos, como São Sebastião no Rio de Janeiro ou Santo Antonio em Pernambuco, demonstrando o orgulho de pertencer à nação portuguesa, fiel e temente a Deus, em detrimento dos infiéis e ateus franceses e holandeses.

O Patriarcal

Esse aspecto passou a fazer-se presente no modelo de catolicismo brasileiro quando a religião se estabeleceu nos engenhos de açúcar, durante os séculos XVI e XVII. Freyre (1992) aponta que o patriarcalismo surgiu nas casas do senhor de engenho, de que era o absoluto poder obedecido. Os escravos e outros indivíduos foram inseridos em tal hierarquia de poder do patriarca e esse tinha caráter majoritariamente privativo e se limitou a imputar suas vontades sobre as capelas e capelães da região da casa grande.

O Popular

Hoornaert (1974) confirma que o catolicismo praticado por gentios, indígenas e escravos foi o que moldou o que se conhece dos dias de hoje por religiosidade popular. Foram esses povos que passaram a transformar e ampliar o catolicismo, atribuindo a este novos significados e figuras que o tradicional não permitia. Ao sofrer o choque de novas etnias, acabou desenvolvendo uma nova cultura, momento em que o sincretismo ocorreu, quando religiões nativas não foram mantidas na nova configuração do cenário.

Em vista das imagens dos santos católicos, as figuras pertencentes às outras religiões passaram a ser discriminadas - os africanos, por exemplo, passaram a enxergar e a identificar nos santos católicos a imagem de seus espíritos de devoção de sua religião pátria. Posteriormente, algumas religiões africanas passaram a ser praticadas e a ganhar devotos no Brasil, como os Orixás, tal como Ogum, da Umbanda, embora outras, especialmente as das regiões rurais da África, permanecessem no ostracismo.

De outro lado, o catolicismo brasileiro surgiu de maneira mais dinâmica, sem apresentar o tradicionalismo europeu fechado, mas uma abertura que envolveria as culturas brasileiras e tropicais originárias da nova região. Quando as colônias portuguesas se espalharam por terras brasileiras, ainda que a maioria de sua população aderisse ou fosse da religião católica, algumas pessoas não abriram mão de suas crenças, o que abriu espaço para o sincretismo praticado com tais religiões diferentes.

Fato que Hoornaert (1974) ainda destaca, e que chocou observadores estrangeiros sobre a religiosidade praticada nas colônias, foi a forma intensa, íntima e quase obsessiva de cultuar os santos. Em pouco tempo, as colônias já haviam construído um número excessivo de capelas, cujas missas eram dotadas de um tom teatral; os costumes e tradições passaram a ser vistos como algo peculiar. Foi, portanto, com a questão do sincretismo, ou seja, a reunião de outras culturas com o catolicismo, que a religião popular começou a tomar forma.

Freyre (1992) ilustra e complementa alguns exemplos de situações citadas em que a devoção aos santos era algo tão voraz que chegava quase a ser carnal. O autor pontua que as senhoras viúvas rogavam por um marido, ao passo que as

estéreis suplicavam por poder gerar um filho, chegando a se esfregar nas imagens sagradas.

Algumas preces da época, das mulheres que pediam por um marido, eram direcionadas a São Gonçalo: “Casai-me, casai-me, São Gonçalinho, Que hei de rezar-vos, Amigo Santinho”. Também as mulheres mais jovens reivindicavam casamento: “São Gonçalo do Amarante, Casamenteiro das velhas, Por que não casai as moças? Que mal vos fizeram elas?”. E ainda era rogado São João em busca do amor: “Dai-me noivo, São João, dai-me noivo, Dai-me noivo, que me quero casar” (FREYRE, 1980, p. 32).

O autor ainda descreve os costumes da religiosidade popular em detrimento do catolicismo tradicional:

No século XVII mesmo no XVIII, não houve senhor branco, por mais indolente, que se furtasse ao sagrado esforço de rezar ajoelhado diante dos nichos; às vezes, rezas quase sem fim, tiradas por negros e mulatos. O terço, a coroa de Cristo, as ladainhas. Saltava-se das redes para rezar nos oratórios: era obrigação. Andava-se de rosário na mão, bentos, relicários, patuás, santo- antônios pendurados no pescoço, todo o material necessário às devoções e às rezas... Dentro de casa, rezava-se de manhã, à hora das refeições, ao meio-dia e de noite, no quarto dos santos; os escravos acompanhavam os brancos no terço e na salve-rainha. Havendo capelão, cantava-se: Mater purissima, ora pro nobis... Ao jantar, diz-nos um cronista que o patriarca benzia a mesa e cada qual deitava a farinha no prato em forma de cruz. Outros benziavam a água ou o vinho fazendo antes no ar uma cruz com o copo. No fim davam-se graças em latim... Ao deitar-se, rezavam os brancos da casa-grande e, na senzala, os negros veteranos... Quando trovejava forte, brancos e escravos reuniam-se na capela ou no quarto do santuário para cantar o bendito, rezar o Magnificat, a oração de São Brás, de São Jerônimo, de Santa Bárbara. Acendiam-se velas, queimavam-se ramos bentos (FREYRE, 1992, p. 651).

Note-se que o autor se refere ao fato de que, enquanto o catolicismo tradicional tratava de julgar e desmerecer a prática da religiosidade popular, esta pouco se importava, uma vez que não havia tempo para debates. Seus seguidores estavam constantemente praticando sua religião, atitude que pouco se via na elite senhoril que colocava a religião como escudo e não a praticava de maneira tão devota.

Assim, o catolicismo romano foi inicialmente introduzido no Brasil pelos colonizadores e colonos europeus, que chegaram à região com o objetivo de civilizar os povos nativos. Eles ergueram igrejas e trouxeram líderes religiosos para ensinar ao povo a doutrina católica. Durante o século XIX, o catolicismo romano foi

declarado a religião oficial do Brasil. Esse movimento fez com que as autoridades católicas fossem incluídas nos assuntos políticos e de tomada de decisão do país.

Pelo facto de estar ligada aos Franciscanos, a Confraria [do Rosário e S. Benedito] tornou-se receptiva à espiritualidade própria dos discípulos de S. Francisco de Assis, cuja actividade evangelizadora deixou marcas fincadas na piedade popular em todo o espaço português. Pela pregação assídua, e pelo seu modo de viver, a Comunidade Franciscana do Porto levou a todos os escravos pretos, cristãos, baptizados, a consciência de que entre irmãos libertos em Cristo não podia existir desigualdades de direitos (VALENÇA, 1999, p.134).

Como resultado, o catolicismo se tornou uma parte integrante da gestão e administração do Brasil e seu povo. Ainda hoje, muitos dos festivais brasileiros anuais e eventos são comemorados em torno da Igreja Católica.

Caberia, no entanto, aos Jesuítas – que estiveram à frente do projeto missionário português – o grande trabalho de divulgação devocional. Os Dominicanos, como se sabe, não se fixaram na América portuguesa. Em São Paulo foi erigida uma primeira confraria do Rosário, já no século XVI, por iniciativa do padre José de Anchieta. Hoornaert menciona, em seu trabalho, dois capuchinhos que instituíram confrarias do Rosário no Rio de Janeiro junto aos africanos. No início do século XVIII é possível detectar na Bahia seis irmandades de invocação à Nossa Senhora do Rosário, segundo o depoimento de Frei Agostinho de Santa Maria. (BORGES, 2005, p. 51)

Porém, a religião católica e o modo como foi imposta aos nativos brasileiros não trouxeram apenas benefícios: muitos índios morriam por não praticarem sua religião de forma livre e adorar os deuses em que haviam sido criados.

Esta prática passou a ser fortemente reprimida, obrigando os nativos que não praticassem a religião católica, não frequentassem as aulas de catolicismo, ou que não se adaptavam a essa realidade a serem marginalizados; se flagrados praticando outras religiões, agredidos.

Ainda assim, é fato que a essência da festa do Divino Espírito Santo é trazer a fraternidade e a igualdade entre os membros da comunidade. A distribuição de alimentos, principalmente entre os mais carentes, ocorre desde a origem da festa.

A solidariedade com o próximo, promovida dentro e fora da irmandade, é uma marca dos antepassados portugueses que vieram para a Colônia. Herdeiros do ideal de caridade, em que a ajuda ao pobre significava obter créditos numa economia de salvação, esses colonos reproduziram os mecanismos de ajuda, seguindo o modelo das organizações europeias (BORGES, 2005, p.79).

Ademais, é preciso lembrar que, nos primeiros séculos de sua formação histórica, o Brasil foi marcado também pelo signo da providência: não eram propriamente os homens e mulheres que agiam, mas a Divina Providência que atuava neles, ou seja, o milagre indicava a santidade, o castigo indicava o pecado. Essa maneira de encarar a vida ainda hoje faz com que esta seja inteligível para os pobres, com todas as suas contradições. “Culturalmente o providencialismo brasileiro provém da Idade Média portuguesa, é uma Idade Média prolongada em terras americanas” (HOORNAERT, 1974, p.113).

1.5 Descrição geral da festa do Divino Espírito Santo

A festa do Divino auxilia na construção da identidade da cultura brasileira uma vez que é considerada um patrimônio imaterial que envolve todo um sistema de produção e circulação de produtos, serviços e sentimentos entre a população de maneira recíproca, ressaltando a caridade e impactando de maneira direta a rotina social dos locais onde acontece.

De acordo com Mauss (1974), existe, nesse processo, um diálogo que reúne elementos do passado e do presente, integrando elementos pertencentes ao catolicismo tradicional e ao popular, demonstrando que há nessas manifestações cultural-religiosas uma totalidade.

Ainda de acordo com ele, esse tipo de manifestação diz respeito a um universo mais extenso que possibilita aos seus seguidores despertar outras forças culturais que podem consistir em extensões morais e até mesmo simbólicas. Sendo a festa do Divino uma representação da estrutura social de um determinado local, é possível que, através dessa festividade, identidades individuais e mesmo coletivas da região e seus moradores sejam construídas.

O autor ressalta ainda que isso é possível devido ao fato de que, mesmo com as modificações que o passar dos anos possa imputar às festividades, os preceitos sociais da festa e sua estrutura no geral seguem a mesma ordenação assim como a construção de um diálogo constante entre a religião, a sociedade e o poder público.

1.5.1 Apresentação da festa

Na maioria das celebrações em homenagem ao Espírito Santo, apresentava-se o cortejo de foliões que representava os apóstolos, dividido em grupos de 12 (doze) ou mais homens, sob condução de um alferes, em jornada aos bairros, periferias e zona rural das localidades. Amorim (2002) cita que esse grupo percorria as casas dos fiéis, abençoando as famílias e unindo-as sob a mesma perspectiva da celebração da festa a ser realizada dias depois, com maior pompa. O cortejo, geralmente, em tempos mais antigos, era a cavalo pelas trilhas e estradas, penetrando pela zona rural. Ao chegar às fazendas, os foliões pediam pouso, alinhavam os seus cavalos e cantavam a licença, na qual solicitavam pousada para o dono da propriedade. O canto de licença era conhecido por canto do agasalho, cujo exemplo descreve-se abaixo:

Oh! Que noite tão serena/Oh! Que hora tão de prenda/Divino Espírito Santo/Visite sua fazenda/Deus vos salve fazendeiro/Morador desse lugar/E aí vem o Divino Espírito Santo/Somente pra visitar/Deus nos salve felizmente/Este nobre fazendeiro/Divino Espírito Santo/Que é o nosso pai verdadeiro/Inda agorinha cheguemos/Na beira do seu terreiro/Queremos brincar um pouco/Licença peço primeiro/Ah, dê licença meu Divino/Pra seus foliões brincar/Toda casa tem grande gosto/E seus corações alegrar/Alegrai o céu e a terra/Recebei com alegria/Divino Espírito Santo/Filho da Virgem Maria/Divino chegou do giro/Com ele trouxe a folia/Ele vem aí pedindo um pouso/De uma noite para um dia [...] (CASCUDO, 2001, p. 139).

Durante essa peregrinação, chamada de giro, os foliões recolhiam donativos que serviriam para a realização da Festa do Divino Espírito Santo. Em uma propriedade rural, a romaria poderia permanecer por vários dias, dependendo da hospitalidade do fazendeiro ou dono da propriedade. No final, quando os foliões se retiravam da propriedade, antes de montar o cavalo e seguir seu caminho, entoavam o canto de agradecimento em resposta à hospitalidade daquele que os abrigou. Abaixo, um exemplo desse canto:

Canto Bendito da Refeição:/Pela primeira palavra/Que os anjos me disseram/Na cabeceira da mesa/Faz a vênica meus alferes/Com sua bandeira na mão/Bençoi (sic) o pessoal/Os alferes com os foliões/Me dê licença meu povo/Que agora vamos rezar/Contrito no coração/Pra nossas almas se salvar/Peço licença de novo/A maior e mais pequena/Quero agradecer a mesa/Que nela nós já jantemos/Quando for noutro mundo [agradece]/Deus vos pague a bela janta/Dada de bom coração/Que nos deu pra meus alferes/Com todos seus foliões/Deus vos pague a bela janta/Deus vos pague mais outra vez/Deus lhe dê vida e saúde [...] (CASCUDO, 2001, p. 141).

A peregrinação dos foliões pela zona rural era acompanhada pela realização de novenas na igreja da cidade, preparadas e promovidas, durante toda noite, por um festeiro previamente sorteado. No derradeiro sábado da realização das novenas, os foliões percorriam as ruas da cidade, recolhendo os donativos (CASCUDO, 2001). Esse ato remete à devoção da Rainha Isabel, em Portugal, no século XIII, como já vimos, e para os católicos representa a máxima representação da religiosidade em favor do Divino Espírito Santo (BRANDÃO, 2004).

Nas cidades, na noite que antecedia o grande dia da realização da Festa do Divino, o mastro era levantado diante da igreja matriz, no centro da cidade. Para os foliões, esse símbolo representava o próprio Jesus Cristo entre o seu povo. Contudo, Eliade (1992) relaciona tal ritual ao ato ancestral, provavelmente herdado do paganismo, em que o levantamento do mastro remete à noção de força e poder, principalmente fundamentado no poder masculino.

A festa do Capitão do Mastro era justamente essa em que se ergue o símbolo de força do Divino Espírito Santo. A bandeira que, até então, caminhava na frente das romarias passava a ser conduzida pela procissão nas ruas da cidade. No domingo, a figura central da Festa, o Imperador, em ato solene, era conduzido até a igreja, local em que se dava a celebração de missa solene.

Ao término eram escolhidos, para o ano seguinte, novos Capitão do Mastro e Imperador. A finalização da comemoração religiosa se dava na casa desse último, na qual eram servidas comidas e bebidas para aos participantes.

A Festa do Divino Espírito Santo tem vários personagens e símbolos que possuem significados interessantes relacionados à sua origem. Ainda assim, essa representação continua bem atual.

De Portugal, a festa do Divino no Brasil herdou o costume de coroar o Imperador por ocasião das festividades. Os imperadores ou festeiros são pessoas comuns. Escolhidas para organizar a festa, são tidas também como o representante do santo na terra.

No Brasil, os festejos do Divino foram introduzidos em todos os estados, contudo sua realização adquiriu maior relevância nos Estados do Centro-Oeste, como é o caso de Goiás. Sempre realizada com muita pompa, era a única festa em que se permitia a distribuição de alimentos aos pobres, sendo uma de suas características ainda hoje a comilança. Os símbolos do Divino são: coroa, cetro, salva, bandeira e verônica (LIMA, 1981).

A coroa representa a mais alta investidura; o cetro, o poder de mando e decisão; a salva é o símbolo da fartura e da prosperidade; e a bandeira, o reconhecimento do santo. Existem duas bandeiras: a primeira aparece em quadro que sustenta um tecido onde se acha pintada ou aplicada a figura do Divino; a outra, também com a efígie do Divino, é colocada em vários lugares e usada durante as folias (LIMA, 1981).

O Imperador é o principal personagem da Festa do Divino, já que cabe a ele organizar o festejo e conduzir o povo (os súditos) para acompanhar as celebrações.

De acordo com Lima (1981), a Rainha Isabel de Portugal, no final do século XIII, por volta de 1296, convidou o clero, a nobreza e o povo para assistir à Missa de Pentecostes. Foi escolhido o mais pobre para sentar-se no trono do rei.

Antes de ocupar o lugar, o pobre se ajoelhou e um bispo colocou em sua cabeça a coroa real, enquanto o povo saudava aquela cena. Depois da missa, foi oferecido um bom almoço a todos pela rainha e pelos nobres.

Nos anos seguintes, foram feitas coroas iguais à do rei para que fossem distribuídas aos pobres, em cerimônia semelhante à que já havia ocorrido. Essa representação, que ainda se repete a cada ano na atualidade, possui ainda o mesmo significado de que alguém, escolhido no meio do povo, merece ser o imperador. Qualquer um, por mais simples que seja, pode ser o escolhido pelo Divino Espírito Santo para liderar uma comunidade em busca de uma vida melhor e até mais justa, sempre voltada para os ensinamentos cristãos.

É interessante perceber que essa filosofia ultrapassa os limites da festa do Divino, uma vez que, sempre observando os ideários religiosos, pessoas que têm uma vida humilde e voltada para os ensinamentos de Deus podem conduzir outras pessoas a uma convivência fraternal.

1.5.2 Os caretas

Os caretas pertencem à estrutura da festa tal qual ela se realiza ainda hoje, com pequenas variações.

Os caretas eram e são personagens caricatos que se disfarçam de maneira grotesca e satírica a fim de esconder sua identidade. Esses personagens fazem parte da caçada à rainha, percorrendo a cidade, munidos de cipós, assustando e divertindo adultos e crianças que circulam pelo município nos dias de festa.

Os caretas fazem referência aos bobos da corte que existiam nas épocas da realeza europeia. Na história nacional, esses personagens também representam o revide de escravos que, em muitas histórias, se fantasiavam para bater em crianças filhas de seus senhores.

1.5.3 A coroação

Na noite do primeiro dia da festa, há ainda a coroação da rainha e do rei. Os eleitos a serem coroados saem em cortejo pela cidade rumo à igreja central, seguidos pelo casal anterior. Chegando ao local, um padre realiza a cerimônia de coroação, conferindo a estes a coroa, o manto e o cetro.

Em seguida há uma missa e, ao final da solenidade, a então rainha é acompanhada pelo rei em cortejo em direção a sua residência, onde já deve estar preparado um café que oferece aos presentes numa farta refeição.

1.5.4 Os símbolos da festa

A festa do Divino Espírito Santo conta com alguns símbolos que são fundamentais para o seu acontecimento. A simbologia pode ser levemente alterada ou acrescida de símbolos dependendo da região onde ocorrem, porém existem os símbolos oficiais que fazem parte de todas as festas, apresentados a seguir.

1.5.4.1 A pomba

A pomba representa o Divino Espírito Santo que se manifestou durante o batismo de Jesus Cristo.

Figura1 - Festa do Divino Espírito Santo em Araguaína – TO¹⁴.



A figura da pomba branca como representante da festa do Divino se deu ainda nas origens lusitanas da festa. Devido a discordâncias e conflitos constantes que existiam entre Dom Diniz e seu filho, a Rainha Isabel rogou ao Espírito Santo que os termos de paz entre pai e filho fossem restabelecidos.

Como forma de louvar o Divino, a então rainha mandou forjar a réplica da coroa oficial do reino, acrescida de uma imagem de pomba branca no topo, fazendo com que a imagem da paz fosse peregrinada e transmitida onde quer que a coroa passasse (CORRÊIA, 2012).

1.5.4.2 Bandeiras

As bandeiras são o símbolo de devoção mais forte ao Espírito Santo, especialmente durante a festa do Divino. As bandeiras são sempre apresentadas na cor vermelha e trazem uma pomba branca no centro; algumas apresentam ilustrações mais simples, enquanto outras trazem o símbolo do Divino mais rebuscado. Em algumas bandeiras, a pomba aparece em meio a sete raios, simbolizando seus dons.

¹⁴ Fonte: Disponível em, <www.conexaoto.com.br>, em 13/04/2014.

Figura 2 - Bandeira do Divino



Fonte: Disponível em, <catequeseparavida.blogspot.com>, em 01/11/2014

As bandeiras podem ainda aparecer ilustradas com flores, diversas cores ou ainda com faces de anjos. O trabalho de confecção das bandeiras no geral é manualmente realizado por fiéis, ora bordados, ora pintados ou mesmo com aplicações.

Os mastros que carregam as bandeiras também possuem sua simbologia própria: em material de madeira, metal ou mesmo gesso, no topo há o símbolo da pomba sobre uma esfera, que representa o globo. O mastro carregado pelos festeiros é simples e não possui ornamentos, enquanto que o dos devotos é repleto de enfeites. As bases são atadas com fitas coloridas de diversas espessuras, representando graças alcançadas. Estas fitas também recebem nós feitos pelos devotos, como promessas a serem dedicadas ao Divino.

1.5.4.3 Mastro

O capitão da festa é responsável por providenciar tanto mastros quanto bandeiras. Os alferes chegam à residência deste portando as bandeiras no entardecer e de lá partem em cortejo para o centro da festa, onde o mastro é içado.

Figura 3 – Mastro simples e mastro ornado



Fonte: Disponível em, < www.sbpnet.org.br>, em 13/04/2014

O cerimonial do cortejo ocorre de modo que o capitão carrega a bandeira à frente do cortejo, seguido por sua esposa e pelo casal de festeiros do ano vigente e anterior, bem como por fiéis. Quando a procissão chega ao seu destino, é servido aos devotos um licor ao pé do mastro, que deve ser ingerido logo após fazer um pedido ao Divino.

1.5.4.4 Cores

A cor mais marcante presente na festa do Divino é o vermelho, que simboliza o fogo e faz alusão à manifestação do Espírito Santo aos apóstolos e à Virgem Maria no cenáculo, como consta na passagem At 2, 1-4, da Bíblia.

Quando chegou o dia de Pentecostes, todos eles estavam reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um barulho como o sopro de um forte vendaval, e encheu a casa onde eles se encontravam. Apareceram então umas como línguas de fogo, que se espalharam e foram pousar sobre cada um deles. Todos ficaram repletos do Espírito Santo, e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia que falassem.

As outras cores representam os sete dons do divino. São eles:

- Azul – Sabedoria;
- Prata – Entendimento;
- Verde – Conselho;

- Vermelho – Fortaleza;
- Amarelo – Ciência;
- Azul Escuro – Piedade;
- Roxo – Temor de Deus.

1.5.4.5 Coroa

A coroa simboliza a importância e as responsabilidades que são atribuídas ao festeiro, ou seja, ao imperador eleito para a festa do Divino.

Figura 4 – Coroa.



Fonte: Disponível em, <www.rtp.pt/divinoliturgia.blogspot.com>, em 01/11/2014

1.5.4.6 Império

O império também é um dos símbolos presentes na festa e remonta aos tempos coloniais. Diz respeito ao altar onde é mantido o símbolo do Divino, altar que é montado ou na residência do imperador da festa ou em algum lugar estipulado pela Irmandade.

Figura 5 – Império



Fonte: Disponível em, <descobrindomogi.wordpress.com>, em 13/04/2014

A localização do altar depende da região onde ocorre a festa e o símbolo fica aberto à visitação de fiéis, que se ajoelham perante ele para fazer pedidos e rezar por graças alcançadas.

1.5.4.7 Subimpério

Os subimpérios são altares localizados em espaços mais afastados do centro da festa. Em épocas mais antigas, os altares eram montados nas residências por moradores de locais afastados, porém, nos dias de hoje, os locais mais comuns são escolas e espaços públicos.

Figura 6 – Subimpério



Fonte: Disponível em, <descobrindomogi.wordpress.com >, em 13/04/2014

A festa de inauguração do império reúne apresentação de crianças da escola, quando é o caso, que entoam cânticos e rezas de louvor ao Espírito Santo. O evento conta ainda com a participação de festeiros e demais membros da comunidade.

Esses objetos possuem um status sacro e em todo o processo da folia do Divino as pessoas se debruçam para tocá- los e pedir graça. A cultura material é o suporte material físico de reprodução da vida social e que é apropriado socialmente pelo homem. Por apropriação social entendemos como uma intervenção humana, segundo padrões e normas culturais, sendo essa ação coletiva e não aleatória ou individual. Esses artefatos, no entanto, precisam ser considerados em duas vias: como produtos e como vetores de relações sociais, cumprindo ambas funções: como resultado de práticas sociais, mas também como possibilitadores de novas relações sociais. (Bezerra de Meneses, 1983). A abordagem da cultura material é, portanto, um campo de reflexão que é associado a uma fonte, um objeto, um suporte material que é utilizado para compreender as práticas sociais, mas que, no entanto, não se limita a esse artefato.

A proposta de identificar quais as representações estabelecidas nos objetos da cultura material se baseia na compreensão defendida por Gonçalves:

Na medida em que os objetos materiais circulam permanentemente na vida social, importa acompanhar descritiva e analiticamente seus deslocamentos e suas transformações (ou reclassificações) através dos diversos contextos

sociais e simbólicos. [...] Acompanhar o deslocamento dos objetos ao longo das fronteiras que delimitam esses contextos é em grande parte entender a própria dinâmica da vida social e cultural, seus conflitos, ambiguidades e paradoxos, assim como seus efeitos na subjetividade individual e coletiva. (GONÇALVES, 2007, p. 15)

Recorremos ao conceito de representação proposto por Chartier para entender a representatividade destes objetos/instrumentos no mundo social dos devotos:

Assim construído, o conceito de representação foi e é um precioso apoio para que se pudessem assinalar e articular, sem dúvida, melhor do que nos permitia a noção de mentalidade, as diversas relações que os indivíduos ou os grupos mantêm com o mundo social: em primeiro lugar, as operações de classificação e hierarquização que produzem as configurações múltiplas mediante as quais se percebe e representa a realidade; em seguida, as práticas e os signos que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um status, uma categoria social, um poder; por último, as formas institucionalizadas pelas quais uns “representantes” (indivíduos singulares ou instâncias coletivas) encarnam de maneira visível, “presentificam” a coerência de uma comunidade, a força de uma identidade ou a permanência de um poder. A noção de representação, assim, modificou profundamente a compreensão do mundo social. (CHARTIER, 2011, p. 20)

A cultura material e suas representações se significam na prática. Essa teatralidade encontrada nos ritos da festa desempenha distintos papéis e funções sociais. Compondo essa teatralidade, os objetos representam, portanto, simbolicamente um status na dinâmica da festa. São poderes invisíveis que correspondem a uma dominação, que segundo Bourdieu:

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os sistemas simbólicos cumprem sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a domesticação dos dominados. (BOURDIEU, 2011, p. 11)

Entendemos os sistemas simbólicos de Bourdieu na festa quando percebemos tensões presentes na dinâmica social, mas que, no entanto são mascaradas de certa forma na prática festiva. Não atribuímos esse caráter da dominação simbólica a uma estrutura de separação da comunidade em classes ou conflitos visíveis durante a festa, até porque toda a manifestação ao Divino tem uma característica muito forte de união em toda a comunidade, contudo, os símbolos representados pela cultura material são claramente divididos em funções e aspectos muito delimitados para o grupo e para cada atuação no cenário da festa.

CAPÍTULO II

A RELIGIOSIDADE POPULAR NO ESTADO DO TOCANTINS

Neste segundo capítulo, o recorte da festa do Divino será feito para o Estado do Tocantins, ponto focal do estudo. Serão abordados nos subitens a questão da religiosidade popular, as festas religiosas da cultura regional tocantinense e a festa do Divino em Araguaína dos anos 1970 até 2014.

De maneira geral, quando se fala de religiosidade, extrai-se desse vocábulo a sua característica maior, ou seja, o seu caráter popular, uma vez que, de forma natural, se crê que a religiosidade encerra em si mesma o significado daquilo que emana do povo e remete a manifestações correlacionadas ao sagrado e à sua prática: curas, devoções a santos ou, ainda, festas que acontecem nas ruas, opondo-se àquilo que se caracteriza como oficial, ou seja, que provém da igreja enquanto instituição.

Se, ao contrário do exposto, mencionar-se religião, não se remete somente ao que é, especificamente, do povo – ou popular –, mas também ao que trata da hierarquia eclesiástica, ou seja, dogma e prescrição de determinada instituição, segundo reflete Brandão (1978). Destarte, em grande parte das ocasiões, se procede à bipolaridade entre os dois termos: religião e religiosidade.

Outro termo que se alia bem a essa contradição de expressões é cultura, se analisado sob a perspectiva religiosa. Tal conceito nunca está isolado, quando sob o rigor de sua característica. Nesse caso, acompanha-se o caráter religioso da cultura, ou seja, o popular. Em outras palavras, alia-se à expressão religiosidade uma outra, a cultura popular¹⁵.

Conforme aponta Nascimento (2009), as análises das manifestações que envolvem a religiosidade permitem a compreensão de um universo macro – econômico, político, hierárquico e social – das inúmeras sociedades e esferas histórico-contextuais específicas e a interpretação que remete a um elemento original e puramente popular. Mesmo que se reconheça a utilidade do vocábulo ao

¹⁵Segundo Nascimento (2009), esse casamento de conceitos pode refletir a busca pelo melhor entendimento de cultura popular, por meio da análise, reflexões e estudos da religiosidade, das crenças e das manifestações de devoção, sejam essas contidas ou explícitas.

cientista social, aos antropólogos e historiadores, bem como aos demais campos específicos das ciências que tratam da humanidade, sua conceituação não é fácil.

Um dos grandes estudiosos da cultura popular na Europa Moderna, Peter Burke, ressalta que, até o século XVI, elite e povo participavam de uma mesma cultura e expressavam tal comunhão por ocasião das festas. Para Burke (1989, p. 17), o termo “cultura popular” tem um sentido diferente quando utilizado por historiadores para referir-se: “à Europa por volta do ano de 1500, quando a elite geralmente participava das culturas do povo, e ao final do século XVIII, quando a elite tinha geralmente se retirado.”

BURKE (1989) chama atenção para o conceito de devoção [cultura], afirmando que é um sistema de significados, atitudes e valores partilhados. Para o autor “a cultura nesta acepção faz parte de todo um modo de vida, mas não é idêntica a ele”. O Divino, neste sentido, faz parte de um modo de vida desse grupo pesquisado, pois a festa está viva no seu cotidiano, apesar das transformações.

O trabalho do russo Mikhail Bakhtin (2008) é também outra referência importante para dimensionar a categoria popular, uma vez que, ao se preocupar com o contexto festivo da Idade Média e do Renascimento, o autor redefiniu o conceito de cultura popular ao inseri-la na discussão de circularidade cultural. Entre outros aspectos, para este autor, as festividades seriam ocasião de confrontos e tensões, quando a cultura popular concentraria seu potencial subversivo expresso nas inversões de valores e hierarquias.

As formas como os foliões e os devotos do Divino expressam sua fé, seja por meio do ato de cantar ou de resistir ao longo dos anos nessa manifestação cultural, com seus símbolos, tornam significativas as palavras de Chartier (1990, p 79) quando escreve que: “(...) as práticas que visam fazer reconhecer uma [prática] social, [exibem] uma maneira própria de estar no mundo, [significam] simbolicamente um estatuto e uma posição (...)”. Os devotos, ao reverenciarem o Divino, exibem uma maneira própria de expressar sua religiosidade – uma maneira de estar no mundo - para a comunidade.

Considerada pelo Papa Bento XVI “precioso tesouro da Igreja Católica”, a religiosidade popular está fortemente presente na fé do povo. Durante a sessão inaugural da Conferência de Aparecida, no dia 13 de maio de 2007, Bento XVI afirmou: “Esta religiosidade expressa-se também na devoção aos Santos com as suas festas patronais, no amor ao Papa e aos demais Pastores, no amor à Igreja universal como grande família de Deus

que nunca pode, nem deve, deixar abandonados ou na miséria os seus próprios filhos. Tudo isto forma o grande mosaico da religiosidade popular que é o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina, e que ela deve proteger, promover e, naquilo que for necessário, também purificar¹⁶.

A religiosidade popular está presente no cotidiano do povo. Em entrevista ao *Alegrai-vos*, Frei Luiz Carlos Susin afirma que a “religiosidade popular está muito ‘colada’ às experiências de vida”. Trata-se de expressões, atitudes e gestos que expressam uma relação pessoal com Deus. Beija-se a cruz, fazem-se romarias e peregrinações, inserem-se elementos culturais nas celebrações – a exemplo da missa crioula, ou ainda busca-se uma cura através de benzedadeiras ou padres.

A religiosidade popular está muito ‘colada’ às experiências de vida e, sobretudo, nas experiências em que a vida está mais ‘palpitante’. Ela está também onde se mostra um mistério maior, por exemplo, no nascimento, na morte, na adolescência – quando é preciso mudar de etapa de vida. Aí ela se manifesta de forma mais clara. Mas, sempre ligada a expressões de vida da família, da economia e da vida em sociedade.

De acordo com o Dicionário das Religiões (1984), a religiosidade é um existencial sobrenatural que articula a transcendência como possibilidade, necessidade e horizonte desde as origens da humanidade. Materializada como religião, mitos, arte e relações sociais, entre outros, a religiosidade constrói formas diversas em cada sociedade e fase histórica. Atualmente, a religiosidade sofre impacto da modernidade avançada quanto aos seus valores e expressões religiosas.

2.1 Festas religiosas: uma referência da cultura regional tocantinense

Na região Norte do Estado de Goiás, hoje Estado do Tocantins, fontes históricas registram a realização dos Festejos do Divino desde o início do século XX¹⁷.

¹⁶ Entrevista com o Frei Luiz Carlos Susin <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/514195--a-religiosidade-popular-na-vida-do-povo-e-da-igreja-entrevista-com-o-frei-luiz-carlos-susin> - 13/01/2015

¹⁷ Pelo artigo 13 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Nacional, promulgada em 5 de outubro de 1988, nascia o Estado do Tocantins, efetivado, a partir dia 1º de Janeiro de '989.

Figura 7 - Região estudada do Estado de Tocantins.



Fonte: ESTADO, 2013¹⁸.

A exemplo de outras festas e tradições populares que se originaram da Península Ibérica, a comemoração em homenagem ao Divino Espírito Santo exerceu em território regional um papel fundamental, porquanto promoveu a mediação entre culturas e, conseqüentemente, o ajuste dos padrões sociais das inúmeras localidades.

Moraes Filho (1979) assume que não existem registros de como uma das festas mais populares do país chegou à Região Norte do país. Contudo, alguns autores (PEIXOTO, 1990; SILVA, 1996 e SILVA, 2001) dão conta de que a comemoração do Divino Espírito Santo tem sido levada a efeito desde o século XVII nessa região, atrelada ao desenvolvimento promovido pelo período da mineração no Brasil, período que trouxe à região Centro-Oeste grande desenvolvimento econômico, resvalando no Norte do país.

Nos vários municípios que compõem o Estado de Tocantins, ocorrem os festejos que estão correlacionados a algum tipo de devoção do povo local, tais como

¹⁸ Disponível em <<http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/brasil-mapas/imagens/mapa-de-tocantins.gif>>. Acesso em 08 nov.2013.

a Festa do Divino Espírito Santo, a Festa de Nossa Senhora do Rosário, a sussa, caretas, tambor, congos, taieiras, entre outras tantas comemorações de cunho popular/religioso, além de diversas comemorações nos dias dos santos e santas locais, as quais são manifestações e rituais que ocorrem durante todo o ano (CAVALCANTE, 2003).

Segundo Amorim (2002), as festas religiosas dessa região guardam tradições e costumes que foram herdados dos indígenas, dos colonizadores portugueses e dos africanos. Essa miscelânea cultural auxiliou as comunidades na construção de significativas manifestações de cunho religioso, que, por sua vez, trazem as características místicas da cultura popular local.

O período que compreende o entremeio da chegada das folias e dos festejos dos meses de maio a julho marca as homenagens ao Divino Espírito Santo, com a denominada Festa do Imperador Mirim, no dia de Pentecostes. Na década de 1960, frei Audrin (MESSIAS, 2010, p. 90) revela o grande volume de pessoas que viajavam para santuários distantes em nome da devoção: representava um contingente considerável que deixava a região do norte de Goiás em direção às festas religiosas localizadas no sul do Estado. É interessante observar que o frei se impressionava com a força da devoção, uma vez que os fiéis enfrentavam diversas dificuldades e até necessidades na peregrinação, sem que, contudo, desistissem de seu intento: contemplar a imagem milagrosa do Santíssimo.

Nos anos de 1980, no norte de Goiás, hoje Estado do Tocantins, a celebração da Festa do Divino Espírito Santo, via de regra, era do mês de março ao mês de julho, sendo bastante característica nas diferentes localidades desse Estado. Dentre essas, as que mais se destacavam eram aquelas ocorridas nas cidades de Monte do Carmo, Natividade e Araguaína. Nesse último município, as comemorações eram iniciadas no mês de maio, no domingo de Páscoa, e estendiam-se por exatos 40 (quarenta) dias, principiando com as visitas das folias aos órgãos públicos e empresas, pedindo donativos e levando bênçãos aos fiéis.

Figura 8 – Festa da Senhora do Carmo



Fonte: FESTA, 2014¹⁹.

Essas manifestações ritualísticas que aconteciam nos períodos dos festejos religiosos populares da região Centro-Oeste do país, a exemplo da Festa do Divino Espírito Santo, tinham em comum o caráter de agrupamento da população em torno de um objetivo comum, qual seja, a devoção ao santo específico da terra.

Historicamente, na década de 1970, pôde ser observado o maior volume da população que migrava para o interior do Estado em romaria aos santuários mais distantes. Nesse sentido, destacam-se as peregrinações que saíam do norte da Região Centro-Oeste e dirigiam-se ao sul do Estado de Goiás.

¹⁹ Disponível em <<http://slaredo.blogspot.com.br/2013/07/comeca-hoje-dia-6-de-julho-grandiosa.html>>. Acess em 10.01.2014.

Figura 9 – Festa do Senhor do Bonfim em Fortaleza do Tabocão/TO



Fonte: GAZETA, 2013²⁰

Para Messias (2010), no ano de 2009, ainda eram incipientes os estudos que analisavam as festas e a religiosidade do povo do Tocantins, afirmando mesmo serem poucas as teses acadêmicas – e outras publicações – que tratavam do assunto. Contudo, para os moradores desse Estado, as festas religiosas estão, de forma intrínseca, ligadas às suas vidas cotidianas. Assim, para grande parte dos tocantinenses, a rotina do dia a dia é interrompida inúmeras vezes no decorrer do ano, em virtude das festas.

Nessas comemorações, a população participa de forma direta ou indireta, quer na realização ou no patrocínio das mesmas. Contudo, a popularidade dessas festas ainda não foi suficientemente sistematizada ou explicada por aqueles que se preocuparam em registrá-las, resumindo-se a sua inferência quanto ao seu aspecto social e religioso de forma genérica.

Ainda que, desde o século XIX, exploradores e viajantes de outros países tenham catalogado as manifestações populares e tradições do povo do interior de Goiás, os primeiros escritos que descrevem os costumes populares e as festas regionais do Estado de Tocantins foram redigidos em meados do século XX,

²⁰ Disponível em <<http://encantosdocerrado.com.br/page/159>>. Acesso em 10.01.2014.

contando com forte contribuição do frei José Maria Audrin²¹, grande apreciador das festas populares e religiosas dessa localidade.

É Silva (1996) quem cita os escritos do frei, os quais demonstram que, na primeira metade do século XX, nas regiões mais afastadas dos centros povoados, os fiéis comemoravam as festas religiosas na intimidade familiar, contando, ainda, com os vizinhos dos arraiais e vilarejos. Todavia, tais manifestações eram mais imponentes, ocorrendo nas igrejas, celebradas por um sacerdote em datas previamente marcadas. A Festa do Divino, por exemplo, em 1930, era seguida regradamente pelos devotos sertanejos.

Em meados da década de 1960, frei José Maria Audrin atestou, impressionado, a exuberância da Festa do Divino em terras tocantinenses, segundo publica Messias (2010), embevecido com a pompa dos trajes do imperador, sorteado entre o povo comum a cada final da Festa, bem como a articulação do mesmo em comandar e preparar, durante os doze meses próximos, a solenidade do ano seguinte, de forma a trazer satisfação para as expectativas da população, deixando, assim, seu nome nos anais da comemoração sertaneja.

O frade descreve, ainda, que o mais interessante de todo o processo de escolha do líder-mor das festividades era que, mesmo sendo a tarefa assaz pesada, ninguém ousava recusá-la, como se tal processo representasse uma afronta para o santo homenageado (Divino), que de fato escolhera o imperador do ano corrente, ou despertasse a ira da população sertaneja. Compreende-se que a tarefa não deixava de ser pesada; ninguém, entretanto, ousava recusá-la pelo receio de cometer grave ofensa ao santo e de suscitar a indignação do povo.

De acordo com Messias (2010), o conjunto dos festejos realizados anualmente no mês de julho era considerado a maior festa do município, por ser a festa que mais movimentava a vida urbana da cidade, pois atraía inúmeras pessoas dos mais variados estratos sociais, da área rural, de cidades circunvizinhas e, por isso, concentrava esforços da comunidade local no sentido de organizar a cidade, suas casas, para receber os hóspedes.

²¹Missionário dominicano, nasceu em Bédarieux, França, a 25 de agosto de 1879. Chegou ao Brasil em 1903, residindo inicialmente em Uberaba e, a partir de 1904, no Norte de Goiás e Sul do Pará, durante trinta e quatro anos; foi diretor do Convento Dominicano de Porto Nacional de 1921 a 1928. Durante este período o missionário realizou inúmeras desobrigas pela região de Monte do Carmo e Natividade, muitas delas narradas em suas duas obras (MESSIAS, 2010, p. 66).

Esses festejos citados guardavam em si diversas correlações com as homenagens feitas ao Divino que merecem ser assinaladas, como as semelhanças com aquelas realizadas em Portugal e no Brasil. Para se ter uma ideia do prestígio da Festa do Divino no século XIX, o folclorista Câmara Cascudo lembra que o título de "imperador do Brasil" foi escolhido em 1822, pelo ministro José Bonifácio, porque o povo estava mais habituado com o título de imperador (do Divino) do que com o nome de rei.

Dessa forma, a festa possuía muitos elementos repletos de sentidos, o que permitia que a população construísse laços e estabelecesse momentos de sociabilidade e respeito à fé. Embora tenha diminuído cada vez mais o público, não se pode negar que essas festividades ainda persistem, porque ainda há a intenção de valorizar as tradições com o festejo ao sagrado.

Segundo já relatado, a importância da Festa do Divino Espírito Santo na Região Centro-Oeste do país, sobretudo nas décadas que antecederam o declínio econômico do centro-sul tocantinense, impulsionava o âmbito urbano, movimentando as atividades comerciais do território.

Figura 10 – Devoção ao Espírito Santo em Tocantins²²



²² Esta foto mostra como ela era.

A partir do conteúdo de algumas fontes escritas, é possível perceber um pouco do cotidiano dos moradores com relação às suas festas e sua religiosidade, além da visão dos religiosos franceses sobre tais práticas. Apesar de alguns embates entre os moradores e os religiosos por causa de questões que envolviam a frágil separação entre religioso e profano, a convivência na maioria das vezes era pacífica. Portanto, as festas nessa região do Brasil Central, embora tenham similitudes com as outras regiões brasileiras, possuem algumas peculiaridades.

Através das manifestações religiosas de um povo é possível perceber aspectos de sua mentalidade e seus anseios e projetar luz sobre o seu cotidiano. As festas religiosas fornecem também indicações importantes sobre as estruturas e transformações dos costumes de um povo.

Otávio Barros da Silva (1997, p.107), na obra *Breve História do Tocantins e sua gente*, descreve literariamente como era a festa do Divino em Araguaína, especialmente no mundo rural:

A caixa do Divino não engana ninguém. É som que reboa da quebrada em quebrada, de grotta em grotta. (...) De casa em casa, de fazenda em fazenda, a bandeira do Divino vai sendo beijada, de joelho, numa contrição impressionante, quando se ouve a cantoria do vaquejador e pasto da porta. A expectativa era grande dos capiaus e agregados. A tarde ia se fechando na sepultura do horizonte, quando ecoou ao longe, no travessão do mato, o batido de um tambor. Uma voz do oitão da casa gritou: É a folia! E os foguetes estrondearam no ar, com as roqueiras. E os foliões adentraram a curralama e saíram do pátio, onde entoaram o canto nostálgico. (...) Neste ponto da cantoria, o alferes entregou ao coronel a bandeira do Divino, e os foliões entraram na casa, cantando ao som das violas e pandeiros. Ao término da ritualística do canto foi servido a jantarola aos foliões, num banquete animado, à tripa forra, de grande fartura: leitoa assada, cozidão, baião-de-dois, arroz Maria Izabel e carne-de-sol, de braseiro. O garrafão de cachaça passava de mão em mão. E ao final, depois de servido o doce de buriti, os foliões entoaram junto à mesa do jantar o bendito de agradecimento.

A Folia do Divino era composta por um grupo de homens, popularmente conhecidos como foliões, que possuíam papéis distintos dentro da festa: eles tocavam diversos instrumentos musicais, sendo os cantadores chamados de guia e contraguia; havia também o violeiro, que tocava a viola, o caixeiro (que tocava a caixa); os arrieiros, responsáveis pela arriação; e o alferes, responsável pelo grupo, variando o número de participantes.

Na região do Tocantins/Goiás a festa do Divino Espírito Santo ocorre desde as épocas da Capitania e nas gerações mais atuais. O sentimento de devoção tem

sido estimulado pelos mais antigos, mesmo nas cidadezinhas mais interioranas e desprovidas de auxílio pastoral ou mesmo com distinções locais e regionais.

Tal devoção cristã praticada até os dias de hoje se relaciona intimamente com os ciclos da economia agrária das regiões rurais. Por exemplo, quando os produtores passavam o tempo entre os ciclos de plantação e, neste intervalo, acreditavam que louvar ao Espírito Santo traria bom agouro para o próximo ciclo que viria.

Sobre esse aspecto:

[...]entre o término das principais colheitas e o segundo semestre, quando o homem produtor retomava as tarefas da pecuária, do preparo da terra e da sementeira. Todos guardavam relações sócio - econômico - culturais implícitas ao calendário religioso²³.

De acordo com Araújo, não apenas por questões relacionadas à religião fazia-se importante esta pausa entre ciclos na vida dos agricultores regionais, mas também representava um momento de lazer entre as mazelas que a vida rural imputava à rotina desses trabalhadores. Esse era o tempo de visitar as cidades, rever parentes, exercer algumas atividades de lazer e, claro, renovar seus votos perante a igreja.

Porém, algumas aglomerações que passaram a ocorrer nas vilas durante as festas populares, por um lado aqueciam a economia e geravam renda extra para a região, por outro acarretavam alguns transtornos, tanto que, em algumas dessas vilas, de atividades mais pacatas, passaram a ser reprimidas as chamadas folias durante as práticas religiosas.

Perecin (2006) aponta que algumas cidades chegaram a reprimir as folias durante das festas do Divino Espírito Santo, pois alguns cidadãos aproveitavam-se das bandeiras e cantorias durante os festejos para praticar atos de imoralidade.

Ainda de acordo com o autor, a festa do Divino, embora tenha significância grandiosa na região, divide atenções com os festejos da Semana Santa.

Não obstante, a Festa do Divino ou da Alegria Cristã decorria a meio dos mais sérios propósitos, repleta de novenários, tríduos, missas solenes cantadas, Te Deum e Procissões. Só perdia para a Semana Santa, quando toda a sociedade se mobilizava para a festa do sofrimento de Cristo e dos rituais da Paixão. Não deixava de ser a contraposição à dor pungente dos sete dias fervorosamente observados, dos outros sete dias de alegria extravasadora, a dos corações iluminados pelo Espírito Santo²⁴.

²³PERECIN, Marly T. G. A devoção festiva quanto às origens. *Jornal de Piracicaba*. Piracicaba, 08 Jul. 2006.

²⁴PERECIN, Marly T. G. A devoção festiva quanto às origens. *Jornal de Piracicaba*. Piracicaba, 08 Jul. 2006.

Diferente da festa da Paixão, no entanto, na Semana Santa, a Festa do Divino abarcava uma série de atividades de devoção e socialização entre os indivíduos. As quermesses, leilões, desfiles, apresentações folclóricas, comemorações, distribuição de alimentos e procissões não somente reuniam a população e a incentivam a interagir entre si, mas estimulavam um sentimento muito maior, o de fraternidade, amor ao próximo e religiosidade ao extremo, onde a paz e a solidariedade deviam ser o mote principal.

Perecin (2006) acredita que, mesmo tão antiga, a devoção ao Espírito Santo se renova anualmente durante a festa, sobrevivendo até mesmo aos meios de comunicação de massa e à grande quantidade de tecnologia e inovação pela qual a sociedade passou, utilizando-se dela como forma de entretenimento e diversão.

A perduração da devoção ao Espírito Santo permanece intacta para os devotos, mesmo com o passar dos anos e das transformações pelas quais atravessou a sociedade, especialmente as invenções tecnológicas cada vez mais rápidas e que englobam qualquer tipo de atividade.

A devoção que pais e avós fazem questão de passar para filhos e netos, para que a tradição da Festa do Divino não se perca nos tempos, é expressa uma vez ao ano, quando estas pessoas acreditam que devem deixar de lado toda a modernidade da vida atual e mergulhar na tradição religiosa da festa. Isso porque:

O Divino Espírito Santo não é santo de procissão, nem de romaria. Não é santo de brancos ou negros, nem mesmo santo padroeiro da cidade é. Na forma de pomba, fogo, neblina, nuvem ou vento, anuncia a chegada de um novo tempo através da propagação de seus sete dons: fortaleza, sabedoria, ciência, conselho, entendimento, piedade e temor a Deus. É a chegada do Império do Divino Espírito Santo, marcado pela partilha entre os homens, entre a terra e o céu: o Divino chega ao homem, o homem divino é. É santo mais de agradecer do que de pedir. Na verdade, é santo de festejar. (IPHAN, 2008, p. 83).

Audrin (1963) descreve como ocorria a organização da festa do Divino na região. Demonstra a tradição de outrora, das festas que aconteciam nas épocas da corte de Portugal, antes de tudo elegendo um “imperador do Divino”, que recebia a coroa e tornava-se o responsável por organizar toda a festividade.

A festa do Divino é organizada por um “imperador”, designado por sorte, no fim da festa do ano anterior. O eleito dispõe, portanto, de doze meses para tudo calcular e preparar de tal modo a solenidade, que possa satisfazer a expectativa do povo e deixar, assim, um bom renome nos anais sertanejos. Compreende-se que a tarefa não deixa de ser pesada; ninguém, entretanto, ousa recusá-la, pelo receio de cometer grave ofensa ao santo e de suscitar a indignação do povo. (AUDRIN, 1963, p.161).

Em Tocantins, a crença no Divino Espírito Santo era reconhecida como um dos principais focos das formas de religiosidade popular (AMARAL, 1998). Em cada município onde a festa era realizada, ela tinha uma forma peculiar de se expressar, uma característica diferente, um estilo próprio, ocorrendo o que Brandão (1982), chamou de “efeito identificador”.

Faziam parte dos festejos ao Divino: as folias, novenas, procissões, danças, banquetas, etc. Com duração de doze dias, tinha seu ápice no Domingo do Divino, cinquenta dias após a Ressurreição. Mesclada de festejos religiosos e profanos, era constituída de novena, folias, procissão, missa, roqueira, mascarados, cavalhadas, pastorinhas, congadas, e apresentação de outros grupos folclóricos.

Podemos afirmar que tanto as festas religiosas como as profanas nas cidades do interior no final do século XIX e começo do XX eram acontecimentos de maior significado no cotidiano dos pequenos municípios, onde os festejos de passagem de ano, ou os do carnaval, passavam quase despercebidos.

Concordamos com Brandão quando ele diz que as festas no interior obedecem ao calendário agrícola (BRANDÃO, 1985). Com rara exceção, a maior parte delas acontece, ainda hoje, nos meses de intervalo entre a última colheita e o próximo plantio. O trabalho e o lazer estavam estreitamente relacionados na vida dos oradores, como mostram as diversas fontes sobre essa temática.

Segundo Fr. Audrin, os dias de festa eram dias felizes, em que, além de as pessoas saciarem a fome, reencontravam parentes e amigos, realizavam batizados, crismas e casamentos, e, raramente, durante o período das festas, eram registrados roubos ou crimes, desordens ou escândalos.

Com referência às festas religiosas ele ressalta que, “sendo tão numerosos e variados esses cultos, praticados em muitas circunstâncias sem a fiscalização do padre, não é de estranhar que se tornem facilmente ocasiões de gestos e práticas um tanto contrários ao bom senso cristão” (AUDRIN, 1963, p.126).

Segundo Pinto (1994), ao trabalhador fatigado, em sua extrema miséria, as festas permitem libertar-se, mesmo que por breves instantes, do cansaço e das tensões do dia-a-dia.

As festas, diz a autora,

[...] exerciam o papel de uma compensação emocional para os sofrimentos e decepções, levavam a uma sublimação da miséria imediata. Expressavam a reação dos trabalhadores pobres tentando fazer da vida algo mais agradável. De fato, eles pareciam precisar recorrer a algum meio para tornar a própria miséria mais suportável (PINTO, 1994, p.248)

A principal razão pela qual os protestantes das diversas seitas pouco ou nada conseguem no sertão, com seus cultos pouco expressivos e a proibição de imagens, romarias, procissões, etc. é que a gente simples sente necessidade de exteriorizar a sua crença pela fé nos santos, na bandeira do Divino ou outros símbolos.

Esta descrição mostra o esforço dos moradores em tornar o mais belo possível o cortejo religioso e, de certa forma, evidencia o espírito de cooperação, pois, segundo a autora, a ornamentação, embora muito singela, é feita com a colaboração de todos. Os moradores utilizam muita criatividade e todo tipo de artigos do lugar para enfeitar os locais tanto para as cerimônias religiosas quanto para as festas propriamente profanas; essas se tornaram mais suntuosas, ao ponto do frei Audrin, na época, escrever que “a riqueza das vestimentas, dos adereços, enfeites e objetos, bem como da comida e da bebida é tamanha que julgar-se-ia estarmos no próprio palácio de um sultão” (MESSIAS, 2010, p. 203)

Em Araguaína, outrora, além das festas organizadas e comemoradas nas cidades e povoados, havia também as “desobrigas”, assistência itinerante que os padres ofereciam aos povos em regiões fora dos núcleos urbanos, com o objetivo de realizar confissões, batismos e celebrações. Antigamente, essas viagens eram feitas geralmente a cavalo, levando todo o equipamento religioso necessário para as cerimônias. Como a moeda era escassa no interior, o padre muitas vezes recebia produtos da terra em pagamento pelos serviços religiosos prestados aos moradores do campo.

Estas ocasiões eram também propícias às festas, pois, no local escolhido - geralmente sede de uma fazenda que o padre marcava para assistência -, reunia-se toda a vizinhança. Podemos concluir que não havia uma nítida separação entre o religioso e o profano nas festas ditas religiosas. Os leilões, as comilanças, bebedeiras e as danças eram tidos como uma continuação natural da missa, das rezas, e da procissão. No período das festas ocorria uma transformação no comportamento da gente simples.

Se esta era uma época de rezas, agradecimentos pelas dádivas recebidas e pagamento de promessas, era também época de comida e bebida farta e de graça, de reencontro de parentes e amigos, casamentos, batizados e danças, que sempre possibilitava o surgimento de um novo namoro que poderia terminar em mais um casamento nas festas do ano seguinte.

Portanto, as festas nas margens do Rio Tocantins na primeira metade do século XX não se diferenciavam radicalmente das demais festas do Brasil Central, mas, como visto, possuíam algumas particularidades interessantes que podem contribuir para enriquecimento da História regional e para mostrar a diversidade da História do Brasil.

As festas eram esperadas com ansiedade e, quando chegavam ao final, já se começavam os trabalhos para a próxima comemoração - trabalhar para festejar - esse era um lema que tornava mais suportável o trabalho pesado do dia a dia. Finalmente, acreditamos, com Mona Ozouf (2009), que a história das festas não nos afasta da História, mas, ao contrário, oferece-nos ricos subsídios para torná-la mais compreensível, mais rica, mais dinâmica e até mais humana.

2.2 A festa do Divino em Araguaína nos anos 1970 até meados dos anos 1980

Não se pode deixar de destacar que a festa do Divino possuía vários elementos. Um desses elementos era a presença dos milagres e das promessas a uma graça recebida, devidamente comprovada pelos participantes da festa. Por exemplo, algumas mulheres acompanhavam o giro da folia na condição de pagadoras de promessas, o que dava mais significado à festa, já que as promessas ainda eram (são) uma prática importante da religiosidade popular.

Pierre Sanchis (1993, p. 132) aponta que:

(...) a promessa é uma relação estabelecida entre a condição humana concreta e um invólucro de santidade que a rodeia. Faz parte de uma visão de mundo dentro da qual constitui um modo de comunicação essencial. Por isso mesmo ela aproxima-se do sacrifício, ao mesmo tempo em que se insere no quadro de uma economia, a de troca. [...]. Graças a estas trocas recorrentes, estabelece-se uma solidariedade entre duas sociedades, a humana e a divina [...]. Em troca, se ganha uma certeza de proteção, uma presença do sagrado que acompanhará o desenrolar do cotidiano da sua existência.

A crença era de que o Divino acabaria com as doenças, a fome e a guerra; era a esperança em um novo tempo em que os homens seriam verdadeiramente irmãos. Esses festejos anunciavam a presença do Espírito Santo, que, assim como na história de origem, traria a paz para a Terra. A fé no Divino tinha o destaque de ser a fonte de virtude e sabedoria. Guiados pela fé, os homens deviam buscar a solidariedade e a caridade, privilegiando os mais pobres. Todas as ofensas deviam ser perdoadas para que se pudesse receber o Divino Espírito Santo

As festas populares, em particular as festas do Divino, sempre foram um acontecimento de grande importância na cultura local. Eram dedicadas ao Espírito Santo e por isso conhecida como festa do Divino, ou seja, uma tradição do catolicismo popular realizada por seguidores do Divino e pela igreja. Geralmente dividida em duas partes, uma parte conhecida como sagrada a outra a parte profana, pode-se acrescentar também nela uma parte que Brandão (1981) denominou de 'eventos marginais'.

Consideravam-se como parte religiosa da festa os rituais litúrgicos: missas, novenas e procissões. Esses rituais pertenciam exclusivamente ao domínio da instituição religiosa, portanto eram "rigorosamente previstos e prescritos como ritual; possuíam características de ritos religiosos e são [eram] considerados como cultos de louvor e homenagem às entidades sobrenaturais". (BRANDÃO, 1981, p. 78).

A parte profana ou festiva, cujos rituais não tinham respaldo das instituições religiosas, era tolerada. Eram os rituais ou produções populares. Faziam parte dos rituais não sagrados as danças, os fogos de artifícios, as bebidas e comidas. Parte da festa é, segundo Brandão (1989), tão importante quanto a religiosa: "o devoto, resolvidas suas contas com o sagrado, entrega-se sem culpas a outros jogos de sedução" (BRANDÃO, 1989, p. 13).

A festa local misturava os rituais religiosos com os profanos a ponto de confundi-los. Os viajantes que por aqui passavam se impressionavam com a mistura das coisas sagradas com as profanas. Observavam que havia também envolvimento das famílias.

Pois ali estão de mãos dadas: sacerdotes, freiras, homens de bem e o populacho da cidade. O que eles fazem juntos é quase sem diferenças, pois dentro da igreja e diante do altar, cantam ao som de bizarros instrumentos e dançam irreverentes e quase sensuais, em louvor ao santo. Abraçando aos pares, ora em rodas, ei-los que celebram com dança um rito de fé. (BRANDÃO, 1989, p. 14)

Paralelo aos rituais não sagrados ou profanos estava o evento marginal como denominado por Brandão. Como eventos marginais podem-se classificar o comércio que se instala nas praças onde são comercializados alimentos e bebidas alcólicas; jogos de azar; os parquinhos de diversões e circos.

Interpretada como festa religiosa ou manifestação cultural, as festas de santo em Araguaína homenageavam os santos protetores. Era um elemento fundamental da cultura do povo araguainense. Clarice Barbosa de Souza, nossa depoente, salienta a importância dessa devoção da festa do Divino no seu cotidiano:

Não sei viver se não tiver ao lado do Divino, porque eu considero ele como se fosse meu pai, minha mãe, mesmo que meus pais já tenham morrido. Meu irmão, meu marido, meu amigo, as pessoas queridas estão na festa todos os anos. Para mim é um reencontro com o meu povo, com a minha história. Por isso, mesmo não tendo a importância para o povo de hoje, eu ainda continuo fazendo para que não esqueça de onde eu vim (Entrevistada, Araguaína, 2005).

Através dos rituais das festas peculiares a cada sociedade, região ou município, demonstravam-se a sua organização social e os seus modos de ser. Brandão (1989, p.22) reafirma esta posição: “a festa é um acontecimento social de efeito identificador”, porque: 1) as festas sempre homenageiam, louvam ou rememoram personagens ou símbolos; 2) as festas de cada sociedade procuram fazer-se através de formas e conteúdos simbolicamente exclusivos logo igualmente contrastivos e identificadores; 3) os rituais das festas são a forma simplificada e simbolizada de vivência e expansão da própria organização social e dos seus modos de ser. A sociedade rural parece orgulhar-se de colocar em exposição sua cultura tradicional, a si mesmo, seus valores, seus parentes e sua história.

Figura 11 – Foliões do Divino



Fonte: Disponível em, <www.pirenopolis.go.gov.br>, em 13/04/2014.

A festa de Araguaína teve suas raízes na área rural, através do homem do campo, que é muito religioso. Essa sua religiosidade adveio das tradições socioculturais das famílias do interior e/ou também de sua condição de homem simples. Solidário, o homem do meio rural pedia e ainda pede proteção divina a tudo que permeia a sua existência como ser humano.

Resultado do processo de formação da chamada gente tocantinense, o legado religioso no Estado esteve também intimamente ligado às poucas opções de entretenimento da época.

No Município de Araguaína, a crença no Divino Espírito Santo era reconhecida como um dos principais focos das formas de religiosidade popular (AMARAL, 1998). Especificamente no caso da comemoração em honra ao Divino Espírito Santo, a mesma tinha como característica a peregrinação dos foliões pela zona rural ou zona periférica das cidades, num período de uma quinzena.

Até meados de 1975, normalmente, uma folia era composta por dois violeiros, um caixeiro, três ou quatro arrieiros e os foliões cantadores, que variavam em número, dependendo do encarregado da folia.

Figura 12 - Foliões do Divino de Araguaína-Tocantins, 2009²⁵



Fonte: Disponível em, <Fonte:<http://araguaina.conexaoto.com.br>>, em 13/10/2014

²⁵ Fonte: Disponível em, <Fonte:<http://araguaina.conexaoto.com.br>>, em 13/10/2014

Os foliões representavam os papéis de representantes do Divino Espírito Santo e dos apóstolos de Jesus Cristo, e eles tinham a missão de pregar o evangelho. Cabe ressaltar que, durante os dias da folia, havia algumas exigências para os foliões, dentre elas a abstinência sexual. Se, por qualquer motivo, um folião deixasse de obedecer às normas, poderia ser penalizado com algum tipo de castigo divino.

Em Araguaína dos 1980, as Folias do Divino comandavam o peditório, conduzindo o cortejo, entrando na igreja tocando e cantando, inclusive dando autorização para que padre comesse a missa e, muitas vezes, seguida até da coroação. Depois de todo esse processo, tinham início as danças e as outras atrações.

No passado a arrecadação dos recursos de organização da festa, fazia-se antecipadamente à Folia do Divino: grupos de cantadores visitavam as casas dos fiéis para pedir donativos e todo tipo de auxílio. Levavam com eles a Bandeira do Divino, ilustrada pela Pomba que simboliza o Espírito Santo e recebida com grande devoção em toda a parte. Essas Folias percorriam grandes regiões, se estendendo por semanas ou meses inteiros (Jeizalda Alves Gomes. Entrevistada, Araguaína, junho, 2014)

Até meados dos anos 1970, essa arrecadação não ajudava apenas nos custos da festa; parte dela era distribuída como comida ou em dinheiro para pessoas menos favorecidas da região. Afinal, não se pode esquecer que parte das doações era feita pelas pessoas mais abastadas da localidade. A Festa do Divino Espírito Santo em Araguaína atraía moradores e ex-moradores, descendentes eromeiros que vinham com o objetivo de festejar, tanto pelo aspecto profano, como para o cumprimento das devoções.

Conforme escreve Amorim (2002), a festa era uma oportunidade de promoção da unidade entre uma população, a qual unia os mais abastados economicamente com os menos favorecidos, reunia adversários políticos, moradores tanto da zona rural quanto da urbana, trazendo alegria, entusiasmo e a característica maior, a fé da população, que se debruçavam sobre a esperança de dias melhores, colheitas fartas, cura de doenças, de realização de bons negócios e questões políticas, uma vez que o território, conforme publica a autora, era palco de dominação de coronéis.

Dona Josefa Nunes de Souza diz:

Antigamente, a minha casa ficava cheia de gente. Não cabia as pessoas que participavam. Vinha até um deputado que trazia televisão e filmava tudo do começo ao fim da festa. Hoje dificilmente saio para cantar nas casas para arrecadar donativos porque as pessoas chegam a bater a porta na cara da gente. Era bonito demais antigamente. Hoje me sinto humilhada porque não posso mais, ninguém quer mais. (Entrevistada, Araguaína, 2005).

Gonçalves (2008) argumenta que, paralelamente à realização da Festa do Divino Espírito Santo em Araguaína, ocorria uma forte diversidade de narração de contos, causos e superstições, que promovia a interação entre os moradores da região, que mantinham tal tradição através de conversas e nos encontros em que havia tais diálogos.

2.2.1 A Programação da festa

A festa do divino em Araguaína iniciava-se no primeiro domingo de junho, quando ocorria a programação religiosa. A partida era dada pela Santa missa, que ocorria às 9 horas da manhã. Porém os fiéis começavam a chegar ao local da realização da missa horas antes - alguns aguardavam desde as 5 horas da manhã, junto com outros fiéis que auxiliavam na preparação e organização das cerimônias.

O altar onde seria realizada a missa era ornamentado com flores e com as bandeiras que representam o Divino Espírito Santo, com o padre que realizaria a missa; havia sempre uma comissão de membros da igreja, além de integrantes do Divino.

Existiam neste momento fotógrafos no salão onde ocorria a missa a fim de captar todos os detalhes. Viam-se também algumas pessoas com vestimentas de cor vermelha e branca, e bandeiras do Divino Espírito Santo eram içadas por integrantes do grupo que caminhavam pelo local identificado por fitas também de cores branca e vermelha.

As fitas apareciam sempre repletas de nós, que representavam os pedidos feitos à divindade. Neste ínterim, era possível verificar que os fiéis disputavam o espaço pelo melhor lugar para acompanhar a missa. Embora o espaço fosse amplo, muitos deles assistiam à cerimônia do lado de fora. A missa durava aproximadamente uma hora e meia. Os mesmos integrantes do Divino eram responsáveis por escolher o casal de festeiros, os responsáveis por recolher donativos e preparar a organização da festa

seguinte, tarefa que executariam durante todo o ano. Era deles também a responsabilidade de atuar como 'protetores' da bandeira do Divino, grande representante da festa. (Guiomar L. Araujo. Entrevistada, Araguaína, junho, 2014)

A figura do senhor festeiro era eleita pelas lideranças dos grupos anualmente. Sua função era a proteção da Bandeira, além da participação ativa durante a solenidade, garantindo que a festa não só acontecesse como tivesse andamento adequado. O senhor festeiro estava sempre acompanhado pela senhora festeira, tradicionalmente a esposa do indivíduo em questão.

De acordo com a entrevistada Guiomar, a benção consistia no padre realizando a reza, seguida por um Pai-Nosso e uma Ave-Maria, benzendo cômodo a cômodo das casas ou estabelecimentos comerciais com água benta durante os dias da festa. O processo era repetido em cada domicílio ou comércio que recebia os devotos. Durante o processo, um dos membros da família carregava a bandeira, inclusive pelo percurso de uma casa a outra; a senhora festeira também acompanhava a benção e os moradores acompanhavam as rezas.

Nesse ponto é preciso notar a imensa devoção que os fiéis possuíam para com a imagem e a figura da bandeira: ora pedindo para que o membro que a segurava a passasse em cômodos específicos da casa; ora com os proprietários do local fazendo o processo; ora com os fiéis passando a bandeira por seus rostos e corpos, garantindo que tal ação traria prosperidade, ou que o tecido teria o poder de curar enfermidades.

A benção em cada estabelecimento levava de cinco a dez minutos e durante a passagem pelas casas havia também o recolhimento de donativos em formato de dinheiro ou alimentos, ambos considerados oferendas ao Espírito Santo. Algumas casas recebiam os membros da passagem com café, pães e variados tipos de petiscos e comidas.

A passagem da bandeira era finalizada no mesmo local onde se dava seu início, aproximadamente três ou quatro horas depois, realizando o mesmo processo no dia seguinte. Na noite de segunda-feira, havia o Tríduo Solene, que consistia na realização de três missas distintas, ou seja, que tratavam de temas diferenciados. Essas também ocorriam nas noites posteriores de terça e quarta-feira. Cada cerimônia era comandada por um padre eleito e convidado pelo festeiro e levava cerca de uma hora.

O início da missa se dava com a entrada do casal de festeiros portando a bandeira do Divino da festa. Ocupavam as primeiras cadeiras do local. Tanto no primeiro quanto no último dia do Tríduo, geralmente eram oferecidos aos fiéis imagens de papel (santinhos) e medalhas do Divino Espírito Santo. Quem realizava tal distribuição eram o senhor e a senhora festeiros, que, junto ao padre responsável pela missa, recebessem os fiéis na porta do local. No último dia de missa, era comum que o padre fizesse a passagem da bandeira pela nave, transpassando-a por sobre as cabeças dos fiéis, como forma de oferecer a benção do Espírito Santo. Após a finalização da missa, cânticos em louvor ao Divino Espírito Santo embalavam a saída dos fiéis. (Jandeson Santos da Fonseca. Entrevistado, Araguaína, junho, 2014)

No dia seguinte, quinta-feira, davam-se as festividades. À noite, geralmente, a festa era iniciada com a apresentação de artistas locais, cantores, grupos musicais, ou grupos de dança folclórica e/ou regional. Nesse cenário, o altar que servira para as missas dos dias anteriores dava lugar a um amplo salão repleto de mesas e cadeiras que permitiam que os fiéis acompanhassem as apresentações festivas e pudessem usufruir da fartura de comidas e bebidas oferecidas nas barracas montadas ao redor.

As barracas ficavam espalhadas pelas ruas da região e comercializavam uma diversidade de comensais e bebidas. Entre eles pastéis, lanches, doces caseiros e típicos da região, espetos de carne e diversos outros salgados. Também havia as barracas que comercializavam bebidas e outras que ofereciam brincadeiras, como pescaria, tiro ao alvo, entre outras. Algumas barracas eram comandadas pelos devotos do Divino; outras faziam parte de entidades sem fins lucrativos e de particulares, todas elas, no entanto, eleitas pelos organizadores.

No primeiro dia das festividades, eram realizados alguns leilões a fim de arrecadar donativos. Nesse dia, não havia nenhuma atividade religiosa, momento reservado apenas para a festa. Assim como na sexta-feira, que também era dia de festa, eram realizados mais leilões e eventos com a finalidade de arrecadação de fundos. Algumas vezes, havia a participação de autoridades locais, que ofereciam lances no evento. Finalizando a sexta-feira de festividades, havia uma salva de fogos de artifício no final da noite, ação análoga à da abertura oficial da Festa.

O apogeu da festa do divino ocorria no sábado quando, às 14 horas, havia apresentação folclórica, com os grupos apresentando danças. A apresentação levava aproximadamente uma hora de duração e era seguida pelas atividades religiosas: uma procissão em que, à frente, seguia um membro dos grupos vestido de terno azul e içando uma cruz que simbolizava o Santíssimo; logo em seguida, dois membros com vestimentas de cores branca e vermelha, puxando a multidão em procissão com coros

de cânticos de louvor ao Espírito Santo. A multidão seguia a procissão pelas ruas do município e, em meio a ela, senhoras devotas carregavam a imagem de Nossa Senhora Aparecida; um pouco mais atrás, um grupo de senhores içava a imagem do Divino. Na primeira rua da procissão, era comum o ritual da mortalha, em que um grupo de pessoas envoltas em um lençol branco, deitavam-se no chão para que a procissão passasse por cima delas. O rito tinha a finalidade de agradecer graças alcançadas. (Fabiana O. A. Rodrigues. Entrevistada, Araguaína, junho, 2014)

Assim, o cortejo seguia pelas ruas do município, ganhando seguidores pelos locais onde passava. Algumas pessoas não acompanhavam o cortejo, mas paravam para assisti-lo; muitas outras se emocionavam com as rezas e cantigas de louvor ao Divino.

Jonas ainda explica como eram cantadas as divindades em épocas de outrora:

| | |
|--------------------------|-------|
| Pela porta vai entrando, | (bis) |
| O Divino com sua folia: | (bis) |
| Tirando suas esmolos, | (bis) |
| Para a festa do seu dia. | (bis) |

| | |
|-------------------------|-------|
| Bendito, louvado seja, | (bis) |
| Bendito seja louvado, | (bis) |
| Em toda parte do mundo, | (bis) |
| O Divino é festejado. | (bis) |

| | |
|----------------------------|-------|
| Quem der esmola ao divino, | (bis) |
| Nunca deve reclamar, | (bis) |
| Dê-lhe uma, dê-lhe duas, | (bis) |
| Ficam três no seu lugar. | (bis) |

| | |
|------------------------|-------|
| O Divino quando vem, | (bis) |
| De longe vem avisando, | (bis) |
| Vem uma caixa batendo, | (bis) |
| Uma bandeira voando. | (bis) |

Quando o sol vem saindo, (bis)
Peço licença ao Senhor, (bis)
Para botar os seus raios, (bis)
No Divino resplendor. (bis)

Senhora dona da casa, (bis)
Vim hoje lhe visitar, (bis)
A pedir-lhe uma esmola, (bis)
Se vós nos queirais doar. (bis)

Na casa que o Divino entra, (bis)
Toda ela fica benta; (bis)
Nada entra de atraso, (bis)
Tudo é só de aumento. (bis)

Senhora dona da casa, (bis)
Eu quero pedir licença, (bis)
Para cantar a divindade, (bis)
Aqui na sua presença. (bis)

Senhora dona da casa, (bis)
Console seu coração, (bis)
Chegou hoje, o Espírito Santo, (bis)
Pra lhe dar consolação. (bis)

Os olhos e o coração, (bis)
São dois amigos leais, (bis)
Quando o coração sente pena, (bis)
Logo os olhos dão sinais. (bis)

Toda árvore cai às folhas, (bis)
Quando é tempo de verão; (bis)
Tudo no mundo se acaba, (bis)
Mas as graças de Deus... Não! (bis)

Olhe bem para esta bandeira, (bis)
Que ela tem quatro cantos: (bis)
No centro, tem uma pombinha, (bis)
Do Divino Espírito Santo. (bis)

Eu já tinha me esquecido, (bis)
Mas lembrei neste momento: (bis)
Senhora dona da casa, (bis)
Leve o Divino lá dentro. (bis)

Benza o quarto com a bandeira, (bis)
Deixando a chave por dentro, (bis)
Que nada entra de atraso, (bis)
Tudo é só de aumento. (bis)

Senhora dona da casa, (bis)
Vou lhe fazer um pedido: (bis)
Não passe com meu Divino (bis)
Debaixo de punho de rede. (bis)

Pombinha que voa pra dentro, (bis)
Também voa para fora, (bis)
Mas antes, benza esta casa, (bis)
Desta decente senhora. (bis)

Senhora dona da casa, (bis)
Passe a mão nos seus cabelos, (bis)
Que deles estão caindo, (bis)
Pingos de água de cheiro. (bis)

Ai, meu Deus, quando será, (bis)
O dia da grande alegria, (bis)

De ver-me ajoelhado, (bis)
 Nos pés da Virgem Maria? (bis)

Deus lhe pague a sua esmola, (bis)
 Eu lhe dou meus parabéns, (bis)
 Deus lhe dê anos de vida, (bis)
 Pra sua família também. (bis)

Termino esta cantoria, (bis)
 Levando recordação (bis)
 Dos senhores donos da casa, (bis)
 E da sua geração. (bis)

Fica-te sala e varanda, (bis)
 Minhas costas vão virando, (bis)
 Fazendo boca de riso, (bis)
 Água, nos olhos, nadando. (bis)

Adeus sala, adeus varanda, (bis)
 Terreiro de pedraria; (bis)
 Senhora dona da casa, (bis)
 Adeus, até outro dia! (bis)

Em nome do Pai e do Filho, (bis)
 Do Espírito Santo também... (bis)
 Nossa Senhora nos ajude, (bis)
 Os santos todos... Amém! (bis)

Nota-se grande nostalgia quando relembram seus tempos de festa e devoção. Quando a procissão chegava ao final, era realizada a missa campal, que levava aproximadamente uma hora.

Esta devoção vem amenizar a nostalgia desse povo, pois é uma forma de estar em contato com o passado. Passado este revivido todos os anos e, segundo a depoente, enquanto vida tiver, pois ela diz:

Sinto prazer tão grande na minha vida quando chegava o tempo de sair com o Divino. Para mim era o prazer maior do mundo, pois antes de chegar o tempo já estava sonhando com o Divino cantando. Até por dentro do mato sonhava com o Divino. Minha felicidade não tinha tamanho. Era muito grande aquele prazer de andar com o Divino (Maria Raimunda Nunes de Souza. Entrevista, Araguaína, 2005).

O último dia da festa do Divino, o segundo domingo, iniciava-se com um almoço seguido pela procissão da bandeira do Divino Espírito Santo, que atravessava diversas ruas do município e finalizava, como no dia anterior, com a missa campal. No final, o casal de festeiros do ano vigente fazia a cerimônia de passar a bandeira ao casal de festeiros do ano seguinte.

No município de Araguaína, em Tocantins, a Festa do Divino Espírito Santo era considerada patrimônio imaterial local, segundo os devotos. No município, a festa continua acontecendo entre os meses de maio e junho. Como vimos, durante esse período, ocorriam diversos eventos paralelos, tanto religiosos, quanto festivos, e mesmo de origem econômica, como a benção das bandeiras, das casas, os jantares, procissões, leilões, salva de morteiros e as festanças de origem folclórica, como as dança dos tangarás, cateretê e diversas outras manifestações que ocorriam de maneira individual, familiar ou coletiva, porém com um único objetivo comum: louvar o Divino.

2.3 A festa do Divino em Araguaína hoje

A cidade de Araguaína conta com dois grupos formais que ainda conservam os costumes deixados pelos seus progenitores (os fundadores): o primeiro grupo é o do divineiro Zé Miúdo, sanfoneiro de 59 anos, e de Manuel Lourenço, 63 anos, batedor de zabumba. O segundo grupo é formado pelo devoto Celestino do zabumba, Subriano, sanfoneiro, mais o senhor Vilson.

2.3.1 A programação da festa

Os integrantes do primeiro grupo cantam junto com as mulheres que os acompanham e continuam vivendo os costumes de seus pais. Sua divindade é oriunda da cidade. É uma divindade simples como mostra a foto abaixo. Desfilam

pelas ruas cantando nas casas de acordo com a entrevistada Maria Antonia Conceição Ramos.

Hoje a folia do Divino Espírito Santo... Muitas das vezes a pessoa se compromete com o Espírito Santo apenas para fazer o terço na sua casa ou no ato de cantar, de tocar, de sair pelas ruas da cidade, de visitar as casas dos devotos, de levar bandeira pelos cômodos, de conduzir a caixa com a figura, a imagem de uma pomba que para gente representa o Espírito Santo. Pra nós que fazemos isso é um bom demais, apesar das pessoas baterem as portas na cara da gente na cidade. Hoje as pessoas não respeita o Divino. Pra eles isso não tem valor nenhum. Sinto um tristeza muito grande porque não acontece como eu gostaria que foi como no tempos da minha mãe.(Entrevistada, Araguaína, junho, 2014)

Figura 13 - Momento em que os foliões saem em peregrinação pelas ruas da cidade. (Maio de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

Segundo Brandão (1978), para muitas pessoas as festas consistem apenas na passagem da bandeira e da folia no momento da procissão, considerado o ponto alto das festividades, quando os participantes demonstram sua devoção com a doação de oferendas e pagamento de promessas. Afirma ainda que "ninguém é tão

pobre que não tenha o que ofertar ao Divino e nem tão rico que a ele não precise pedir nada". Na procissão, a bandeira vai de porta em porta, cantando e recolhendo donativos, desde um cafezinho até às esmolas propriamente ditas. Tudo se pede cantando e em nome do Divino Espírito Santo. As cantigas são significativas do universo simbólico envolvido na festa do Divino:

"A bandeira aqui chegou
Um favor quer merecer:
Uma xícara de café
Para os foliões beber.

Lá vai a pomba voando,
No bico leva um pendão,
Vai voando e vai dizendo,
Viva os nobre folião".

Há somente um pequeno grupo de cantores e o músico que o acompanha, sem uniformes, sem acompanhantes. De acordo com Amaral (1998), é possível notar empobrecimento da festa da atualidade quando comparada com as festividades do Divino no passado. Este fato foi constatado na pesquisa de campo deste trabalho, quando a entrevistada Maria José Costa, fala que "os trajes de roupas não são importantes. O importante é o coração". (Entrevistada, Araguaína, 2005).

O processo do Divino de estar visitando as casas para angariar recursos, convidando a comunidade para participar, é feito muitas das vezes apenas aos domingos e, quando ocorre hoje, é nas vésperas do dia de Pentecostes.

Nos nove dias que antecedem a festa, dia de pentecostes, 8 de junho, não são mais realizadas as novenas que até então faziam parte das comemorações; não há mais o festeiro responsável pela organização da festa. Atualmente, os grupos que ainda existem têm como responsável pela comemoração aquele que deve um voto (promessa) ao divino. Tem a função de fazer a festa ou simplesmente de rezar o terço.

Figura 14 - Momento em que os devotos acompanham o grupo, conduzindo-os até a casa mais próxima para que os participantes recebam a pomba e a bandeira. (Maio de 2014).



Fonte: Acervo do autor

Os moradores, ao ouvirem os sons entoados pelos devotos do Divino, logo deveriam identificar a religiosidade passando pela rua. "O povo se contenta a receber a divindade em sua casa e daí, quando acompanham muito, vai só até à casa vizinha para passar a bandeira e a pombinha para a família seguinte" (Cremilda Alves de Sousa. Entrevistada, Araguaina, maio, 2014). Esse momento é importante, haja vista que eles deveriam ser convidados a entrar na casa do morador. Antes, não precisavam ser convidados," porque a música por si só já atraía todos à rua (ABREU, 1999, p.63)."

Figura 15 - Momento em que o grupo estar cantando na casa de mais uma família. (Maio de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

Como escreve Azzi (1987), o Divino vai ao povo e por isso ele permanece. Quando entra na casa do morador, os foliões do Divino são recebidos com fé. As pessoas que os recebem são da religião católica e isso parece ajudar a recepção e o fato de os moradores olharem com bons olhos os foliões. Segundo Dona Erlinda Pereira dos Santos, de 77 anos, que recebeu os foliões em sua casa, a existência da devoção ao Divino e o fato de ela ainda persistir como uma manifestação popular é, para ela, um reforço à sua fé:

Eu fico muito feliz quando eles vêm aqui em casa, eu fico logo escutando de longe o toque dos tambores deles e vou logo ali pro portão pra receber eles na minha casa. Eu recebo a bandeira, beijo e levo ela em todos os cômodos da minha casa. Todos os anos eu recebo eles. A fé deles é muito bonita, né (Entrevistada, Araguaína, junho, 2014)

Quando os foliões entram na casa dos moradores, cantam hinos de louvor ao Divino Espírito Santo. Essas cantigas costumam ser improvisadas e, sob a forma de rimas, falam de aspectos da fé dos devotos, da devoção por eles propagada e

felicitam os moradores da casa que estão recebendo a devoção, conforme podemos observar no trecho do hino abaixo:

“Ó senhora, dona da casa, vou lhe fazer um pedido
De levar minha bandeira, no quarto da sua dormida.
Ô benze a casa com a bandeira, os quatro canto ao redor.
Eu quero vê quem tira ela, dos braços de são Jacó.
Ô se tirar, Nossa Senhora, dona das forças maior
Ô minhas zalvistas companheiras, o rei dos anjos chegou”.

As letras expressam a fé no poder do Divino. Entoados e acompanhados por toques de tambores que dão uma característica comum a todas as peregrinações. Esses hinos são logo identificados pela comunidade como o som que vem dos devotos-foliões do Divino. Eles entoam esses hinos pelas ruas e, acompanhados pelo som que vem dos tambores, chamam a atenção da população nas ruas da cidade.

Percebemos que a folia do Divino hoje é dividida em dois momentos particulares. O primeiro momento pode ser observado como aquele da devoção propriamente dita, quando os foliões saem pelas ruas da cidade, cantando, tocando os tambores ao Divino, quando são convidados a entrar nas casas dos devotos e entoar os hinos.

Acreditamos que esses momentos são a representação da devoção, do sentimento de fé daqueles que participam da folia, seja como continuação de tradições familiares, seja por meio do pagamento de promessas. Eles propagam, nesses momentos, sentimentos de fé verdadeira que são expressos no cantar, no reverenciar a bandeira, na pomba que é o símbolo da devoção. Momento interpretado como a parte sagrada da folia do Divino Espírito Santo.

No entanto, conforme o devoto senhor Manuel da costa Mendonça, de 64 anos, muito mudou: “tudo é muito simples, as cantorias não incentivam o povo, não chamam mais a atenção dos fiéis para os acompanhamentos” (Entrevistado, Araguaína, maio, 2014).

O segundo grupo, o formado pelo devoto Celestino e o zabumba, Subriano (na foto abaixo, o que está com a sanfona e um terceiro, o senhor Wilson) é mais organizado. Os integrantes usam roupas de cor avermelhada, cores que se aproximam das chamas de fogo do Divino Espírito Santo que desceu sobre os apóstolos em Jerusalém.

Figura 16 - Os foliões do Divino, cantadores e tocadores, com seus instrumentos, cantando dentro da casa de um dos devotos. (Maio de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

Todavia, embora esse grupo seja mais animado, faça uma cantoria melhor, seus integrantes não têm acompanhantes. O povo se contenta em receber a divindade em sua casa. Quando o povo acompanha, vai somente até a casa vizinha para passar a bandeira e a pombinha para a família seguinte. De acordo com os tocadores, não se vê mais o sentimento que animava seus antecessores, que guardava todo o respeito merecido durante aquelas cerimônias pelas ruas.

Ainda segundo Manuel Mendonça: “hoje, pelo fato de serem somente dois grupos e nenhum ter a criatividade necessária para o embate”, os responsáveis pelos grupos fazem planejamentos diferentes para suas cantorias pelas ruas.

Segundo um dos tiradores da folia: “não tem o festeiro, não tem grupos para organizar e eleger o festeiro, uma pessoa para organizar. Tudo coisa passada. O que existe é difícil; são pessoas que acredita e faz voto para sair cantando”(Vilson Soares Pereira. Entrevistado, Araguaína, Junho, 2014).

O encerramento costuma ser na mesma data, no domingo de Pentecostes, porém, algumas vezes, chega a acontecer dias antes do dia de Pentecostes, ou na

data, ou mesmo depois. Devido ao fato de existirem apenas dois grupos que ainda cantam, e cantam em dias diferentes nas casas dos devotos, liderados pelo que fez a promessa de rezar o terço todos os anos, os grupos não se confraternizam mais entre si.

No município de Araguaína, esse movimento é descentralizado²⁶, e cada pessoa pode fundar um grupo de devoção ao Divino. As pessoas que formam os grupos têm muito em comum, principalmente a condição social humilde e o uso de roupas coloridas nas festas. Mas cada um comemora também individualmente em suas casas.

No encerramento da peregrinação, os poucos fiéis se aglomeram na casa de um dos devotos e, em torno de um altar, rezam o terço, o cântico dos benditos, à moda sertaneja, como é costume do povo mais velho.

Essa confraternização entre os diversos grupos não acontece mais. Cada grupo comemora em sua comunidade com os poucos devotos que ainda existem. Não há mais o entusiasmo que instigava as pessoas a se unirem em torno do Divino, entre os diversos setores da cidade (Dona Clarice B. Souza. Entrevistada, Araguaína, 2005).

O encerramento da festa é feito na casa do dono da promessa. No dia, o pagador da promessa faz um altar, montado a critério e gosto do visitado, mas no geral são todos simples e sempre ornamentados com cores vivas. A cor vermelha está em todos os altares, por ser a “cor do Divino”. Os cantos continuam, as pessoas ficam de pé mais ou menos 10 minutos cantando todos com feições de grande devoção e emoção. O ritual consiste em cantar os hinos em louvor ao Divino.

²⁶ Em Araguaína existem cerca de 9 grupos. No entanto, apenas dois são completos, isto é, formais, compostos pelos tocadores e cantores de devoção ao Divino Espírito Santo. Os demais grupos são informais, não têm os cantores e tocadores, ficam na dependência dos que têm para completar os componentes. Os grupos se confraternizam individualmente em dias diferentes. Devido à carência de tocadores e cantores nem todos encerram sua comemoração no Domingo de Pentecostes (50 dias após o domingo de Páscoa). Cada grupo organiza sua devoção em sua comunidade.

Figura 17 - Os devotos rezam o terço em agradecimento por benção recebida.
(Maio de 2014)



Fonte: Acervo do autor.

Nesse último dia, os foguetes são acionados ainda cedo e terminam a cerimônia religiosa, que, pelo comum, está liquidada depois do meio dia, às vezes se estendendo até mais tarde. Durante os momentos devocionais ainda se guarda o respeito. Enquanto transcorrem as cerimônias, antes do terço, aciona-se a caixa e os cantores entram em ação ao pé do altar. Algumas pessoas, principalmente a pessoa por quem se fez a promessa ou quem a fez, permanecem ajoelhadas sob a bandeira hasteada ao pé do altar. Nesse exato momento, acredita-se que alguma graça será derramada sobre as pessoas.

Depois da cerimônia religiosa, que consiste da reza do terço, de dezenas de benditos e o canto da divindade, distribui-se um café com bolo para todos os fiéis ou até mesmo um almoço no qual estão presentes elementos do dia-a-dia dos integrantes do grupo, como comidas, bebidas, brincadeiras, conversas, divertimento.

Tudo depende do dinheiro arrecadado das ofertas recebidas durante as cantorias pela rua.

O entrevistado Jonas da Costa Mendonça compara esse momento atual com os momentos em que se dava, em tempos anteriores, o encerramento da festa. Um fato interessante é que, nas visitas que os devotos fazem às casas dos moradores, momento do recolhimento donativos para a confraternização, quando os devotos terminam de entoar os hinos, eles convidam os moradores das casas visitadas a participarem da confraternização da devoção.

Ao serem convidados, os moradores contribuem para a festa com donativos e esmolas que serão revertidos em produtos para a alimentação dos confraternizantes. Essa contribuição dos participantes é interessante e deve ser compreendida pelas palavras de Abreu (1999, p. 167), quando escreve: “(...) o hábito de se pedir esmolas era muito comum desde o período colonial e tinha como objetivo a reunião de recursos para as festas das irmandades ou para o financiamento dos benefícios aos irmãos carentes”.

No entanto, as contribuições dos que recebem os foliões do Divino são dirigidas à festa de confraternização dos devotos que acontece apenas com a família e os amigos mais próximos, raramente comparecendo os outros convidados. Nessa festa, as mulheres foliãs, reunidas no local da comemoração, cozinham os alimentos. O almoço é composto geralmente de arroz, feijão, carne em forma de churrasco, salada, farofa, mandioca cozida, sucos, refrigerantes e bebidas.

Esse almoço dos foliões é considerado por eles um dos pontos altos da festa. É nesse momento que os foliões falam de sua fé no Divino, compartilham experiências espirituais, reencontram seus pares e, em alegria, ao redor da mesa dos alimentos, confraternizam entre si no sentimento do dever cumprido. É o momento em que se dá a sociabilidade entre os foliões e devotos, que podemos interpretar como a parte profana da folia.

O ritual da alimentação coletiva, em que há a distribuição de comidas para os membros da comunidade, ainda pode ser considerada a forma de socialização do grupo. Os alimentos oferecidos como pagamento a uma promessa aproximam as pessoas do Divino. De acordo com Durkheim (2002, p.24):

O essencial é que haja indivíduos reunidos, que sentimentos comuns sejam experimentados e expressos em atos comuns. Tudo nos leva então à mesma ideia. Os ritos são, antes de tudo, os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente. (DURKHEIM, apud SEGALIN, 2002, p.24).

Além do ritual da alimentação, as orações e as músicas também cumprem o papel de proporcionar a coletividade, reforçando a comunhão entre familiares e comunidade. Assim, ainda segundo Durkheim (2002, p.42): “Os cultos positivos estão ligados às festas: associam comunhão através da ingestão de alimentos sagrados e oblações (gestos e oferendas). Os cultos positivos são cultos periódicos, pois o ritmo que expressa a vida religiosa expressa o ritmo da vida social”.

Figura 18 - Momento da confraternização final dos foliões. (Junho de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

A festa em redor da mesa, para os foliões, é a certeza da benção do céu oferecida em forma de comida e da abundância dos alimentos. Essa ideia, vale ressaltar, é antiga e remete à Idade Média ocidental, mais precisamente ao ano de 1142. Desde a sua origem, como se viu no primeiro capítulo, a festa está

relacionada à abundância dos alimentos e ao reforço da graça de Deus para com os homens. Para Franco Júnior (1992. p. 52):

(...) a festa, ao se colocar em uma outra dimensão temporal, a do eterno presente, tornava-se simbolicamente um Paraíso. Daí a busca de soluções simbólicas e imaginárias. Caso das festas, momentos de comilança que quebravam a frugalidade costumeira e criavam a ilusão da abundância.

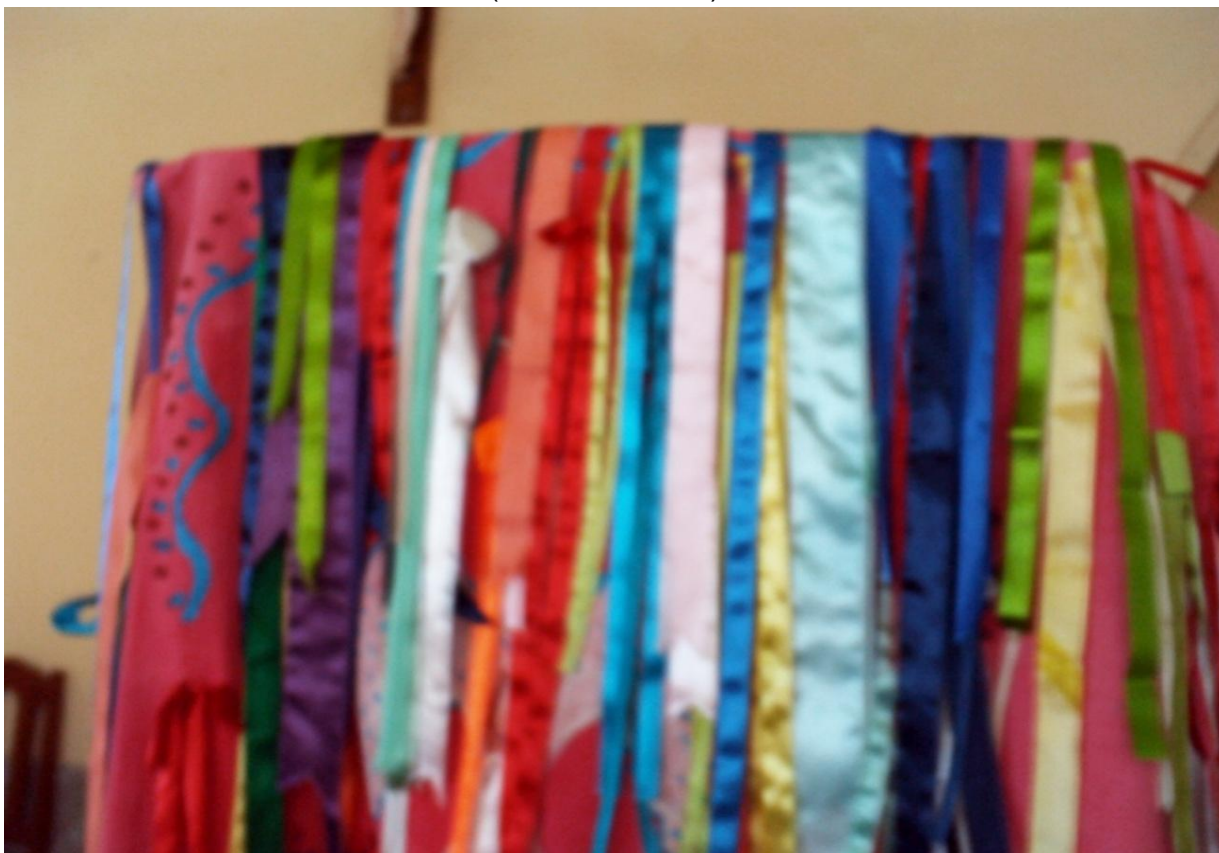
Acreditamos que a culminância dos festejos está relacionada à abundância não só de alimentos, mas também às graças recebidas pelos devotos do Divino Espírito Santo, o que sustenta a permanência da devoção e dos festejos na comunidade.

No dia de Pentecostes, ainda são ouvidos foguetes estourarem em várias partes das periferias da cidade, o que nos prova que nem só os divineiros que saem pelas ruas arrufando a caixa têm promessa a pagar, mas alguns a mais que, por esse ou aquele motivo, preferem pagar sua promessa simplesmente com a cerimônia religiosa no dia de Pentecostes na sua própria casa. Isso nos leva a acreditar que essas pessoas agem dessa forma por entender que o povo não dá mais preferência a esse tipo de manifestação devota ou deixou de acreditar nos valores que pensava ter as festividades e cantorias do Divino (Cremilda Alves de Sousa. Entrevista, Araguaína, maio, 2014).

2.3.2 As apresentações

As apresentações das festas do Divino Espírito Santo são feitas com o acompanhamento de uma caixa, uma bandeira de cor vermelha e bastante enfeitada com tiras de pano e pedaços de fitas, simbolizando as chamas de fogo do Divino Espírito Santo no dia de Pentecostes no Cenáculo de Jerusalém. Esses são os símbolos da folia do Divino Espírito Santo, dos foliões que resistem ao tempo nessa devoção em Araguaína. Junto com esses símbolos, como a bandeira do Divino e a pombinha, existem ainda os hinos que são cantados.

Figura 19 - A bandeira do Divino é um dos principais símbolos da devoção. (Junho de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

Em todos os momentos sagrados está a pombinha, simbolizando o Espírito Santo descido sobre Jesus enquanto estava sendo batizado por João Batista, nas águas do rio Jordão. Segundo os foliões, a pombinha é a representação dos dons de Deus para com a humanidade. Ela é representada como a figura singela que, ao acompanhar os foliões do Divino Espírito Santo, ajuda na distribuição das graças de Deus sobre aqueles que os recebem em sua casa. Tem lugar de destaque nas procissões, sendo levada à frente dos foliões junto com a bandeira do Divino, como a porta-voz das graças de Deus para com seus filhos na terra. Em todas as representações da festa do Espírito Santo pudemos verificar que a figura da pombinha está presente o tempo todo.

Figura 20 - A pomba é levada em destaque pelos foliões como símbolo da devoção. (Junho de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

O depoente Manuel da costa Mendonça de 64 anos, nos diz:

O povo que acompanhava uma divindade fazia por gostar, com um sentimento religioso, um sacrifício. No entanto, nos nossos dias, o sentido mudou, com o surgimento da TV com suas novelas, era da informática, a nova geração mudou muito de ideia, deixaram os velhos costumes para se adaptarem ao tempo moderno, deixando de lado as festas folclóricas vividas por nossos pais, dando mais preferência às novelas, os filmes de terror, a internet, com seus programas sociais, deixando essas festas às margens do esquecimento (Entrevistado, Araguaína, maio, 2014).

Figura 21 - Momento em que os foliões estão em frente à igreja, saindo em peregrinação nas ruas da cidade de Araguaína. (Junho de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

Conforme a descrição de Dona Cremilda Alves de Sousa, “a prática das divindades considera-se praticamente extinta, pois dificilmente se ouve o arrufar de uma caixa de divindade nas ruas da cidade.” (Entrevistada, Araguaína, maio, 2014).

Os seguidores são indivíduos na faixa etária entre 30 a 80 anos de ambos os sexos prevalecendo as pessoas do sexo feminino. As profissões são as mais variadas: artesão, funcionário público, professor. A maioria absoluta, no entanto é de lavradores e do lar.

Figura 22 - Os tocadores e cantores na igreja. (maio de 2014).



Fonte: Acervo do autor

Conforme se viu, nos dias atuais, os momentos festivos do divino se resumem em fazer o processo do peditório, o qual acontece nos dias que antecedem as festas. São visitas feitas na comunidade para angariar fundos e convidar as pessoas para a festa. Também chamadas de peregrinação da bandeira ou visita, elas têm um período muito curto. Em seguida, há a confraternização final, a reza do terço e, após esses momentos, às vezes nem acontece o almoço para os poucos participantes.

A festa de agora se compõe apenas de alguns momentos, não se arrasta por longos três dias, nem há o chamado tríduo festivo, que se iniciava no sábado que

antecedia o domingo de Pentecostes, em três dias de festa, sábado, domingo e segunda.

2.4 A festa na Igreja Católica

A missa na igreja católica, independente da folia, marca o dia de Pentecostes, dia 08 de junho, data que lembra a descida do Divino Espírito Santo sobre os apóstolos de Jesus. Após a missa, a maioria vai embora, e os devotos seguidores do Divino procuram seus recintos para uma comemoração familiar. Só no dia seguinte, em torno do altar, mostram o sentimento de confraternização e de harmonia entre si.

Conforme observado, diz senhor José Pereira dos Santos:

Ainda lembro que as festividades passavam a semana toda: era oito dias de festejo ao Divino. Começava com a missa de abertura e durante o festejo ocorria outras missas. Recordo que havia vários divertimentos, pessoas cantavam, dançavam, tinha barraca com muitas comidas, bebidas, havia leilões para arrecadar fundos, até as autoridade do local participava. Era muito bom (Entrevista, Araguaína, junho, 2014)

Figura 23 - Momento da realização da missa do Divino Espírito Santo na igreja católica, missa que não integra mais a Festa dos devotos. (Junho de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

No entanto, acreditamos que ainda entre o sagrado e o profano essas festas se desenvolvem, reconstruindo alguns elementos que as construíram ao longo do tempo. A presença dessas festas religiosas na comunidade de Araguaína nos remete ao fato de que, pelo menos em parte, a sociedade ainda é controlada por alguns valores dominantes perceptíveis no calendário, em que a ordem sagrada dita

os tempos de trabalhar, de festejar, de louvar, de plantar e de colher (ZALUAR, 1983).

Nesse contexto, a festa do Divino, por sua própria realização, ocupa um espaço no popular tradicional. A festa ou o ato de festejar é um elemento marcante e constitutivo da vida dos foliões. Assim, festejar significa conjugar várias ações lúdicas que refletem o humano na experiência da existência, conforme observa Rita Amaral (1998, p. 272-273)

Assim, ela é religiosa e profana, crítica e debochada, conservadora e vanguardista, divertida e devocional, [tem] esbanjamento e concentração, fruição e modo de ação social; ela ainda é o reviver do passado e projeção de utopias, afirmação da identidade particular de um grupo e inserção na sociedade global; expressão de alegria e de indignação.

Ainda podemos encontrar no sentido da festa da folia do Divino Espírito Santo em Araguaína, além da parte sagrada, do ritual da fé, daqueles que creem no Divino, outros elementos que a completam, como o divertimento, o comer, a liberação, o relaxamento das tensões sociais e, talvez, o desejo de transgressão da ordem estabelecida pelos costumes e tradições de uma sociedade ainda influenciada pelos valores do cristianismo/catolicismo oficial (e hoje com o moralismo protestante, conforme veremos no capítulo seguinte) e que, com a folia do Divino, é obrigada a conviver, de forma pacífica, com elementos da cultura popular presentes no dia-a-dia do povo, da comunidade, elementos expressos em manifestações culturais como a folia.

Figura 24 - Momento festivo em que os participantes compartilham suas experiências diárias. (Junho de 2014).



Fonte: Acervo do autor.

CAPÍTULO III

ENTENDENDO A FESTA DOS DIAS ATUAIS

Neste capítulo, buscamos entender a invisibilidade da festa do Divino Espírito Santo hoje, capturada por meio dos relatos das experiências vividas pelos participantes, e apresentar alguns fatos que parecem ter colaborado para o seu esvaziamento popular na cidade de Araguaína/TO nos dias atuais. Analisaremos (sem subtópicos, mas com chamadas de atenção em negrito, dado o envolvimento de um tema com o outro) o surto de migração e desenvolvimento urbano nos anos 1970/1980, a Igreja Católica e suas relações com a religião evangélica, a educação familiar, o saber popular e o sentido de comunidade.

3.1 A invisibilidade da festa do Divino Espírito Santo

Parece que as principais razões da atual invisibilidade dessa festa estão, segundo os depoentes: no surto de migração e desenvolvimento urbano de Araguaína nos anos 1970/1980; na perda da hegemonia da Igreja Católica para o Protestantismo ou, como se chama atualmente, o Evangelismo; nas diferenças entre as duas religiões cristãs; na educação familiar; na informalidade do saber popular; e no desaparecimento do sentido de comunidade.

Começamos pelo **surto de migração e desenvolvimento urbano de Araguaína** anos 1970/1980.

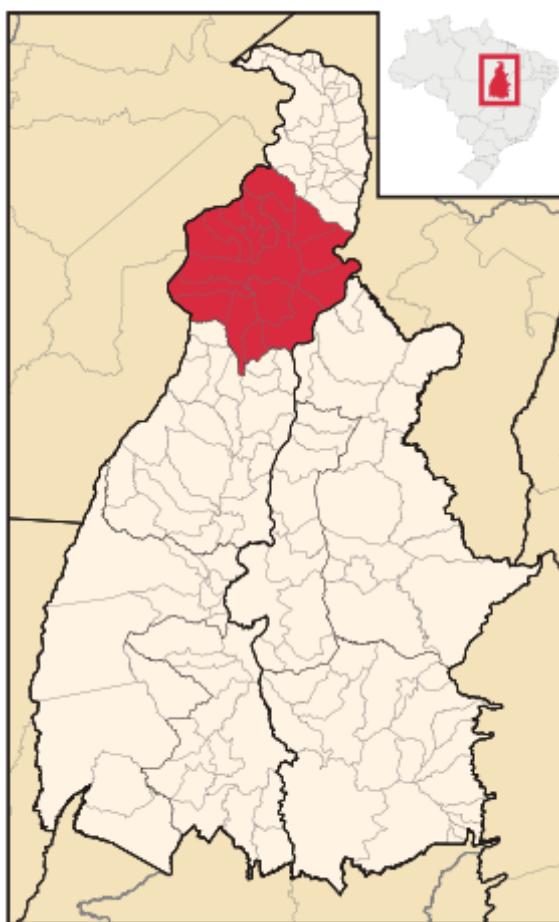
Segundo os entrevistados, o desenvolvimento urbano, econômico, tecnológico, social e cultural do contexto do município de Araguaína, uma história marcada por dificuldades e conflitos, seria um dos elementos enfrentados pelos devotos para continuar suas manifestações em torno do Espírito Santo nos dias atuais.

A construção da rodovia Belém-Brasília, na década de 1960, provocou o desenvolvimento de inúmeras regiões onde hoje se localiza o Estado de Tocantins. Claro está que o surto que impulsionou, entre outros, a economia do local foi responsável pelo desinteresse nas festividades dessa mesma região. A rodovia trouxe à localidade uma nova forma de conceber o comando administrativo: o que

antes era pactuado segundo relações de amizade, religiosidade, caracterizado como lentidão nas trocas comerciais e culturais passou a ser mediado pelo capital e suas exigências.

A melhoria no aspecto da mobilidade favoreceu que acontecesse em Araguaína um fluxo grande de imigrantes, oriundos de diferentes partes do país, com diferentes objetivos. O rápido surto desenvolvimentista da localidade nos aspectos social, cultural, econômico e tecnológico refletiu na forma como os devotos passaram a interagir com as festividades religiosas. Se a Festa do Divino, nos anos 1970 e 1980, contava com um grande fluxo de pessoas interessadas em participar dos rituais, ao longo dos anos houve uma diminuição significativa dessa participação.

Figura 25 – Mapa de localização da cidade de Araguaína no estado do Tocantins



Fonte: IBGE²⁷

²⁷ Disponível em: <<http://atlascolar.ibge.gov.br/mapas-atlas/mapas-do-brasil>>. Acesso em: 1 Jul. 2014.

Nesse sentido, vamos apresentar aqui uma breve panorâmica sobre os vários aspectos de Araguaína no início da década de 1960, representados em algumas fontes escritas e em depoimentos²⁸ de antigos moradores da cidade, para buscar reconstituir parte da realidade social desse município. É necessário buscar conhecer nas entrelinhas²⁹, no não-dito dos discursos, o invisível que urde as tramas que compõem essa cidade (SILVA, 2006).

Araguaína³⁰ é uma cidade localizada no norte do Estado do Tocantins que pertence à Mesorregião Ocidental do Tocantins e à microrregião homônima. Nos primeiros anos de vida do Estado, foi a segunda maior cidade, possuindo atualmente 164.093 habitantes, de acordo com estatísticas do IBGE³¹ em 2013.

Nossa análise se pautou em obras acadêmicas que abordam em parte a história da cidade e que serão citadas no transcorrer desse tópico. Outras obras fazem referências à história de Araguaína, mas muito pouco se tem disponível no que se refere à documentação da época. Reconhecemos que não existe, até o momento, trabalho que tenha se dedicado exclusivamente à história da cidade. O pouco que se tem disponível de fontes e documentos é, na maioria, referência de

²⁸ De acordo com Gurgel, alguns moradores mais antigos diziam que, posterior ao nome de “Livra-nos Deus”, o povoado passou a se chamar “Petrolina”. Porém, na documentação, consta que o nome pelo qual ficou sendo conhecido foi o de povoado do “Lontra”, devido ao rio que passava pelo cidade e de grande importância no desenvolvimento da região, principalmente no cultivo dos cereais básicos, que serviram de subsistência para as famílias que habitaram em primeiro essa localidade (PARENTE, 1999).

²⁹ No ano de 1925, com a chegada de novos habitantes ao Lontra, elevaram-se as perspectivas de crescimento do povoado, sendo erigida, nesse mesmo ano, a primeira igreja da região em devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Santiago (2000) conta que o nome Araguaína foi proposto para o povoado no ano de 1948, homenageando o Rio Araguaia e o recém-criado município de Filadélfia, ao qual o Povoado de Araguaína viria a se integrar. Como acontece com todos os vilarejos, no entanto, Araguaína passou por vários outros municípios: passou pela administração de São Vicente do Araguaia, hoje cidade de Araguatins; depois, passou a integrar a região de Boa Vista do Tocantins, atual Tocantinópolis (PARENTE 1999). Essas trocas de administração ocorreram devido à distância. Sempre que se emancipava um novo município, os povoados mais próximos passavam a ser de sua competência administrativa. Em 1948, quando a localidade passou a se chamar Araguaína, mais uma vez mudou sua administração, passando para o recém-criado município de Filadélfia, mas com status de distrito (GUSGEL, 1998). O seu nome tem a ver não só com rio Araguaia, mas também com o limite entre o município de Araguaína e o Município de Conceição do Araguaia, Estado do Pará.

³⁰ O território de Araguaína se encontra entre os rios Lontra e Andorinhas, ocupado, nos primórdios da colonização, pela tribo da etnia Carajás (PREFEITURA, 2013). Posteriormente, na segunda metade do século XIX, aportaram naquelas terras os primeiros migrantes, os quais nomearam essa propriedade de Livra-nos Deus, em virtude das constantes ameaças sofridas por parte dos indígenas e dos animais selvagens do lugar. PREFEITURA de Araguaína. Sobre Araguaína. Disponível em <<http://www.araguaina.to.gov.br/portal/index.php>>. Acesso em 06 out.2013.

³¹ Dados elencados pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), presentes no Censo Demográfico de Araguaína, 2013.

natureza didática e política, ou seja, uma visão não problematizada dos acontecimentos.

Por essa razão, percebemos que a dinâmica dessa cidade só é passível de compreensão se pensarmos na pluralidade de desejos, interesses, necessidades, expectativas que nela coexistem. Mas nem sempre essa pluralidade é visível apenas pelos vestígios aparentes deixados pela documentação e pelas fontes escritas.

Figura 26 - Mapa da cidade de Araguaína-TO³²



Araguaína é famosa pelos títulos que lhes são atribuídos, como o de capital do boi gordo, capital econômica, de referência em saúde e de principal elo entre norte e nordeste com as regiões ao sul. Não há como negar que Araguaína é, na atualidade, uma das principais cidades do Tocantins, mas nem sempre foi assim³³.

³² Fonte: Disponível em: <<http://www.afnoticias.com.br>>. Acesso em: 24/05/2014

³³ A história de Araguaína, como a da maioria das cidades do antigo norte da capitania de Goiás, teve sua origem a partir da colonização e povoação em territórios de indígenas. Iniciou-se numa pequena tribo Karajá, que, no século XIX, mais precisamente no ano de 1876, foi alcançada por um desbravador procedente de Paranaguá, Estado do Piauí: João Batista da Silva. Esse tinha como objetivo “civilizar” tanto o indígena quanto a região. O indígena, é evidente, dispunha hostilidade para com o forasteiro, já que este vinha com a intenção e as atitudes de dominação. Um desbravador, quando não conseguia dominação, passava a utilizar o extermínio ou a hipótese da expulsão, para que pudesse obter êxito no seu objetivo de ter uma porção de terra e de estabelecer contato com o restante da capitania. Porém, é ao filho de João Batista da Silva, Tomás Batista, que quando aqui chegou tinha 9 anos de idade, que é atribuída a fundação de Araguaína (GURGEL, 1998)

O município, em virtude do “isolamento” imposto pela ausência de estradas, permaneceu por longa data em período de estagnação³⁴. A partir de 1960, com a construção da rodovia Belém-Brasília, a cidade cresceu de forma intensa em relação às demais cidades próximas, que eram maiores e mais antigas que ela. Santiago (2000) complementa que a rodovia foi considerada pelo presidente Juscelino Kubitschek como a epopéia do século XX, sendo recebida pelas lideranças do norte de Goiás como a redenção para a região. Segundo leciona Santos (2005), a construção da rodovia representou o fim do sentimento de abandono pelo qual o território vinha passando e tendenciou o surto urbanístico pelo qual também passou o norte do Estado de Goiás na década de 1960 e nos anos seguintes.

No período de 1970 a 1980, Araguaína atingiu um estágio de desenvolvimento sem precedentes na história do Estado de Goiás³⁵.

No quadro abaixo, constam os dados dos censos demográficos da emancipação do município aos dias mais atuais.

| ANO | POPULAÇÃO | | | %* |
|------|-----------|---------|--------|-------|
| | TOTAL | URBANA | RURAL | |
| 1960 | 10.826 | 2.382 | 8.444 | 0% |
| 1970 | 37.780 | 17.372 | 20.408 | 350% |
| 1980 | 72.063 | 47.956 | 24.107 | 666% |
| 1991 | 103.315 | 84.614 | 18.701 | 954% |
| 1996 | 105.019 | | | 964% |
| 2000 | 113.143 | 105.874 | 7.269 | 1045% |
| 2007 | 115.759 | | | 1069% |

Fonte: Disponível em: <<http://www.agb.org.br>>. Acesso em: 28/10/2014.

³⁴ Segundo Santiago (2000), a chegada de João Batista da Silva aconteceu por volta de 1876, quando ele se estabeleceu à margem direita do rio Lontra, em local que denominaram “Livre-nos Deus”. Consta na história que o primeiro nome dado a esta povoação foi esse porque era uma prece que pedia a Deus que livrasse a todas as pessoas da vila dos indígenas e de animais que eram comuns às colônias.

³⁵ Os primeiros colonizadores dedicaram-se inicialmente ao cultivo de cereais para subsistência e, com objetivos mais lucrativos, iniciaram a implantação da cultura do café como atividade predominante. Essa cultura foi abandonada posteriormente por dificuldades de escoamento da produção decorrente da ausência total de vias terrestres para transporte. Em razão do isolamento imposto pela ausência de estradas, condições geográficas e insalubridades do clima, o povoado passou por um longo período de estagnação, que durou até o ano de 1925, quando chegaram as famílias de Manuel Barreiro, João Brito, Guilhermino Leal e José Lira. As famílias recém-chegadas injetaram novo entusiasmo nos antigos povoadores. Sob a sua liderança, foi erigido no povoado o primeiro templo católico dedicado ao Sagrado Coração de Jesus (PEIXOTO, 1990).

Nota-se que, considerando a quantidade de habitantes após a criação do município no final de 1958³⁶, os picos maiores se dão de forma assustadora se considerarmos os índices em escala nacional, da década de 1960 a 1990, períodos de grandes contingentes migratórios induzidos pelo Estado nacional (militar e civil), através de grandes obras de infraestrutura como estratégia de segurança nacional no caso do período da ditadura militar e como área de exploração e produção de mercadorias para exportação do capital internacional já com a abertura democrática. Considerando a quantidade de habitantes na década de 1960 até os dias atuais, percebemos que o município de Araguaína teve, durante todos esses anos, uma verdadeira explosão demográfica através do recebimento de fluxo migratório de outras regiões do país.³⁷

De outro lado, Araguaína recebeu o título de Capital Econômica do Estado, honrando sua importância para o Tocantins e sendo considerada um elemento de forte presença no Estado nos dias atuais (SANTOS 2005). Em 1965, foi criada a indústria da região norte, a CIMBA - Companhia Industrial e Mercantil da Bacia Amazônica - e, em 1967, foi instalado o primeiro frigorífico de Araguaína, de propriedade do Grupo Boa Sorte, que até hoje é um dos maiores do Estado com capacidade de abate de 900 cabeças por dia. A repercussão desse desenvolvimento ultrapassou as fronteiras do Estado e do país, despertando interesse no exterior³⁸.

Para Santos (2005), o aumento da massa de imigrantes ocorreu em função do desenvolvimento local da facilidade de locomoção propiciada pela construção da BR-153, que permitiu um impulso na criação de gado, pelo que Araguaína também ficou conhecida como "capital do boi gordo". O município, que antes tinha um modo de vida pacato, de cunho familiar, em um curto espaço de tempo tornou-se um grande centro urbano, com uma composição de 12 bairros que já formavam a cidade em 1970. A partir desta data, houve uma explosão de novos setores, com a vinda de pessoas de outras regiões, principalmente da região nordeste. Segundo Castro

³⁶ Pela Lei Municipal nº 86 de 30 de setembro de 1953, o povoado Araguaína foi transformado em distrito e, pela necessidade natural de maior desenvolvimento, iniciou o processo que culminaria com a criação do município, que deixou de pertencer ao município de Filadélfia em 14 de novembro de 1958, sendo sua instalação realizada em 1º de Janeiro de 1959. Nesse dia, tomou posse o prefeito nomeado Henrique Ferreira de Oliveira, o primeiro de sua história. Com isso, os povoados que se localizavam próximos passaram a fazer parte do município, como Pé do Morro, Nova Olinda, etc.

³⁷ Fonte: Disponível em, <revista.uft.edu.br >, em 29/10/2014

³⁸ Sobre o fenômeno escreveu o sociólogo americano Thomas G. Sanders, em estudo publicado na revista *Fieldstaff Reports*, vol XV, nº 2, editada pela American University Field Staff.

(2005), a rodovia Belém-Brasília trouxe um aumento populacional significativo para a região, sobretudo para as cidades cortadas diretamente pelo eixo da estrada e mais outras que surgiram como resultado de sua construção³⁹.

Essa interpretação é válida se pensarmos na análise de Aquino (2002) quanto ao aspecto quantitativo da população. Verificam-se impulsos bastante significativos nas décadas de abertura e pavimentação asfáltica da rodovia.

Figura 27 - A construção da BR – 153. Rodovia Belém-Brasília. Uma epopéia composta por dois médicos: JK e Waldir Bouchd⁴⁰.



Depoimentos orais de antigos habitantes da cidade corroboram que Araguaína, no início da década de 1960, experimentou também o início de uma intensa transformação urbana. O seu traçado foi redefinido e o progresso parecia traduzido no asfalto que chegava às pessoas que vinham de fora, nos caminhões enormes que adentravam o perímetro urbano: tudo era novidade em uma cidade

³⁹ Não devemos nem superestimar nem subestimar o papel da rodovia BR 153 no processo de desenvolvimento da cidade de Araguaína e região. Mas fica evidente, tanto lendo as fontes escritas como analisando os depoimentos orais, que a sua construção trouxe importantes benefícios para a cidade nos seus primeiros anos de emancipação política.

⁴⁰ Fonte: Disponível em: <<http://www.sergiopandolfo.com>>. Acesso em 15/08/2014

que ainda era muito pequena e onde os resquícios de um longo período na condição de lugarejo, depois povoado, ainda eram muito presentes.

A construção da BR trouxe gente de tudo quanto é lugar para morar aqui, tudo mudou: carro que era a coisa mais rara de se ver com a BR se tornou comum, as coisas que passamos a ver eram coisas que nós não conhecíamos, era tudo novo. O lugar logo começa a crescer com a multidão de gente que aparecia todo dia. Antes da construção da estrada nós conhecíamos todo mundo, depois as pessoas passaram a ser estranha, o clima entre as pessoas já não era mais o mesmo. Apesar de ter trazido uma melhora muito boa para nós porque antes não tinha trabalho e com a BR teve muito trabalho para quem quisesse trabalhar. Agora começa os assaltos que antes não tinha (Jaime Leal da Silva. Entrevista, Araguaína, junho, 2014).

Assim, com a chegada da estrada, a cidade se transformaria por completo. As vantagens advindas foram repartidas e a recompensa veio com a distribuição dos benefícios conquistados: a cidade cresceu e gerou empregos, renda. Esse era o sentimento geral da coletividade à época. Essa interpretação é cabível se pensarmos na interpretação de Santos (2005, p. 23): “Araguaína, sendo um núcleo urbano que surgiu com a abertura da rodovia Belém-Brasília, teve um crescimento acelerado onde novas condições foram oportunizadas”.

Assim, entre os primeiros grandes momentos da história de Araguaína, parece ser consenso a visão que nomeia a autonomia político-administrativa, fruto do desmembramento de Araguaína da comarca de Filadélfia, ocorrida em 1958 – um pouco antes do recorte temporal de nossa análise –, e a construção da rodovia federal BR- 153 no final da década de 1950, como os dois grandes ápices que levaram a cidade ao progresso.

De fato, esse é o panorama de Araguaína em meados dos anos 1960. A cidade tinha autonomia, havia sido cortada pela construção da BR-153 e sofria as primeiras mudanças que começavam a modificar os hábitos dos seus moradores, mudanças, sobretudo, de natureza econômica, conforme analisa Gaspar (2002, p. 77): “Na década de 60 o município já apresentava um perfil comercial composto por quatro lojas de tecidos (...) quatro comércios de secos e molhados e uma usina de beneficiamento de arroz (...) e ainda uma indústria de óleo de babaçu”.

Santos (2005, p. 21) escreve que,

da década de 1960 em diante, o município de Araguaína e o território em torno desse conheceu o incremento de técnicas, informação, ciência e normas, como não se verificara em outros tempos. “O primeiro aspecto visível desses novos acréscimos técnicos foi a mudança na rede de ligação

da cidade com outras regiões”. Anteriormente ao surto de desenvolvimento promovido pela construção da Belém-Brasília, a rede de ligação era configurada pelo uso dos rios, de modo precário, uma vez que inexistiam técnicas modernas que superassem a dificuldade imposta pela natureza. De fato, a dificuldade de mobilidade era um dos maiores empecilhos ao crescimento e desenvolvimento da região: gastava-se, muitas vezes, meses para que ir de Araguaína até outras cidades brasileiras.

Segundo Machado, no início da década de 1960, Araguaína já contava com uma sociedade em fase de formação, composta tanto por descendentes de seus primeiros habitantes como por filhos de cidades vizinhas, como Filadélfia, Babaçulândia e Carolina, entre outras, na maioria vinda para a cidade ainda na década de 1940 e 50, no processo de construção da rodovia, quando esperavam “crescer” com a cidade. Entre esses se destacavam as famílias: Barroso, Machado, Ferreira Soares, Mota, Tavares, Cardoso, Moraes, Coelho, Sadoc Corrêa, Campos, Martins, Sousa Lima Dias Carneiro e os Barros . Algumas, pelos empreendimentos que tinham na cidade, outras, por contatos que tinham nas cidades mais próximas, e outras mais, devido a laços políticos.

Segundo José Pereira dos Santos, nosso depoente, com a imigração de pessoas para o município de Araguaína em busca de trabalho - homens e mulheres pobres que ansiavam por uma vida melhor na cidade - nasceu o Bairro do São João, fruto de uma invasão autorizada no início na década de 1970. Em razão da grande demanda de mão-de-obra, o número de habitantes foi crescendo consideravelmente, o que atraiu dezenas de famílias para os trabalhos de desmatamento, agenciamento de pasto e construção de benfeitorias. Essa população, que inicialmente tinha sua maioria concentrada na área rural, passou a ocupar a cidade a partir das décadas de 1970 e 1980.

Com o trabalho na cidade as pessoas que morava no interior passaram a procurar serviço aqui. Aí veio muitas famílias e nem todas conseguia trabalho dentro da cidade e muitas passaram a trabalhar nas fazenda ao redor da cidade. Esse povo não tinha local pra ficar, então passaram a morar nas pontas das ruas, surgindo setores muito pobre. E com isso a cidade foi crescendo desordenadamente. O setor que eu moro aqui, ouvi meus pais falando muito, como que começou com pessoas muito necessitadas e que aqui era só areia. Meu pai dizia que o primeiro nome daqui era setor das areias (Jaime Leal da Silva. Entrevista, Araguaína, junho, 2014).

O município, que antes registrava um desenvolvimento urbano quase zero, passou a registrar uma elevada taxa de urbanização, tendência que ainda hoje se mostra⁴¹.

⁴¹ Mas, junto com esse desenvolvimento, veio também uma população pobre, que chegava sem local fixo, sem residência própria e que foi colocada pela elite do Bairro Central da cidade para o hoje

Com a migração e o desenvolvimento, estava a festa do Divino Espírito Santo, trazida principalmente pelos nordestinos que fundaram o “Setor das Areias” na década de 1970, sendo essa uma das tantas manifestações culturais que, ao longo dos anos, foram inseridas no calendário municipal de Araguaína e que estavam atreladas à Igreja Católica - que influenciou diretamente no novo nome dado ao setor, quando este, por volta de 1985, recebeu o nome de Bairro São João, nome dado em função do padroeiro da Igreja Católica do bairro por causa das festas juninas e que recebeu apoio dos devotos do Divino em razão de as festividades serem realizadas em datas próximas (uma forma de interação social e permanência de laços fraternais).

Essa apresentação do crescimento e desenvolvimento de Araguaína a partir dos anos 1960 é importante porque faz parte do argumento deste trabalho. Se nossa pergunta inicial foi pela razão de a Festa do Divino da cidade se encontrar tão diferente na atualidade, com menos rituais, participação de componentes e de público, em parte já podemos argumentar que tais processos de imigração e desenvolvimento podem estar entre os responsáveis, assim como a substituição normal entre as gerações: se até os anos 1970/80, a festa se mantinha por uma geração que tinha certa afinidade cultural rural – nordeste do país e norte do estado -, embora certa diversidade cultural, no decorrer dos anos, o desenvolvimento da cidade definiu outra geração, mais urbana, que perdeu o interesse pela cultura e a tradição da festa. Some-se a isso o fato de que, como cidade nova, Araguaína não manteve laços muito arraigados com a Igreja.

Percebe-se que, na festa, ainda que seja um evento que permite que a população construa laços e estabeleça momentos de sociabilidade e respeito à fé, vem diminuindo cada vez mais a participação popular, fato este que não se pode

denominado Bairro São João, chamado Setor das Areias na década de 1970, devido à grande quantidade de areia no entorno. O Bairro São João começou com duas casas de prostitutas, chamadas “cabarés”, e cinco casas de família. A elite local não esperava que essas pessoas sem perspectivas fossem constituir o mais novo bairro da cidade. Por isso, não dificultaram a sua permanência no local, fazendo do Setor das Areias o “depósito de povo desclassificado” (FREITAS, 1998). Nesse contexto, percebe-se que a origem do Bairro São João está vinculada a vários fatores, como o econômico, o social e o cultural. As pessoas que nele chegavam não tinham as mínimas condições econômicas ou de educação formal, mas estavam imbuídas de uma diversidade de elementos que formaram o novo “rosto” dos habitantes locais devido às influências culturais que trouxeram das diversas regiões brasileiras, pelo processo das correntes migratórias. Na questão religiosa, a primeira igreja, a matriz, hoje santuário do Sagrado Coração de Jesus, foi fundada pelos padres da ordem dos Orionitas em 1957, que fizeram um extenso trabalho no norte do Estado de Goiás (SANTIAGO, 2000).

negar. Porém, os devotos que permanecem ativos na festa garantem que essas festividades ainda persistem porque ainda há a intenção de valorizar as tradições pelo festejo ao sagrado.

Carlos Alberto R. Gama, um dos entrevistados, comenta sobre a dita diminuição da adesão popular à festa do Divino na região. Destaca que para muitos a tradição ainda permanece viva e ativa, sem possibilidade de dissolução, mas não há uma participação dos diversos segmentos da sociedade em geral:

Na questão dessa participação da população na festa do Divino Espírito Santo, nós tínhamos uma participação de quase 100% da comunidade; hoje nós temos apenas cerca de 40% da comunidade participando da religiosidade. “Eu acredito que seria a própria procissão: antes a procissão era puxada por membros da comunidade, hoje é mais puxada por membros que tiram essa tradição de casa em casa” (Entrevistada, Araguaína, maio de 2014).

Outro entrevistado atribui a redução de público ao desenvolvimento da cidade, que “influenciou bastante a comunidade a deixar a festa do Divino. Tá muito difícil” (Maria do Carmo Sousa Silva, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014).

Nesse sentido, a dominação do estilo de vida capitalista da sociedade a partir da construção da BR 153, o modo de vida, de pensamento da sociedade, criando interesses desiguais, divergências sociais, rivalidade entre as pessoas, extinção de valores como fraternidade, igualdade, etc., gerou uma sociedade que tem como valor básico o consumismo, a competição, etc., como afirma o depoente:

Eu acredito que foi a questão da família: pessoas se envolveram tanto com o capital, o dinheiro, que acabaram perdendo a atenção às questões sobre seus princípios, sua hierarquia e sua descendência. Então eu acredito que esse mundo que se diz globalizado, não sei se é no sentido das mazelas que os benefícios são partilhados entre poucos, eu acredito que essa globalização tirou muito esse foco da religiosidade entre as pessoas, entre as famílias e entre as comunidades (Carlos Alberto R. Gama. Entrevista, Araguaína, maio de 2014).

A entrevistada Cremilda acredita que a diminuição de público se dá por conta da ligação que as pessoas possuem cada vez mais com itens mundanos em detrimento de sua crença no Divino: “As pessoas não vivem mais a espiritualidade, eu acho que as pessoas vivem mais as coisas do mundo, há mais atrativos no mundo do que na parte espiritual. As pessoas dão valor às coisas mundanas e não às do Altíssimo”. E ainda diz que: “hoje os meios de comunicação como a televisão é

um dos fatores que impede as pessoas de irem para a igreja”. (Cremilda Alves de Sousa. Entrevistada, Araguaína, maio de 2014).

No mundo globalizado, a religião não promove mais a coesão social, mas diferencia grupos e indivíduos, segmenta a sociedade, divide (PRANDI, 1996) o sentido de coesão apontado por Durkheim (1989). Sugere abordagens para além do simples processo de integração que, conforme Sanchis (1997, p.25):

Primeiro não se trata simplesmente de manter coesa uma sociedade concreta, mas, mais radicalmente, de proporcionar a um grupo de homens a condição fundamental para que, ultrapassando a simples soma do seu número, possam conhecer o laço social. Segundo, existe sempre neste processo indefinidamente repetido um horizonte de surgimento do novo e de possível ruptura. Os sagrados nascem, desenvolvem-se, morrem – e com eles as sociedades que eles sustentavam no ser.

Mas, há outros fatores que contribuem para a invisibilidade dos cultos populares desprestigiados hoje:

Existe um artigo do José Ramos Tinhorão, publicado há alguns anos no Estadão, que examina as razões pelas quais a festa popular foi banida da cidade de São Paulo. Ao que me lembro, essa expulsão é associada a um processo de saneamento que houve na cidade para coibir tumultos e aglomerações nas ruas. Muita gente estava vindo para cá, a população aumentava, e ficava difícil mantê-la sob controle, como queriam as autoridades administrativas ligadas às forças econômicas industrialistas. Ademais, São Paulo tinha de ser uma cidade “séria”, pautada pela urbanização, fundamental para uma metrópole que se industrializava; segundo o pensamento desenvolvimentista das elites da época, a cidade devia, portanto, se despojar daqueles elementos que pudessem ser considerados arcaicos, atrasados. Dentro dessa visão positivista do progresso, em que só o pensamento racional é que consegue enxergar e interpretar a realidade, tudo o que é da religião, das tradições orais populares é excluído – e foi o caso das celebrações populares que ocorriam na cidade⁴².

As camadas populares de certos setores sociais dos países da Europa altamente “civilizados” teimavam em apelar para rezas e ervas ao invés de se curar com um médico. Isso não era visto, como é hoje, como manifestação de resistência cultural daqueles que estavam alijados das benesses do progresso (embora o sustentassem com seu trabalho) em torno de seus valores próprios, identitários. Com o fortalecimento do positivismo, criou-se então um nicho epistemológico para essas práticas do povo, que passaram a ser conhecidas como o saber do povo. A

⁴²http://www.cachuera.org.br/cachuera02/index.php?option=com_content&view=article&id=270&Itemid=120

“cultura dos incultos”, como tão bem define Florestan Fernandes. Então, já foi uma tentativa de excluir esse saber do conjunto da sociedade;

Mas, voltando a falar de Araguaina, o comportamento da cidade é exatamente esse: tudo o que não diz respeito a uma ideia positiva de progresso, tem de ser excluído, “empurrando” seus praticantes para outro lugar, para o subúrbio. Isso se dá, igualmente, por razões socioeconômicas das populações pertencentes às classes mais baixas, que, face à especulação imobiliária, procuram espaços mais baratos para morar. Muitas coisas que aconteciam no município, como o próprio samba de bumbo, hoje estão em setores periféricos da cidade.

Esse processo de dupla exclusão, portanto, das populações que portam tradições que vêm de pai para filho, através de muitas gerações, leva esse povo pra fora do centro urbano, para as periferias ou cidades periféricas, como Mauá, Ribeirão Pires, o próprio ABC. No ABC, por exemplo, há uma forte tradição de folias de reis, mantida pelos mineiros que se instalaram naquelas cidades, e que nunca poderiam morar nas áreas centrais de São Paulo, embora muitos trabalhem lá. É um processo baseado na exclusão dos mais pobres das áreas consideradas “nobres” - aqui (na capital) só ficam os com maior poder aquisitivo. Quando me mudei para o bairro onde moro, na Vila Madalena, há 20 anos, havia muitas famílias negras em minha rua; com o tempo elas foram se mudando e agora não tem mais nenhuma, foram todas para as periferias e para outras cidades. Aqui também é uma região onde moravam muitos negros - Perdizes, Barra Funda, Largo da Banana, onde hoje está o Memorial da América Latina - que após a valorização imobiliária do bairro foram sendo empurrados, primeiro para a Barra Funda e depois para lá do rio (Tietê), Casa Verde, Limão, Freguesia do Ó. Nesses bairros aconteciam até os anos 70, festas populares onde se dançava o batuque de umbigada, o samba de bumbo, a congada, e hoje já não acontecem mais. São as pessoas de menor poder aquisitivo, proletários ou sub-proletários, que são os herdeiros dessas tradições, que portam essas tradições, e com o afastamento geográfico deles há também o afastamento das festas populares, além do sentido de não se tolerar nada que perturbe a ordem. Assim, as festas com participação popular tendem a assumir um caráter oficial, e têm obrigatoriamente de ser controladas pela municipalidade, pelos organismos administrativos, como é o caso da Virada Cultura⁴³.

Nas cidades, as festas realizadas para homenagear certos santos de devoção local deixaram de seguir as normas costumeiras: o grupo de músicos devotos do santo (folia) não mais percorria a região recolhendo dádivas para o repasto coletivo

⁴³Entrevista concedida pelo músico e etnomusicólogo Paulo Dias, presidente da Associação Cultural Cachuera!, para Aline Meneghetti Garcia, aluna de graduação da Universidade Metodista de São Paulo, em função de seu trabalho de conclusão de curso sobre Festas Populares Brasileiras, em parceria com a aluna Pamela Bueno. A conversa aconteceu no dia 13 de maio de 2009, na sede da Associação Cultural Cachuera!.) http://www.cachuera.org.br/cachuerav02/index.php?option=com_content&view=article&id=270&Itemid=120

e a distribuição gratuita de comida, sendo substituídos por barraquinhas vendendo comes e bebes e pelo leilão de prendas (ZALUAR, 1983).

A esse conjunto de fatores de urbanização e poder, somem-se também, algumas outras perdas, especialmente a **perda do sentido de comunidade** que regia o mundo rural, de onde essas festas provêm na maioria dos casos e o próprio **desprestígio** que essas comemorações sofreram **junto à Igreja Católica**.

No espaço onde o desenvolvimento tecnológico e científico chegou, desapareceu a prática tradicional de devoção aos santos, desapareceram as relações dos fazendeiros com os lavradores que trabalhavam nas suas terras, relações paternalistas de proteção e de lealdades pessoais (e de muita exploração também, diga-se). “Desapareceu igualmente o costume de cooperação vicinal para certas tarefas – o mutirão” (ZALUAR, 1983, p.17).

Ou seja, as mudanças sociais desenvolveram a passagem de um mundo rural para um mundo urbano, colocados num contínuo, que se teria desenvolvido através de um processo de quebra de padrões coletivistas e de transformação das relações face a face, pessoais e íntimas, em relações impessoais e distantes. Os interiores ou zonas periféricas passaram a ser classificadas pela ausência de alternativas culturais, embora neles ainda ocupassem lugar privilegiado a devoção aos santos e as crenças no sobrenatural (PIERSON, 1966; ARAUJO, 1961 apud ZALUAR, 1983). O mundo rural coletivista, com uma estrutura sacratizada, por contraste com um mundo urbano, individualista e conflitivo se criava.

(.....)à manutenção, de aspectos tradicionais da sociedade rural ou da cultura rústica, por sua vez causada pelo fato de o isolamento dessas áreas não se ter quebrado totalmente e, em consequência disso, seus habitantes continuarem privados dos recursos culturais e materiais dos grandes centros urbanos (.....)as relações pessoais de dependência que ligavam os pequenos sítios, roceiros, agregados, arrendatários, trabalhadores rurais, aos fazendeiros ou comerciantes, geralmente denominados patrões, é que constituem o ponto nevrálgico da questão. Essas relações assimétricas que ligavam pessoas pertencendo a classes sociais diferentes por laços de dependência pessoal caracterizaram a vida rural no Brasil até um passado bem recente. A não participação dos fazendeiros como festeiros da festa do Divino e de outros membros da elite como contribuintes para a folia dos santos populares. (...) igualmente, os patrões participavam ativamente das festa populares, o que indica que, nas áreas tradicionais, a festa do Divino seria tanto dos membros da classe dominante quanto dos membros da classe dominada, embora sua participação nos rituais se desse na maneira condizente com a posição de classe. O abandono das práticas religiosas populares pelos fazendeiros e comerciantes locais poderia ser, nesse caso, um indicativo a mais do abandono das relações tradicionais de ligação pessoal com seus dependentes (ZALUAR, 1983, p. 21-22).

A religião passou, então, a ser encarada como mais uma medida para avaliar o grau de urbanização do município. Certos traços culturais, especialmente as festas dos santos, que derivam de uma herança cultural portuguesa associada implicitamente à sociedade feudal atrasada, reproduzia dessa maneira o argumento dos folcloristas nacionais (ARAUJO, 1964; WILLEMS, 1961; PIERSON, 1966 apud ZALUAR, 1983) de que eram tradições a serem preservadas como patrimônio estático, mas não seguidas.

A religião existente no meio rural brasileiro era eminentemente utilitária e prática. Assim sendo, não havia a preocupação moral com o pecado, mas com a manutenção das boas relações com os santos a fim de conseguir sua proteção. Nas palavras de Zaluar, “a religião dos caboclos brasileiros serviria mais para resolver os seus problemas e sanar os seus males do que para apontar o caminho de salvação de suas almas. Opõe-se, portanto, essa preocupação utilitária e prática a uma preocupação moral” (ZALUAR, 1983 p.23).

Existe igualmente uma tendência a contrastar a racionalidade das religiões que predominam em áreas urbanas com a irracionalidade das religiões populares encontradas nas áreas rurais mais atrasadas do avanço tecnológico e científico. OS autores mencionados tendem, por exemplo, a aceitar a definição do sagrado fornecida pela teologia oficial da Igreja e a classificar certos atos do culto aos santos como profanos - o baile, o repasto coletivo, a folia – e a considerar as atividades da liturgia da Igreja – a procissão, as novenas, a missa - como propriamente sagradas (GALVÃO, 1955, Apud ZALUAR, 1983).

A comunidade é considerada urbana pelo índice de especialização profissional e diversificação de seus habitantes, bem como pela existência de espaço urbano distinto do ambiente rural desprezado por continuar a atividade agrícola (HARRIS 1956; apud ZALUAR, 1983).

Todos os participantes da pesquisa oral foram enfáticos em dizer que as pessoas do sertão são mais participativas do que as da cidade, uma vez que, que, no interior, o Divino é valorizado, dadas as características da própria sociedade campesina, menos escolarizada (e, portanto mais afeita rituais e crenças) e mais agônica (suplicante, devota e crente) pelos seus conflitos internos e externos.

Com certeza no interior, a devoção não somente do Divino Espírito Santo, mas todas as outras devoções populares têm maior destaque no interior, nas comunidades rurais, por uma particularidade da devoção popular deixada por agricultores, pelas famílias mais carentes que tem essa devoção ao Espírito Santo (Lucas Pereira dos Santos, Entrevistado, Araguaína, maio de 2014).

O ritual do Divino está vinculado às **populações sertanejas** do interior, da zona rural. Esta população se concentra na sua grande maioria nas regiões carentes das grandes cidades, realizadas a partir da iniciativa dos migrantes internos oriundos das zonas rurais. “Se eles perdem parte dos seus símbolos e da solenidade cerimonial é porque saem, como vimos, de um mundo de trocas sociais e simbólicas que fazem a própria armação da sociedade camponesa, e que a periferia das cidades tem dificuldades em reproduzir” (BRANDÃO, 1981, p.108).

O festejo do Divino Espírito Santo era realizado pelos antigos moradores da zona rural antes do processo de urbanização. Por isso, talvez, o seu apogeu na década de 70. A Festa do Divino é uma festa rural, uma vez que reúne os antigos moradores da região que, atualmente, estão dispersos pelo município, e que, por estarem em contato com diversos fragmentos de outras culturas, alteram rituais e modificam-nos em função da sua transferência para a cidade grande.

A cultura resulta da capacidade dos seres humanos de se comunicarem entre si por meio de símbolos. Quando as pessoas parecem pensar e agir de maneira uniforme, elas o fazem porque vivem, trabalham e conversam juntas, aprendem com os mesmos companheiros e mestres, falam sobre os mesmos acontecimentos, questões e personalidades, observam ao seu redor, atribuem o mesmo significado aos objetos, feitos pelo homem, participam dos mesmos rituais e recordam o mesmo passado. Segundo Frade:

[...] A cultura aparece como um conjunto de gestos, práticas, comportamentos, técnicas, regras, normas e valores herdados dos pais e da vizinhança, e adaptações através da experiência. Ela é também projeção em direção ao futuro. (FRADE 1997, P. 103).

Cada cidade, sociedade ou família possuem suas próprias tradições, e, como são repassadas por pessoas diferentes para épocas também diferentes, são modificadas, adaptadas e recriadas. Uma vez que nossa cultura muda, assim também muda a sociedade em que vivemos. Se continuarmos a repetir gestos e

costumes do passado, eles vêm sempre com uma cara nova, com novas palavras, novas cores e novos sentidos. (ENES, 1979, P. 23).

O **saber popular** surge das tradições e costumes e é transmitida de geração para geração, principalmente, de forma oral. As manifestações populares possuem como uma de suas características marcantes, na maioria dos fatos, a transmissão dos conhecimentos de maneira informal e não acadêmica. Os costumes e tradições não são repassados através de métodos e teorias tradicionalistas acadêmicas, as manifestações possuem seus próprios ritmos de transmissão e funcionalidade.

Entende-se também que o saber popular é adquirido com o tempo e repassado através dele. As diversas manifestações do saber popular estão presentes no cotidiano dos moradores desde sua infância e os acompanham no seu crescimento, permitindo assim que sejam prolongadas e repassadas para gerações posteriores (NASCIMENTO, 2009).

Tendo como ponto de partida nossa história de vida podemos acompanhar as transformações e evolução da sociedade. Na tradição oral, as palavras transformam-se em ação, atividade comunicativa, relação de cumplicidade entre o contador e o ouvinte. Neste ato de contar, circulam, além da cumplicidade, palavras que não foram herdadas aleatoriamente, mas herdadas dos velhos anciãos, o testemunho vivo dessas comunidades.

Através da **cultura familiar**, nos adaptamos às condições de existência transformando nossa realidade. As gerações mais antigas passavam seus saberes, suas crenças, seus costumes, seus hábitos para as próximas gerações, ou seja, não deixavam morrer a cultura do povo e do grupo em que estavam inseridas.

A partir da expansão dos centros urbanos e a deslocação de pessoas do campo para as cidades grandes, a tradição oral ficou ameaçada. É sabido que a oralidade é uma antiga forma de comunicação humana que se estende aos dias de hoje. Isso porque ouvir e contar histórias é algo inerente ao ser humano, já que, desde a infância, esse hábito começa a fazer parte da vida das pessoas.

Em se tratando das comunidades rurais, é possível percebermos que a história oral é uma tradição viva, passada de geração em geração por meio da palavra falada, configurando-se como um aspecto identitário do campo. Nota-se que a tradição de contar histórias vem se perdendo ano após ano. Ofuscada pelo deslumbre dos recursos midiáticos, todo o saber e a cultura popular estão

adormecidos na memória dos poucos ancestrais que ainda as conhecem e as preservam (ZALUAR, 1983).

Fatos verdadeiros ou frutos da imaginação humana, os causos populares costumam gerar grandes polêmicas entres os habitantes da região interiorana. A verdade é que estas estórias ficam nos pensamentos e passam de pai para filho, preservando as especificidades locais. Essa cultura, parte constitutiva do social, dinâmica e plural, deixa rastros, traços de memória por indícios e sinais, não nos deixando órfãos de história.

Mesmo diante do quadro de transformações que a modernidade impõe é impossível não perceber que o povo do interior aprendeu a cultivar a sua memória em pequenos sinais da vida cotidiana, que podem estar traduzidos nos objetos materiais e santos de devoção guardados e cultuados, nos ditos, provérbios e "causos" populares, com os quais procura expressar a sabedoria e as experiências devidas, nas suas relações de compadrio ainda assumidas, nas comemorações dos festejos religiosos e populares nos quais se renovam a fé e o reencontro, nos sabores, quitutes e comidas típicas da região, na preferência pelas cantigas ainda entoadas, nas crenças, nas benzeções, nos curadores, nos chás e remédios caseiros aos quais, freqüentemente, recorrem (OLIVEIRA, 2013).

A Festa do Divino Espírito Santo é um dos eventos populares que transcendem o âmbito religioso de sua origem e incorporam aspectos profanos e regionais. Trata-se, como já vimos, de expressões agrárias que tem características próprias, expressas em ritmos de canções.

Aquelas pessoas que faziam votos pra cantar durante tantos anos, durante a vida deles, essas pessoas foram morrendo, outras passaram para outras igrejas protestantes, e aí foram diminuindo, os mais novos não foram seguindo o mesmo padrão dos mais velhos, a tradição (Dinalva Gomes Barbosa. Entrevista, Araguaína, maio, 2014).

Apesar das peculiaridades, os festeiros têm como característica de preservação os versos das músicas que são transmitidos de geração a geração de forma oral e que trazem em seu bojo reminiscências da história de um grupo que tem como essência o companheirismo, a coletividade, enfim a comunidade.

Se observarmos a história da civilização ocidental, perceberemos que ela foi marcada drasticamente pelo desenvolvimento dos meios de transporte. As revoluções que transformaram a estrutura econômica, a moral, a ciência e todas as

esferas da ação humana precisaram chegar aos territórios que ainda não sabiam de sua existência. Só assim ela podia se estabelecer. Portanto, mais do que os meios de transportes de materiais, a informação era também transportada e foi esse o ponto crucial para o desmoronamento das explicações “universais” mantidas em territórios locais por sua cultura singular.

O Estado-nação teve sucesso justamente pela supressão das comunidades, buscando criar cultura, língua e história unificadas, em detrimento de tradições comunitárias, o que foi possível pela imposição de língua oficial, currículos escolares e sistema legal unificado (BAUMAN, 2003).

Os elementos que unem os membros de uma coletividade estão cada vez menos fortes. Muitas pessoas buscam, portanto, resgatar um sentimento já perdido de “comunidade”, que costuma ser negada pelos liberais. A comunidade perde sua característica exatamente neste ponto: as relações íntimas, as normas sempre atualizadas pela voz, num domínio ligado direto às autoridades/líderes que as prescrevem/informam, e que são as suas bases (BAUMAN, 2003).

De outro lado, e em conjunto com esse desenvolvimento da cidade de Araguaína nas últimas décadas do século XX, os holofotes sobre o catolicismo romano na América do Sul tornaram-se ainda mais brilhantes com a eleição do Papa Francisco. Embora ele seja da Argentina, é o primeiro Papa das Américas. Jorge Mario Bergoglio fez o mundo olhar para cima e tomar conhecimento da popularidade da Igreja nessa região fortemente cristã. Isso nos permite entrar no nosso segundo argumento deste trabalho: as **relações da Igreja Católica com o Protestantismo**.

Mas, antes de falarmos dessa perda, é preciso retomar a própria atuação da Igreja Católica em relação às festas da religiosidade popular e suas ligações com o poder do Estado.

Sobre o **desprestígio das festas populares junto à Igreja Católica**, em períodos anteriores, na colônia e no império, toda a vida social era praticamente orientada pelas festas religiosas, festas que mobilizavam a sociedade como um todo, embora também houvesse as festas públicas oficiais - por exemplo, o casamento da princesa, a entrada do governador da província etc. Hoje em dia, a grande festa popular é profana, ligada aos processos de urbanização e de laicização. A cultura vai se tornando independente de concepções religiosas, como o carnaval, que começa a ser encampado pela indústria do turismo, pela indústria do entretenimento, dos meios de comunicação de massa etc.

A igreja de hoje participa ou não das festas do catolicismo popular, porque alguns padres não querem misturar o popular com o catolicismo oficial, segundo uma de nossas entrevistadas. “Alguns dirigentes de igreja católica, segundo os devotos do Divino, se neutralizam em relação a essas comemorações; outros chegam a proibir que a pombinha e a bandeira do Divino Espírito Santo sejam usadas nas folias” (Cremilda Alves de Sousa. Entrevista, Araguaína, maio, 2014). Há padres mais conservadores e outros mais abertos para essas celebrações, donde tudo passa a depender realmente do vigário.

De outro lado, no decorrer do tempo, nas cidades (núcleos urbanos dos municípios), os grupos religiosos antes formados por leigos em confrarias e irmandades, e que eram uma ponte fundamental entre o oficial e o popular, também tornaram-se mais e mais controlados pela hierarquia da Igreja Católica e foram perdendo a importância que tinham como congregadores das populações locais (ZALUAR, 1983).

Não havia mais bailes nem folguedos, que eram violentamente criticados pelos padres e pelos que compartilhavam sua doutrina, os quais viam nesses eventos uma profanação da solenidade sagrada. As procissões e as novenas dominavam as festas da Igreja. Por fim, as promessas, que eram sempre feitas em função das festas tradicionais, pareciam estar também mudando de caráter no contexto urbano (ZALUAR, 1983, p. 22).

Uma das explicações para isso, bastante enfatizadas por diversos autores, seria a de que a atuação da Igreja, visando caracterizar a prática religiosa popular como profana e assim proibi-la, teria finalmente desagregado esses padrões tradicionais, substituindo as atividades profanas pelas sagradas, isto é, aprovadas pela liturgia católica: “(...) a mudança na prática religiosa (.....) foi agenciada pela Igreja e sua ação foi crucial no processo” (ZALUAR, 1983, p.17).

A igreja impõe, não quer saber se o povo quer ou não, mas o povo modifica o dogma cristão e o transforma à sua maneira. Os santos são reconhecidos pelo Vaticano, mas as maneiras de se louvar esses santos no catolicismo popular são bem diferentes. É com dança, com tambor, sapateado e por aí vai. Tem a festa do Divino no Maranhão que é também com tambor, que as mulheres tocam. Na maioria das festas do catolicismo popular, uma parte acontece dentro da igreja e uma parte fora. E coisas que muitos consideram profanas não são profanas para quem as pratica: tocar e dançar, em alguns grupos, são consideradas atitudes religiosas; por exemplo, nas religiões afro-brasileiras se dança para as divindades, toca-se tambores. Nas congadas acontece a mesma coisa, você toca e dança para Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, é religioso. Não tem a ver com o catolicismo oficial, mas com o catolicismo popular, que é outro catolicismo, que é vivo e que está fora da igreja católica. É o catolicismo do povo⁴⁴.

⁴⁴ Entrevista concedida pelo músico e etnomusicólogo Paulo Dias, presidente da Associação Cultural Cachuera!, para Aline Meneghetti Garcia, aluna de graduação da Universidade Metodista de São

A festa do Divino é um bom exemplo disso. O Divino Espírito Santo é pouco cultuado na igreja oficial, embora ele seja uma das três pessoas da Santíssima Trindade, representada pelo pombo. Mas o culto específico dessa terceira pessoa da Trindade vem sendo mantido fora da igreja. Como já vimos, é um culto que faz referência ao Pentecostes, às línguas de fogo do Espírito Santo de Deus que se manifestou aos apóstolos. É uma passagem da Bíblia, uma data comemorativa do catolicismo, mas não é objeto de culto na igreja como são, por exemplo, os santos e a Virgem Maria. O culto ao Divino é popular, vem já da Idade Média e nessa época foi considerado uma heresia; transplantado para o Brasil, ele se mantém como culto popular. Acho que não há um estado brasileiro que não tenha a tradição do Divino. Então, ele é católico, mas não é da Igreja. É festa popular.

Aliado a essas perdas, está o nosso outro argumento: o da **perda da hegemonia do Catolicismo** frente ao Protestantismo e, atualmente, às seitas evangélicas.

O Brasil é um dos países mais religiosos do mundo. No entanto, o número de pessoas sem filiação religiosa, incluindo agnósticos e ateus, tem aumentado de maneira significativa. Segundo as estatísticas, em 1970, menos de um milhão de brasileiros não tinha nenhuma afiliação religiosa. Em 2000, no entanto, o número de indivíduos não filiados saltou para 12 milhões, ou 7% da população total.

De acordo com o CENSO Demográfico de 2010⁴⁵, o mais recente realizado sobre o tema, 560.781 indivíduos da população se autoidentificam como pertencentes à ramificação da religião Católica, a Brasileira, ao passo que 123.280.172 indivíduos se apresentam como membros da religião Católica Apostólica Romana.

Segundo a mesma pesquisa, o maior grupo religioso do Brasil hoje é composto pelos praticantes das diversas ramificações da religião evangélica, somando em todas estas o número de 42.275.440 praticantes. Em termos do número de seguidores, o Catolicismo e Evangelismo são seguidos, em ordem de

Paulo, em função de seu trabalho de conclusão de curso sobre Festas Populares Brasileiras, em parceria com a aluna Pamela Bueno. A conversa aconteceu no dia 13 de maio de 2009, na sede da Associação Cultural Cachuera!.) http://www.cachuera.org.br/cachuerav02/index.php?option=com_content&view=article&id=270&Itemid=120

⁴⁵Disponível

em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/tab1_4.pdf>. Acesso em: 21 Jul. 2014.

popularidade, por Testemunhas de Jeová, Espiritualistas e Umbandistas que, juntos, respondem por apenas 1,8% da população.

Embora em menor em número, há muitas outras crenças que compõem o cenário religioso brasileiro: Budismo, Islamismo, Judaísmo, Candomblé, religiões orientais, entre outras, todas trazidas por imigrantes do Leste da Ásia, Europa Oriental e Oriente Médio.

Para Valença (1999), muitas crenças antigas ainda permanecem no Brasil. Durante o tempo colonial, elas foram pensadas como satânicas - as práticas ameríndias e afro-brasileiras, por exemplo, caem agora em uma categoria conhecida como Espiritismo. No Brasil, duas das maiores dessas práticas são conhecidas como Umbanda e Candomblé.

Os seguintes dados são absolutamente imprescindíveis ao que vimos falando (a citação é longa, mas importante):

O Brasil ainda é a maior nação católica do mundo, mas, na última década, a Igreja teve uma redução da ordem de 1,7 milhão de fiéis, um encolhimento de 12,2%. Os dados são da nova etapa de divulgação do Censo de 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). A tendência de redução dos católicos e de expansão das correntes evangélicas era algo esperado. Mas pela primeira vez o Censo detecta uma queda em números absolutos. Antes do levantamento de 2010, o quadro era apenas de crescimento de católicos em ritmo cada vez menor. Mantida essa tendência, em no máximo 30 anos católicos e evangélicos estarão empatados em tamanho na população. Os números mostram uma redução acentuada de poder da Igreja Católica no país nas últimas décadas: a mudança foi lenta entre 1872 e 1970, com perda de 7,9% de participação no total da população ao longo de quase um século; e tornou-se acelerada nos últimos 20 anos, quando a retração foi de 22%.

Se em 1970 havia 91,8% de brasileiros católicos, em 2010 essa fatia passou para 64,6%. Quem mais cresce são os evangélicos, que, nesses quarenta anos saltaram de 5,2% da população para 22,2%. O aumento desse segmento foi puxado pelos pentecostais, que se disseminaram pelo país na esteira das migrações internas. A população que se deslocou era, sobretudo, de pobres que se instalaram nas periferias das regiões metropolitanas. Nesses locais, os evangélicos construíram igrejas no vácuo da estrutura católica.

“Houve uma mudança na distribuição espacial das pessoas. A Igreja Católica é como um transatlântico, que demora muito para mudar um pouquinho a rota, devido ao tamanho de sua estrutura burocrática. Já os evangélicos são como pequenas embarcações”, explica Cesar Romero Jacob, cientista político da PUC-Rio. A analogia apresentada por Jacob se aplica com perfeição à comparação entre o tempo e o custo para se ordenar um padre e o período de formação de um pastor, algo que ocorre em menos de três meses. “Não existe espaço vazio”, resume.

Nas periferias, na ausência do estado e da Igreja Católica, os pentecostais atuaram como guias espirituais e como figuras centrais do assistencialismo. “As evangélicas pegaram fiéis onde a Igreja Católica não tinha se preparado para arregimentar a nova população, e adaptaram a mensagem para diversos públicos”, diz Eustáquio Diniz⁴⁶.

⁴⁶Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/o-ibge-e-a-religiao>>. Acesso em 06/10/2014.

Estes dados comprovam o que se vem discutindo. No último censo, nos últimos 10 anos, no entanto, manteve-se estável a proporção de cristãos, o que indica a migração de católicos para as correntes evangélicas e para outras religiões. Após o censo mais recente, em 2010, o número de agnósticos e ateus continuou a crescer para mais de 15 milhões, o que representa 8% do total da população brasileira. O contingente de católicos foi reduzido em todas as regiões e se manteve mais elevado no Sul e no Nordeste. No Norte foi onde houve a maior redução relativa dos católicos.

Quanto à faixa etária, a proporção de católicos foi maior entre as pessoas com idade superior a 40 anos. Conforme disse um depoente: “A gente até observa nas festas do Divino Espírito Santo grande parte das pessoas que participam já são mais idosas, aqueles que já receberam a tradição dos seus pais, seus antepassados”.

Complementando a ideia de Cremilda, outros entrevistados, como a Dinalva, também acreditam que a falta de fé da população dos dias atuais contribuiu para a diminuição da participação popular nas festas do Divino, mas acrescentam a cultura familiar como mais uma de suas razões:

A falta de fé, a falta também das pessoas está também incentivando os filhos, levando os filhos pra igreja. Hoje não tem mais essa parte cultural que a família inteira se guia. Hoje a liberdade tá grande: os filhos vão pra igreja se quiser, os pais não tem mais aquele compromisso de tá orientando os filhos as partes religiosas. (Raimunda Pereira Gomes. Entrevista, Araguaína, maio de 2014).

Todos os entrevistados são unânimes em atribuir a adesão das pessoas a outras religiões como uma das razões da perda de participantes na festa do Divino, os quais dizem ser católicos: “É por causa de muitas igrejas. Antigamente era só a igreja católica e hoje são muitas igrejas evangélicas, e essa é a diferença: que o povo se divide. Há muita diferença, e agora principalmente, a participação mudou muito, e são essas as razões” (Maria do Carmo Sousa Silva, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014).

Some-se a isso o fato de a **educação familiar**, ou de grupo, não repassar mais aos jovens o interesse na participação das festividades religiosas: “A festa está perdendo sentido para povo. O povo de antigamente não era igual ao povo de hoje em dia, que até as crianças sabiam rezar... quando terminavam de comer rezavam o

bendito. Hoje em dia não tem mais isso porque os pais não educam mais como antigamente”. (Erlinda Pereira dos Santos, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014).

Como se sabe, a socialização familiar é uma das responsáveis pelo processo de assimilação de tradições. O indivíduo aprende os fundamentos do ambiente sociocultural em que está inserido por intermédio dos pais. Esse processo é claramente percebido na Festa do Divino Espírito Santo em Araguaína. Os rituais da festa até então era passados de geração para geração, principalmente entre as famílias. As gerações mais velhas das famílias passavam para as mais novas o conhecimento da festa, e assim por diante. “Então hoje não há esse repasso, essa educação das crianças, dos jovens quanto a essa festa e de tantas outras festas religiosas” (Lucas, P. S. Entrevistado, Araguaína, maio 2014).

Esse contexto confirma o que diz Bourdon e Bourricaud (1993, p. 241): “a família era para muitos de nossos contemporâneos um lugar de contatos e de interações”. Percebemos que os participantes das famílias foram protagonistas importantes da festa. Nesse sentido, eles também eram responsáveis pela transmissão dos valores morais, religiosos, afetivos e, principalmente, tradicionais relacionados às festividades do Divino, o que já não ocorre em nossos dias.

De acordo com as fontes orais, as décadas de 1970 e 1980 foram consideradas como o período de maior destaque das manifestações religiosas, principalmente daquelas que envolviam a participação da massa popular: “no passado, na minha época tinha mais pobre; hoje em dia os pobres da minha época são ricos, não tem mais pobre igual tinha”. “Nesse período, havia não só mais envolvimento da comunidade nos eventos, como existia mais proximidade com a fé religiosa”. (Erlinda Pereira dos Santos, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014).

Dona Maria do Carmo Sousa Silva, de 79 anos, afirma que as músicas cantadas nas peregrinações não são as mesmas, o que tem contribuído para o distanciamento das pessoas:

As cantorias não são as mesmas, uma vez que as estrofes são rimadas e com a ausência dos cantadores mais velhos. Os cantores atuais não sabem ou não querem sofisticar mais a cantoria. Às vezes formam novas estrofes com sentido diferente daquelas cantadas pelos divineiros (foliões) primitivos que faziam rimas bonitas, com sentidas às vezes religiosas, que deixavam o povo crente de que aquilo era, realmente, uma boa devoção que se fazia ao Santo festejado. Por essa razão, nem todos entre os poucos que ainda conservam aquele costume de manter as referidas festividades, cantam a mesma cantiga, o que muitas vezes fazem fugir o sentido do que se ouvia e se sabe das cantorias anteriores. (Entrevistada, Maria do Carmo Sousa Silva, Araguaína, maio de 2014).

Segundo o senhor Edivan Maciel Pinto:

A evolução do mundo levou o povo a se envolver com outras atividades, à civilização do homem atual o fez mudar de pensamentos, seus interesses são outros, sua visão é outra, seu entendimento é outro. Os nossos progenitores viam na divindade, um sacrifício religioso, para eles as festividades do Divino tinha algo relacionado com Deus, hoje, o sentido mudou, não se vê mais religiosidade em divindade, mas simplesmente uma simples cantoria sem objetivos, com estrofes formadas sem nenhum sentido religioso. Pelo menos eu não vejo sentido numa estrofe que diz: "Senhora dona da casa,/ Vou lhe fazer um pedido: /Não passe com meu Divino / Debaixo de punho de rede (Entrevistado, Araguaína, maio de 2014).

Para o senhor Manuel da Costa Mendonça:

Ora, vi minha mãe dizer que se passasse a bandeira do Divino por baixo de punho de rede fazia mal à família. Quem acredita nisso atualmente? São essas e outras coisas que fizeram o povo de qualquer camada social mudar de pensamento em relação às divindades, chegando a perder a fé que tinha ao ser benzido com a bandeira e deixar de participar dessas comemorações, preferindo antes, oferecer a esmola pedida ao santo sem o arrufar da caixa (Entrevistado, Araguaína, maio, 2014).

Para quem guarda seus princípios religiosos e os observa pode ver também que as igrejas de qualquer religião não dão muito valor às festividades do Divino. Atualmente, as comemorações são feitas em pequenos grupos, que apenas fazem a reza. Não há mais as festividades que homenageavam o Divino Espírito Santo; os participantes, que há três décadas depositavam a fé no Divino, não o fazem mais. De acordo com senhora Maria José Costa, devota há trinta anos, "essa confraternização entre os diversos grupos não acontece mais. Cada grupo comemora em sua comunidade com os poucos devotos que ainda existem. Não há mais o entusiasmo que instigava as pessoas a se unirem em torno do Divino, entre os diversos setores da cidade" (Entrevistada, Araguaína, 2005).

A entrevistada descreve uma situação que a cada dia vem sendo mais perceptível para a sociedade: a origem da devoção está na promessa e, hoje, as pessoas estão buscando outras formas de resolver os seus problemas. Décadas atrás, um doente era levado à benzedeira ou então se fazia votos ao Divino em prol de receber uma benção; hoje, é levado ao médico e esse é um processo que acontece naturalmente.

Antigamente aquelas pessoas mais velhas fazia voto pra sair cantando nas casas, nas vilas, nos povoados e no sertão, era assim qualquer necessidades que eles passavam, uma doença eles fazia aqueles votos pra

cantar durante tantos anos, dez, quinze anos, durante a vida deles, até hoje, aí essas pessoas foram morrendo, outras passaram para outras igrejas protestantes, e aí foram diminuindo, os mais novos não foram seguindo o mesmo padrão dos mais velhos, a tradição. (Dinalva Gomes Barbosa, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014).

Miranda (2000) assinala que o modo de conduzir os problemas muda ao longo do tempo, pois os interesses e a forma de solucioná-los se transformam de um período para o outro. Essa **mudança de atitude e de práticas** é vista com naturalidade. Também Braudel (1968) escreve que a mentalidade está em constante transformação, o que permite à devoção popular agregar espontaneamente novos valores presentes em cada temporalidade. Ambos os argumentos são percebidos pelos devotos do Divino Espírito Santo, quando notam diferentes formas de as gerações de 1970 a 2013 se referirem ao Divino Espírito Santo.

Nesse mesmo caminho, ainda nos fala dona Lázara Martins quando diz que:

As gerações do passado conheciam a festa, as famílias tinham a preocupação de passar de família para família, de pais pra filho essa devoção, hoje em dia agente não ve jovem participar, ninguém quer saber mais, são poucas as pessoas que continua participando e na maioria pessoas velhas, essa juventude de agora se perguntar pra eles, se sabem o que é o Divino, eles dizem que não conhecem (Entrevistada, Araguaína, 2005).

Esse cenário ocorre, principalmente, devido ao fato de que, desde meados dos anos de 1985, houve alterações significativas na postura espiritual da população araguainense e em suas crenças, o que afeta diretamente a relação dos devotos com o Divino. Os valores espirituais, as percepções, ou seja, os olhares não são mais os mesmos se comparados às manifestações religiosas tradicionais da década de 1970 e 1980, haja vista que a vida urbana está em permanente mobilidade, mutação e transformação, características do pós-modernismo.

A mudança não é apenas de lugar geográfico e social, mas também do ser e do agir do ser humano, suscitando modelos de vida que resistem ao espírito religioso. A sociedade urbana secularizada, com seu discurso ascético, põe a crença religiosa diante de um novo tempo e de uma nova realidade que desconsertam seu pensar e seu agir, e se a crença deseja sobreviver, talvez o faça dentro de novo abrigo.

A descaracterização da identidade das festividades religiosas do Divino Espírito Santo no contexto da religiosidade popular no espaço urbano da cidade de

Araguaína do Tocantins ocorreu a partir da década de 1980 a 1990, quando começou a ficar mais notória a diminuição dos devotos. Essa situação parece se dever, principalmente, ao desenvolvimento dos aspectos social, cultural, econômico, científico e urbanos, forçando a mudança de mentalidade da população que passou a exprimi-la de forma contraditória (OLIVEIRA, 2010).

Sair da roça e vir para a cidade significa para o migrante sair de um mundo de relações camponesas insustentáveis ou escapar de um mundo de relações capitalistas agrárias indesejáveis. Para a cultura popular significa o risco de transplantar, para outra conjuntura, aquilo que muitas vezes só sobrevive sem perdas na rede de trocas de significados que, entre outras coisas, precisou criar a dança, os versos e os gestos, para explicar-se a si própria. (BRANDÃO, 1981,p.107)

Nesse mesmo caminho, quando a cidade invade a roça, expulsando-a de sua territorialidade, o espaço permanece o mesmo, mas a temporalidade transformada e o desenvolvimento forçado da região entram em choque com a tradição camponesa que, até o momento, retroalimentava-se de suas culturas mesmas ou pouco sofria com as interferências dos visitantes externos (OLIVEIRA, 2010).

O cotidiano em uma sociedade urbana, diferentemente do que acontece na sociedade rural, é mais dinâmico. Os avanços tecnológicos contribuem para que haja menos interação e colaboração entre as pessoas. Muitos dos preceitos religiosos, como fraternidade, irmandade, doação, deixam de ter importância na sociedade atual. Dessa forma, a religião é desacreditada, deixando de ter importância para as pessoas.

Essa realidade está presente na região abordada por este estudo. O distanciamento que presenciamos de manifestações que representam a história e a cultura da população está cada vez mais presente ao longo das últimas décadas. Analisando a fala da senhora Maria José Costa, devota há trinta anos, isso se comprova: “Essa confraternização entre os diversos grupos não acontece mais. Cada grupo comemora em sua comunidade com os poucos devotos que ainda existem. Não há mais o entusiasmo que instigava as pessoas a se unirem em torno do Divino entre os diversos setores da cidade” (Entrevista, Araguaína, 2005)

Sabemos que as devoções e festas passam por uma adaptação, que seguem as mudanças da sociedade. Dentre essas mudanças, encontramos a diminuição do interesse da população em relação aos temas religiosos. Esse afastamento é

justificável pelo distanciamento que as últimas gerações têm dado à Festa do Divino, muito diferente que acontecia até os anos 1970 e 1980.

Conforme vimos argumentando, essas modificações tanto se encontram na urbanidade, que, por si, acarreta a perda do sentido mais comunitário, coletivo, quanto na educação familiar, quanto na perda de hegemonia do catolicismo para a religião evangélica, que, por ser mais individualista, opta por relações mais íntimas com a divindade, por soluções de problemas no nível pessoal, distanciando-se, nesse sentido do providencialismo intermediado pelos santos de devoção católica. O protestantismo, desde suas origens, não se fia em santos, promessas e devoções, afasta as imagens e símbolos religiosos de seus cultos. E tende, como o catolicismo, a ser um culto de tradição familiar, com os ensinamentos religiosos passados a todas as gerações.

Consoante as ideias apresentadas tanto por Dinalva quanto por Erlinda e os demais entrevistados, a maior participação é dos idosos nas festas atuais, e atribuem isso a dois fatores: o primeiro é a falta de interesse e de educação voltada para religiosidade dos jovens; e, segundo, a presença de outras religiões que retiram os membros das tradições católicas. Ideia também compartilhada por Maria do Carmo Sousa Silva (Entrevista, Araguaína, maio de 2014): “É por causa de muitas igrejas. Antigamente era só a igreja católica e hoje são muitas, muita, as religiões, as igrejas evangélicas, e essa é a diferença: que o povo se divide”.

Essa divisão se constitui em outro motivo que causa **divergência entre católicos e evangélicos**: o culto aos santos. Enquanto católicos praticam esse culto com regularidade, o mesmo não acontece entre os evangélicos, que não prestam o culto ou a adoração a Maria ou santos canonizados pela Igreja Católica.

Para um evangélico, santo é todo aquele que é separado para Deus e caracteriza qualquer pessoa nascida de Deus. Não tem a ver com pessoas especiais escolhidas pela igreja para ser santo, mas com pessoas que, pela fé, entregaram suas vidas a Jesus Cristo e creem na sua obra redentora no calvário como única e suficiente para a redenção. Em resumo, é possível dizer que qualquer pessoa que queira ir para o céu precisará ser santo, mas tal ocorrerá não por seus méritos ou feitos, mas pelos méritos de Jesus e não por intermediação de santos. Idolatria é tudo aquilo que é colocado no lugar de Deus. Se Jesus é o único mediador (intercessor), então dobrar os joelhos diante de uma imagem de um santo ou pedir

mentalmente que ele interceda junto a Deus é colocar este santo no lugar de Jesus. É idolatria.

Outras diferenças também são importantes como: a questão da suficiência e autoridade das Escrituras para os evangélicos e a nenhuma suficiência cedida à sagrada tradição católica romana, como creem os católicos, que também veem no papa um concorrente ao texto sagrado, o que absolutamente inexistente para o evangélico.

Também diferem Catolicismo e Protestantismo no que diz respeito a essa mesma posição e autoridade do papa. De acordo com o Catolicismo, o papa é o “vicário de Cristo” (vicário significa substituto), e toma o lugar de Jesus como o líder visível da Igreja. Por outro lado, os protestantes creem que nenhum ser humano está livre de erros e que somente Cristo é o líder da igreja.

E, apesar de o Catolicismo ensinar que somente a Igreja Católica pode, de forma apropriada e correta, interpretar a Bíblia, os protestantes creem que a Bíblia ensina que Deus enviou o Santo Espírito para habitar em todos os cristãos, dando a eles capacidade para que compreendam a sua mensagem, ou seja, a interpretação bíblica passa pelo individual e pela fé, pelo sacerdócio de todos os crentes.

Ademais, não há, no mundo evangélico, compensação ou punição dos pecados. Para estes, a expiação de Cristo bastou.

Essas diferenças, por si só, explicam parte do arrefecimento em relação à festa do Divino. Para os evangélicos ou nascidos já na religião evangélica ou “renascidos” pela educação familiar ou pela conversão (ainda usual), a festa significa falta de fé, idolatria, jamais cultura histórica.

A educação familiar é, pois, importante. Para os devotos do Divino ativos mesmo em meio a todas as modernidades e que faz com que sigam a tradição de séculos para perpetuar a festa que faz parte da cultura da região, as entrevistadas Maria e Josefa explicam que cresceram ouvindo falar no Divino: “Ele nos ajuda nos momentos mais difíceis. Sempre tivemos essa fé no Divino. Trazemos essa fé dentro da gente. As nossas famílias, desde quando nos entendemos por gente já foi nos ensinando a seguir o Divino”. (Entrevista, Araguaína, 2005).

Quando questionada sobre a perda do sentido da festa do Divino em meio aos dias atuais, à globalização, tecnologia e outros fatores, a devota Raimunda Pereira Gomes explica:

Que muitos devotos da divindade já faleceram, eram pessoas de muita fé que acreditavam que valorizavam e já partiu. Aí os mais jovens não querem se envolver - tem gente que quando a gente sai com a divindade ele batem é a porta. Então é assim: as pessoas de fé, que acreditam estão diminuindo, mas não é por que elas deixaram de participar, é por que elas faleceram. (Entrevista, Araguaína, maio de 2014).

Os entrevistados comentam ainda que sentem falta de como eram os acontecimentos que envolviam as festas nos dias de outrora. A entrevistada Naiza Alves dos Santos lembra que as festas: “Antigamente eram mais animadas. Quando eu era menina, morava no sertão. E eu via aquela manifestação passar e eu acompanhava, as pessoas comemorando o Divino, aquela tradição, muita gente atrás, aí eles chegavam às casas rezavam e cantavam” (Entrevista, Araguaína, maio de 2014).

A entrevistada comenta que, além do surgimento de outras religiões e da educação religiosa que falta à juventude dos dias atuais, o próprio estilo de vida da sociedade hoje contribui para que haja a perda de princípios religiosos. Raimunda Pereira Gomes completa o pensamento dizendo:

O amor está se esfriando. Hoje em dia o povo tá se dividindo, cada um tem um Deus diferente. Aqueles que saem da igreja católica e vai pra outra igreja critica, mais uma crítica destrutiva, porque a crítica tem que existir, mas que seja uma crítica construtiva, e isso vai fazendo com que percam os valores. Antigamente o divino era para todos os lados, hoje é apenas um pequeno grupo que festeja, e ainda não serve de maneira correta, e por isso as críticas destrutivas, e por isso as perdas. A fé mudou muito, o povo perdeu a fé, e ficam atrás de falsas ilusões. Não acreditam mais, e ficam aqui e ali, e as coisas estão mudando muito, e cada dia está mudando mais, e a tendência é mudar mais, porque muitos andam atrás de revelações, de outras coisas e vão deixando que a fé verdadeira perca o sentido (Entrevista, Araguaína, maio de 2014)

Entre todos os participantes que foram entrevistados para compor o presente trabalho, pode-se concluir que, embora alguns deles tenham reconhecido que somente participam hoje em dia da parte dos festejos da festa, deixando de lado as atividades religiosas, a maior parte, composta por pessoas de faixa etária mais avançada, que possui tal tradição arraigada em suas vidas, mantém a fé inabalável no Divino e não abrem mão da sua devoção representada pela festa.

O entrevistado Jonas da Costa Mendonça traça um paralelo do que foi a festa do Divino em épocas de outrora, especialmente durante a década de 1980, com as festividades que ocorrem atualmente:

Até meado da década de 80, era grande a animação pelas ruas de Araguaína na época dessas festividades, o povo parecia fazer todo aquele sacrifício com fé e respeito, ao Divino Espírito Santo. Era uma devoção séria. Em cada casa que cantavam apresentavam uma coisa nova, uma louvação diferente, a cantoria na igreja era totalmente diferente das cantadas nas residências, os cantores tinham talento na voz e facilidade de compor uma rima, criar novas estrofes, pouco repetiam as mesmas rimas cantadas nas casas anteriores. Isso era o que fazia a incentivar os acompanhantes, levando muitos passarem os dias envolvidos naquela animação de porta em porta. Atualmente tudo está mudado, além de aquele povo que fazia essa animada festa ter-se ido, os poucos que ainda procuram conservar os mesmos costumes não os fazem mais com os mesmos sentimentos, o mesmo respeito. Os próprios cantores usam bebidas alcoólicas a qualquer momento durante as caminhadas, o que fez com que os acompanhantes e fieis às festividades deixassem de vê-las como uma penitência, ou o pagamento de uma promessa, como eram feitas antes, e passaram a serem vistas simplesmente como uma festa folclórica, sem nenhuma preferência para o público. Além disso, os cantores de hoje não cantam mais com a mesma talentosa voz dos nossos antecessores, fazem uma cantoria daquilo que decoraram, não criam, é uma cantiga monótona, mal acompanhada, não incentivam as poucas pessoas que ainda guardam os mesmos sentimentos de passado (Entrevista, Araguaína, maio de 2014).

Através do depoimento do entrevistado, é possível notar a **nostalgia** trazida pela lembrança das festas dos tempos mais antigos da história. Especialmente, o entrevistado faz um resumo de tudo o que foi explicitado pelos outros entrevistados que viveram essa época, deixando claro que não sentem nos dias atuais a devoção que havia antigamente, atribuindo a este fator a queda de público participante nas festividades do Divino.

Os entrevistados também possuem uma fidelidade tamanha à religião católica que chegam algumas vezes a demonstrar certo preconceito para com outras religiões e devoções. A nostalgia no discurso dessas pessoas é imensa quando relembram seus tempos de festa e devoção. Mas há também certa repreensão com relação à juventude que não se envolve nas atividades da igreja, ressaltando a diferença existente entre sua geração e a atual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A comunidade é o local da conversa diária, da reafirmação dos valores cotidianamente, do espaço público feito para a decisão coletiva. No entanto, a preservação da comunidade depende da reprodução de sua ordem infinitamente (mesmo que ela seja constantemente transformada), ou seja, é necessário estar longe das outras comunidades ou olhá-las com olhos de desprezo. Comunidade é o lugar da segurança e da confiança mútua; já a sociedade entra como um substituto para impossibilidade da constituição de uma comunidade.

Em nossa sociedade líquido-moderna, a sensação da impossibilidade de se fixar em uma determinada condição de trabalho, condição econômica e social que seja estável, fazer uma comunidade seria a resposta para toda falta de referencial ético, moral ou para a simples sensação de insegurança a respeito do próprio lugar dentro da sociedade (BAUMAN, 2003).

A velocidade, antes da modernidade, não conseguia vencer a distância entre as localidades. Tudo era defasado quando a informação parecia chegar aos outros locais. As próprias regras internas se defasavam, pois dependiam daquilo que Bauman (2001, p. 74) chama de “Wetwares (os recursos humanos de armazenamento e recepção de informação: visão, audição e memória). Por isso precisavam de constante atualização e reprodução.

A destruição das comunidades aumenta com a constante invasão do ideal “global”, ou seja, com a constante invasão dos meios de comunicação baratos e banais, que promovem um turbilhão de informações que se contradizem, que se cancelam e que propiciam uma experiência impossível na comunidade. O “longe” e o “perto” entram em parafuso e é cada vez mais comum estar perto de um lugar, mesmo há milhares de quilômetros, e longe de alguém, mesmo estando na casa ao lado (BAUMAN, 2003).

Isso ocorreu com o tempo, foi implantada no mundo uma nova cultura, uma nova forma de ver aquilo que é sagrado, religioso foi preservado apenas por algumas famílias que já tinha a tradição de celebrar o Divino Espírito Santo. Hoje, quanto à comunidade, a gente observa apenas em algumas que tem o próprio Espírito Santo como padroeiro. Mas, como acontecia antigamente envolvendo toda a comunidade, todas as famílias, hoje não se vê mais justamente por isso, por essa nova mentalidade que foi implantada pelas pessoas a partir dessa nova cultura que o mundo vive hoje (Lucas Pereira dos Santos. Entrevista, Araguaína, maio, 2014).

A comunidade deixa de ser autodeterminada e passa a obedecer ao poder territorializado no Estado-nação, ou seja, o poder deixa de ser local para ser nacional. “Planejado, o espaço moderno tinha que ser rígido, sólido, permanente e inegociável”, explica autor (BAUMAN, p. 57, 2003).

Apesar de libertar alguns indivíduos das amarras do espaço territorial (dando-lhes, velocidade e tempo para viver como quiserem viver – e aqui estamos falando das elites globais), alguns outros indivíduos acabam ficando presos em locais regidos por regras que nem mesmo decidiram, que lhe são impostas piramidalmente e a que, portanto, eles devem se sujeitar, mesmo que elas não façam o menor sentido em suas vidas ou na comunidade onde vivem (BAUMAN, 2003).

E aqueles que não conseguem se adaptar às novas regras, aos novos significados globais geradores de comunidade? Eles são excluídos.

A comunidade é

Um lugar seguro, quente e aconchegante. A sociedade pode ser má, mas a comunidade não. Viver em comunidade possibilita a experimentação de prazeres que não se encontram mais acessíveis. Todos estão seguros e têm a certeza de que estão livres de perigos ocultos (BAUMAN, p. 43, 2003).

A comunidade é o lugar em que os acordos são feitos tacitamente, a comunicação dominante é informal e tudo que é necessário saber coletivamente está em espaço público, mas oculto. Todo mundo sabe o que deve ser sabido e todo mundo está preso a regras coletivas.

A comunidade é, então, uma troca de liberdade por segurança. A liberdade individual é sacrificada em nome da segurança existencial e material de viver em comunidade (ROUSSEAU, 1973). Mas a comunidade se desfaz quando novos horizontes são abertos e mais grupos/pessoas, que estavam do lado externo da comunidade, já não são mais “eles” e podem fazer parte do “nós”.

Eu acredito que foi a questão da família, pessoas se envolveram tanto com o capital, que acabaram perdendo a atenção as questões sobre seus princípios, sua hierarquia e sua descendência, então eu acredito que esse mundo que se diz globalizado, não sei se é no sentido das mazelas que os benefícios são partilhados entre poucos, eu acredito que essa globalização tirou muito esse foco da religiosidade entre as pessoas, entre as famílias e entre as comunidades (Carlos Alberto.. Entrevista, Araguaína, maio, 2014).

A comunidade serve como ideal para a parte vulnerável da sociedade. É esta parte vulnerável que forma comunidades com laços frouxos, que passam uma sensação de segurança, de união, de cumplicidade, mas que não são mais que momentos para aliviar o sufoco cotidiano de viver sem garantias futuras. São os clubes, os grupos étnicos, os coletivos artísticos, os sindicatos etc. e etc. As minorias se investem do objetivo de fazer uma comunidade para se protegerem da realidade líquida (BAUMAN, 2003).

Nesse sentido, pode-se procurar compreender determinados padrões sociais que abarcam a vivência do povo tocantinense no contexto social e histórico enfocado por essa tese, da década de 1970 até 2014. Os anos de 1960 e 1970 representaram para essa região uma época de vertiginoso desenvolvimento econômico, em virtude da construção da rodovia Belém-Brasília (1960-1965) que, entre outras, provocou a melhoria na mobilidade da região, a qual se fazia por meio da via fluvial e lacustre até então.

Dessa forma, modificou-se o contexto social da região e, obviamente tal aspecto tendenciou, ainda, o modo de como a população dessa localidade passou a se organizar para as suas festividades e demais manifestações. Segundo os escritos de Silva (1996), nesse período as festas religiosas da região tocantinense conheceram um período de fausto e crescimento, principalmente quanto ao número de devotos que participavam dos festejos, motivados pela facilitação do acesso à região e pela alocação de recursos oriundos dos diversos setores produtivos da localidade.

Contudo, no transcorrer das décadas, a Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Araguaína foi reduzindo a sua proporção, em parte devido ao próprio contexto sócio-histórico vivido, perdendo espaço perante as novas gerações responsáveis por um cabedal de produtos globalizados e mercantilizados, portadores de valores estéticos e conteudísticos questionáveis, segundo publica Silva (2010). Nesse diapasão, os discursos dos depoimentos colhidos de participantes já tradicionais da Festa do Divino de Araguaína demonstram um saudosismo de uma época em que a festividade nessa localidade possuía a sua riqueza e reconhecimento, senão local, em nível regional e nacional.

Muitas dessas mudanças registradas nas festas e folguedos populares estão ocorrendo em várias partes do mundo a partir da intervenção de variáveis econômicas, sociais, culturais, educacionais entre outras redimensionadas e agudizadas no âmbito de uma sociedade cada vez mais pautada pelo avanço e proliferação das chamadas conexões tecnológicas (SILVA, 2010, p. 2).

Diversas são as tentativas de explicação para essas mudanças que continuam ocorrendo mundialmente, com fortes influências nos contextos regionais, fortalecendo a concepção de uma sociedade midiaticizada. As correntes críticas atestam que esse novo cenário está contribuindo para o esvaziamento das manifestações da cultura popular, das festas e dos folguedos tradicionais dos povos. Para os observadores e defensores dessa corrente teórica ou dessa linha de pensamento, as indústrias culturais estariam transformando tais manifestações em espetáculos através dos novos espaços gerados pela sociedade midiaticizada (SILVA, 2010).

Todavia, no século XXI, a Festa do Divino Espírito Santo de Araguaína, em proporções menores, continua a ser comemorada, mostrando a devoção do povo tocantinense. Composta pelos chamados foliões, grupos de homens que desempenham diferentes papéis no festejo – desde tocarem instrumentos, cantarem e dançarem –, a tradição percorre Araguaína nos meses de maio, junho e representa, ao lado de outras comemorações religiosas, tais como a de Nossa Senhora do Rosário e a de Senhora do Carmo, na mesma região, importância ímpar no contexto social da localidade.

Para esse trabalho, foram consultados autores que escreveram sobre a cultura da região de Tocantins e de Araguaína e sobre a Festa do Divino Espírito Santo, além de pesquisas que relatavam a história da cidade de Araguaína, bem como a relação de seus habitantes com essas festividades. É necessário citar que os trabalhos sobre tal tema são bastante poucos, dificultando uma pesquisa mais aprofundada, principalmente sobre a década requerida. Muito do que se existe sobre a Festividade do Divino Espírito Santo na região de Tocantins encontra-se na tradição oral, com exceção dos valiosos escritos de Câmara Cascudo, o importante folclorista brasileiro.

A importância desta dissertação, segundo nos parece, reside na sua possível contribuição para os estudos etnográficos, históricos, sociológicos e antropológicos da tradição popular e da religiosidade de determinado povo. O mundo

contemporâneo tem como uma das maiores características o rompimento com o passado, fundamentando o pensamento de que o novo é sempre mais importante que o velho.

Assim, este trabalho a nosso ver, pretende ser uma história, também um escrito de caráter histórico. Esperamos, portanto, que ele se dirija tanto ao leitor comum - aqui pensamos o leitor secundarista, das várias fases do ensino fundamental ao médio - como também à comunidade em geral.

Porque assim, além de conhecerem parte da complexa e ainda não problematizada história da cidade de Araguaína-TO, também fica configurada uma das funções da universidade, que é a de partilhar com a comunidade, de forma interativa, como também com o leitor especialista, nossos colegas graduados e ainda em fase de graduação, o conhecimento científico.

Esperamos, porém, que ambos os leitores, especialistas e não especialistas, ao se depararem com a interessante história de vida dessa cidade, reconheçam um fragmento despercebido, todavia extraordinário, da nossa realidade e de nosso passado não tão distante, e que coloca implicitamente uma série de indagações para nossa própria cultura.

Ortega y Gasset (2003) reflete sobre tal alegação, escrevendo que o homem, ao buscar romper com o seu passado, convence-se que o mundo das possibilidades que se encontra à sua volta configura-se como obra do acaso. Despreza, assim, o reconhecimento do esforço das gerações passadas para que, em dias atuais, o mundo chegue a gozar do nível tecnológico, econômico e político, tal qual se configura.

Esta pesquisa justifica-se, portanto, pela sua importância junto aos devotos do Divino Espírito Santo e à comunidade araguainense, pois os resultados contribuirão para a construção do registro de sua história, haja vista a ênfase dada ao espaço religioso e cultural do município.

A pesquisa parece importante, especialmente porque, nas regiões onde ocorre a Festa do Divino Espírito Santo, é possível notar uma tradição que remonta à época do Brasil colônia, cujos símbolos e rituais fazem parte de uma realidade completamente distante se comparada à do mundo globalizado e da era de dominância tecnológica que vivemos nos dias de hoje. Era que tem enfraquecido crenças religiosas e especialmente manifestações intensas para com o divino.

Assim, pensamos que a apresentação do trabalho servirá como fonte de pesquisa e embasamento para futuros estudos sobre o tema, com a finalidade de aprofundar ainda mais as pesquisas neste campo de conhecimento legitimamente brasileiro, que ultrapassa as barreiras do tempo e mantém tradições. E que vem passando por modificações e transformações no decorrer de sua história, cujas causas e motivações é importante verificar.

A Festa do Divino Espírito Santo no Estado de Tocantins ainda deve ser bastante explorada, com o objetivo de se conhecer o seu passado e indagar do seu futuro. Às gerações futuras é importante o legado da tradição, quando essa permite compreender a posição e a ação de um contexto vivido.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. **O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro**. São Paulo: Fapesp, 1999.
- ANDRADE, M. M. **Como Preparar Trabalhos para Cursos de Pós Graduação**. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2001.
- ASSIS, M. **Ordem e fineza do amor: uma contribuição à história das idéias psicológicas na cultura luso-brasileira do período colonial**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, SP, 1998.
- ARAÚJO, Alceu Maynard de (1955). **As festas do divino espírito santo no Estado de São Paulo**. RIGH, São Paulo. Nº 57.
- AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- ÁVILA, Affonso. Festa barroca: ideologia e estrutura. In: PIZARRO, Ana. (org.). **América Latina - Palavra, Literatura e Cultura**. v. 1. Campinas: Editora UNICAMP, 1993.
- AUDRIN, J. Maria. **Os Sertanejos Que Eu Conheci**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1963.
- AMARAL, Rita de Cássia de M. P. **Festa à Brasileira. Significados do festejar, no país que “não é sério”**. São Paulo: USP/ Dep. de Antropologia. Tese de Doutorado, 1998.
- AQUINO, Napoleão Araújo de. A construção da Belém-Brasília e suas implicações no processo de urbanização do Estado do Tocantins. In.: GIRALDIN, Odair (org); **A(trans)formação histórica do Tocantins**. Goiânia: Editora da UFG, 2002.
- AMORIM, Lara. **A Festa do Divino Espírito Santo no Brasil Contemporâneo: uma etnografia de um rito popular em Goiás**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). UnB, Brasília. 2002.
- BORGES, Vavy Pacheco. **O que é História**. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- BRAUDEL, Fernand. Longa duración. **La história y las ciencias sociales**. Madri: Alianza, 1968.
- BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Média**. São Paulo: Cia das Letras, 1989
- BOUDON, Raymond; BOURRICAUD, Francois. Movimento Social. In.: _____, **Dicionário Crítico de Sociologia**. Trad. Maria Letícia Guedes Alcoforado e Durval Ártico. São Paulo: Ática, 1993.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **De tão Longe eu Venho Vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás**. Goiânia: UFG, 2004.

_____, _____. **O Divino, o Santo e a Senhora**. Rio de Janeiro: Funarte, 1978

_____, _____. A festa do Espírito Santo na casa de São José. In: **Religião e Sociedade**, n.8, 1982.

_____, _____.; PESSOA, Jadir de Moraes. **Os Rostos de Deus do Outro**. São Paulo-SP, Loyola, 2005.

_____, _____. Carlos Rodrigues. **Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____, _____. **A cultura na rua**. São Paulo: Papyrus, 1989.

BÍBLIA Sagrada - Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BEZERRA DE MENESES, Ulpiano T. **A cultura material no estudo das sociedades antigas**. In: Revista de História nº 115, p. 103-117, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 15ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

CASCUDO, Câmara Luis da. **Antologia do folclore brasileiro**. 5ª ed. São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. (2vols), Rio de Janeiro, Ediouro. 1969.

CASTRO, Adriana Lima de. **Visão de poder e sociedade nas obras do senador Benedito Ferreira: história, memória e representação**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Departamento de História-UFT, Araguaína, 2005.

CORRÊA, Luiz Nilton. Festa do Divino Espírito Santo: Universidade de Salamanca, Faculdade de Ciências Sociais, Salamanca, 2012. **Dos Açores ao Brasil, um estudo comparativo**. Tese de Doutorado do programa Interuniversitário de Antropologia de Ibero-América.

COX, Harvey. **A festa dos foliões**. Tradução de Edmundo Bindeu. Petrópolis: RJ: Vozes, 1974.

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. **O Discurso Autonomista do Tocantins**. Goiânia: UCG, 2003.

CHARTIER, Roger. **Defesa e ilustração da noção de representação**. Fronteiras, Dourados, MS, v. 13, n. 23, jan./jun. 2011.

DURKHEIM, E. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo, Edições Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: A essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ETZEL, Eduardo. **Divino: Simbolismo no folclore e na arte popular**. São Paulo: Editora Giordano; Rio de Janeiro: Livraria Kosmos, 1995.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 34. ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

_____, _____. **Sobrados e mucambos**. Rio de Janeiro: José Olympio. 6^a.Ed, 1980.

FREITAS, Nainôra Maria Barbosa de. As festas do Rosário de Mariana. **Estudos de História**, França, v. 5, nº 1, 1998, p.71

FRADE, Cascia. **Coleção para Entender: Folclore**. 2^a ed. São Paulo: Global, 1997.

GINZBURG, Carlo. Representação: a Palavra, a Idéia, a Coisa. In: **Olhos de Madeira: Nove Reflexões sobre a Distância**. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____, _____. **O queijo e o vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Cia das Letras, 1991

GONÇALVES, José Reginaldo Santos; CONTINS, Marcia. Entre o Divino e os homens: A arte nas festas do Divino Espírito Santo. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre , v. 14, n. 29, Jun., 2008.

_____, _____. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônio**. Rio de Janeiro, Depto de Museus e Centro Culturais, 2007.

GURGEL, Jauro José Studart. **Araguaína 40 Anos 1958-1998, Imperatriz**: Ética Editora, 1998.

GASPAR, Jacira Garcia. **Araguaína e sua região: saúde como reforço da polarização**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Departamento de Geografia. Universidade Federal de Pernambuco, Recife: 2002

HOONAERT, E. **Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550-1800**, São Paulo: Vozes, 1974.

HINNELLS, John R. **Dicionário das Religiões**. Sao Paulo: Editora cultrix, 1984.

IPHAN. Dossiê: **Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis** - GO. Goiás, 2008.

JUNIOR, Hilário Franco. **As utopias medievais**. São Paulo: Editora Brasilense, 1992.

LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1995

LIMA, Carlos de. **Festa do Divino Espírito Santo em Alcântara (Maranhão)**. Departamento de Cultura do Estado, São Luís, 1981

LOPES, M. Representação de Deus em pós-graduandos em psicologia clínica. Em G. J. de Paiva & W. Zangari (Orgs.) **A representação na religião: perspectivas psicológicas** (pp.79-88). São Paulo: Loyola, 2004.

LEAL, João, **As Festas do Espírito Santo nos Açores**: Um Estudo de Antropologia Social. Lisboa, Dom Quixote, 1994.

MORAES FILHO, Melo. A Procissão de São Benedito no Lagarto. In: **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. (Coleção Básica Brasileira).

_____, _____. **Festas e Tradições Populares no Brasil**. São Paulo: Edusp, 1979.

MACHADO, I. **Festa do Divino em Piracicaba: uma proposta de curadoria**. Dissertação (Mestrado Artes)- Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

MELLO E SOUZA, L. de. **O diabo na terra de santa cruz**. São Paulo: Cia das letras, 1986.

MOURA, Glória. **Navio Negreiro-Batuque no Quilombo**. São Paulo: CNNCT, 1996.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

MIRANDA, Carmelia Aparecida Silva. **Um olhar sobre a festa da Marujada em Jacobina**. Salvador: UNEB, 2000.

MESSIAS, Noeci Carvalho. **Religiosidade e devoção: As festas do Divino e do Rosário em Monte do Carmo e em Natividade/TO**. Tese de Doutorado em História. Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, Goiânia, 2010.

NASCIMENTO, Mara Regina do. Religiosidade e cultura popular: Catolicismo, irmandades e tradições em movimento. **Revista da Católica**, vol. 1, nº 2, Uberlândia, 2009, p. 119-130.

OZOUF, Mona. **A morte da Realeza- 21 de junho de 1791**. Ed. Companhia das Letras. São Paulo, 2009

OLIVEIRA, Frederico Salomé. **O catolicismo rústico ganha uma cidade nova: A Festado Divino da Comunidade Canela, Antes e depois de Palmas/TO**, 2010. Disponível em: <http://WWW.cult.ufba.br/wordpress/24418.pdf>. Acesso: 04/10/2013.

PEIXOTO, Rodrigo Correia Diniz. **Igreja e camponeses na fronteira do Araguaia-Tocantins**. Dissertação de Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento. Universidade Federal do Pará, Belém, 1990.

PARENTE, Temis Gomes. **Fundamentos Históricos do Estado do Tocantins**. Goiânia: UFG, 1999.

PRANDI, Reginaldo. As religiões, a cidade e o mundo. In.: PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo (orgs.). **A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política**. São Paulo: Hucitec, 1996.

PERECIN, Marly T. G. A devoção festiva quanto às origens. **Jornal de Piracicaba**. Piracicaba, 08 Jul. 2006.

PINHO, Os mundos. Lutas culturais: relações raciais, antropologia e política no Brasil. **Sociedade e Cultura**, v. 10, p. 81-94, 2007.

PINTO, Celi. Participação (representação?) política da mulher no Brasil: limites e perspectivas. In: **Mulher Brasileira é Assim**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

ROMERO, Silvio. **Últimos harpejos, poesia**. Editora Porto, 1883.

_____, _____. **Estudos de literatura contemporânea**. Editora Porto, 1885.

RAMOS, A. A **Aculturação Negra no Brasil**. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1953.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **O contrato social**. Trad. Lourdes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SANTOS, Cimara Borges dos. **A Belém-Brasília e Araguaína na década de 60: uma breve reflexão histórica**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Departamento de História-UFT, Araguaína, 2005

SANCHIS, Pierre. Ainda Durkheim, ainda a religião. In: ROLIM, Francisco Cartaxo (org.). **A Religião numa sociedade em transformação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____, _____. **Fiéis e Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1993.

SANTIAGO, Claudivan. **Araguaína História e Atualidade**. ED. UNITINS, 2000.

SILVA, Severino Vicente da. **Festa de Caboclo**. Recife: Associação Reviva, 2005.

SILVA, M. M. **A Festa do Divino: Romanização, patrimônio e tradição em Pirenópolis**. Goiânia: Agepel, 2001.

SILVA, Otávio Barros da. **Breve História do Tocantins e de sua gente: Uma luta secular.** Brasília: Solo Editores, 1996.

_____, _____. **Breve História do Tocantins e de Sua Gente: Uma luta secular.** Araguaína: Federação das Indústrias do Estado do Tocantins. Brasília: Solo Editores, 1997.

SUBIRATS, Eduardo. A lógica da colonização. NOVAES, Adaúto (org.). **Tempo e História.** São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

SILVA, Raylinn Barros da. **A construção de uma santidade: Pedro Milagroso, representações e prática religiosas.** Trabalho de conclusão de Curso (Graduação em História). Departamento de História – UFT, Araguaína, 2006.

THOMPSON, P. **A voz do passado - história oral.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VALENÇA, P. Manuel Austo Calheiros. Mística da Confraria do Rosário e S. Benedito no Porto (Sec. XVIII). **Piedade Popular: sociabilidades – representações, espiritualidades.** Actas do Colóquio Internacional. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa: Terramar, 1999.

ZALUAR, Alba. **Os Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

DEPOIMENTOS ORAIS/HISTÓRIAS DE VIDAS

Depoimento do Augusto de Oliveira Dias. Entrevistada, Araguaína, maio, 2014
 Depoimento do Carlos Alberto R. Gama. Entrevistada, Araguaína, maio, 2014
 Depoimento da Clarice B. Souza. Entrevistada, Araguaína, 2005
 Depoimento da Cremilda Alves de Sousa (Entrevistada, Araguaína, maio, 2014
 Depoimento da Dinalva Gomes Barbosa, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014
 Depoimento da Erlinda Pereira dos Santos, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014
 Depoimento do Edivan Maciel Pinto. Entrevistado, Araguaína, maio de 2014
 Depoimento da Fabiana O. A. Rodrigues. Entrevistada, Araguaína, junho, 2014
 Depoimento da Guiomar L. Araujo. Entrevistada, Araguaína, junho, 2014
 Depoimento da Josefa Nunes de Souza. Entrevistada, Araguaína, 2005
 Depoimento do Jandeson Santos da Fonseca. Entrevistado, Araguaína, junho, 2014
 Depoimento do Jonas da Costa Mendonça. Entrevistada, Araguaína, maio, 2014
 Depoimento do José Pereira dos Santos. Entrevista, Araguaína, junho, 2014
 Depoimento do Jaime Leal da Silva. Entrevista, Araguaína, junho, 2014
 Depoimento do Lucas Pereira dos Santos Entrevistado, Araguaína, maio 2014
 Depoimento da Lázara Martins. Entrevistada, Araguaína, 2005
 Depoimento do Manuel da costa Mendonça. Entrevistada, Araguaína, maio, 2014
 Depoimento da Maria do Carmo Sousa Silva, Entrevistada, Araguaína, maio de 2014
 Depoimento da Maria Raimunda Nunes de Souza. Entrevista, Araguaína, 2005
 Depoimento da Maria Antonia Conceição Ramos. Entrevistada, Araguaína, junho, 2014

Depoimento da Maria José Costa. Entrevistada, Araguaina, 2005
 Depoimento do Manuel da costa Mendonça. Entrevistado, Araguaína, maio, 2014
 Depoimento da Naiza Alves dos Santos. Entrevistada, Araguaina, junho, 2014
 Depoimento da Raimunda Pereira Gomes. Entrevista, Araguaina, maio de 2014
 Depoimento do Vilson Soares Pereira. Entrevistado, Araguaina, Junho, 2014

REFERÊNCIAS DAS FIGURAS

A FESTA do Divino na cidade de Itu. Disponível em <<http://4.bp.blogspot.com/-O9yElpREm3Y/T77KWGEPUNI/AAAAAAAAAbU/7X2Rb5rRxUU/s320/desfile+do+divino+itu+sao+paulo.JPG>>. Acesso em 08 nov.2013.

CONECTIVIDADE Tocantins. Disponível em <<http://static.coto.me/image/23/23063.jpg>>. Acesso em 08 nov.2013.

FESTA da Senhora do Carmo na região Centro-Oeste do Brasil. Disponível em <<http://slaredo.blogspot.com.br/2013/07/comeca-hoje-dia-6-de-julho-grandiosa.html>>. Acesso em 10.01.2014.

GAZETA Encantos do Cerrado. Festa do Senhor do Bonfim. [SI]. Disponível em <<http://encantosdocerrado.com.br/page/159>>. Acesso em 10.01.2014.

O ESTADO do Tocantins. Disponível em <<http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/brasil-mapas/imagens/mapa-de-tocantins.gif>>. Acesso em 08 nov.2013.

PORTAL de Notícias de Tocantins. FESTA do Divino de Natividade. Disponível em <<http://clicktocantins.com.br/?p=8529>>. Acesso em 10.01.2014.

REGE Saeculorum. O Dia de Pentecostes. Disponível em <<http://regisaeculorumimmortali.files.wordpress.com/2012/05/bandeira-do-divino1.jpeg>>. Acesso em 10.01.2014.

TOCANTINS Notícias. As Cavalhadas de Taguatinga. Disponível em <<http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1599958&page=125>>. Acesso em 11.01.2014.