



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO

NOECI CARVALHO MESSIAS

RELIGIOSIDADE E DEVOÇÃO:
AS FESTAS DO DIVINO E DO ROSÁRIO
EM MONTE DO CARMO E EM NATIVIDADE - TO

GOIÂNIA

2010

NOECI CARVALHO MESSIAS

**RELIGIOSIDADE E DEVOÇÃO:
AS FESTAS DO DIVINO E DO ROSÁRIO
EM MONTE DO CARMO E EM NATIVIDADE - TO**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial de obtenção do título de Doutora em História.

Área de Concentração: *Culturas, Fronteiras e Identidades.*

Linha de Pesquisa: *Identidades, Fronteiras e Cultura de Migração.*

Orientadora: Prof^ª. Dra. Libertad Borges Bittencourt.

GOIÂNIA

2010

NOECI CARVALHO MESSIAS

**RELIGIOSIDADE E DEVOÇÃO:
AS FESTAS DO DIVINO E DO ROSÁRIO
EM MONTE DO CARMO E EM NATIVIDADE - TO**

Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutora em História, aprovada em ____ / ____ / 2010, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Profª Drª Libertad Borges Bittencourt (UFG)
Presidente

Prof. Dr. Jaime de Almeida (UnB)
Membro

Profª. Drª Temis Gomes Parente (UFT)
Membro

Prof. Dr. Jadir de Moraes Pessoa (UFG)
Membro

Profª. Drª Cristina de Cássia Pereira de Moraes (UFG)
Membro

Prof. Dr. Anderson Ribeiro Oliva (UnB)
Suplente

Prof. Drª Maria Conceição da Silva (UFG)
Suplente

A minha avó materna, Lina Fontoura;
minha mãe Jacy Messias e
minha tia Dina Fontoura Messias
que enriqueceram a minha infância
introduzindo-me no universo
mágico do saber-fazer do “povo”.

AGRADECIMENTOS

No processo de construção deste trabalho tornei-me tributária de inúmeros interlocutores que direta ou indiretamente, contribuíram para o êxito desta pesquisa. A eles sou imensamente grata pelo compromisso com a história desse país, ao passo em que não mediram esforços em atender-me com prontidão.

Na qualidade de aluna do doutorado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, agradeço a todos do Programa, principalmente aos professores pelo excelente nível intelectual e pelo incentivo no doutorado; na Secretaria, não posso esquecer o carinho que recebi da Neuza.

Sou imensamente grata à minha orientadora, professora Dr^a Libertad Borges Bittencourt, pela gentileza, sabedoria e permanente atenção e rigor na análise desta pesquisa, contribuindo para que se abrissem novos caminhos neste trabalho, além do estímulo intelectual, profissional e pessoal possibilitado a mim.

Minha gratidão aos professores doutores Cristina Cássia, Jadir Morais e Maria Conceição que compuseram a banca de exame de qualificação. A professora Dr^a Cristina Cássia pelas prestimosas sugestões, leituras criteriosas, orientações seguras e proveitosas e pelas indicações bibliográficas. Da mesma forma, o professor Dr^o Jadir Morais pelas pertinentes sugestões e pelas críticas oportunas e não menos sugestivas da professora Dr^a Maria Conceição.

Com a amiga Adriana Mendonça tenho uma dívida especial, por sua motivação e troca de idéias. Graças a ela dei prosseguimento ao meu trabalho acadêmico. Da mesma forma, agradeço à Renata Rios, que me concedeu valiosa interlocução, lendo partes deste trabalho e indicando sugestões a respeito de análise de discurso. Neste mesmo sentido, sou agradecida a Leila Fraga, pela amizade e apoio e por me facultar dados e subsídios para esta pesquisa. Manifesto aqui minha gratidão e admiração por Mariana Cunha, amiga que sempre contribuiu com leituras e sugestões valiosas nos meus trabalhos acadêmicos. Mirian Tesserolli por compartilhar informações e divertimentos durante as viagens a Monte do Carmo e a Natividade.

As minhas irmãs Ana Maria, Noême e Jaciney que prontamente me acolheram nas minhas estadias em Goiânia. A minha querida sobrinha Glenda que, em Brasília, não mediu esforços em adquirir livros e despachá-los para mim. Também em Goiânia sou grata ao atencioso atendimento de Sávia e Carmem, do Arquivo Histórico

Estadual / Fundação Cultural Pedro Ludovico Teixeira, onde “garimpei” informações valiosas.

Em Natividade quero agradecer de modo especial as minhas primas Nenzinha, Lia, Iracy, pelas várias hospedagens em sua casa, num período em que foi necessário fazer pesquisa de campo naquela cidade. Da mesma forma, nesta cidade, agradeço a minha priminha Alice, que com sua espontaneidade de criança e conhecedora daquele lugar me acompanhou e me colocou em contato com moradores locais. Felizberta (Feliz como é carinhosamente chamada), pelas inúmeras informações, transformou-se em amiga.

Em Monte do Carmo a minha eterna gratidão ao padre Pedro Novais, pelo apoio inestimável a esta pesquisa. Dele obtive acesso aos documentos paroquiais. Sempre hospitaleiro e atencioso, me recebendo na Casa Paroquial e dedicando parte do seu tempo para me ajudar a decifrar a escrita dos documentos da Irmandade do Rosário. A Nazareth Alves, pelo carinho com que sempre me recebeu em sua casa e pelas ricas informações. Dona Fausta, sempre muito atenciosa, me prestou importantes informações que enriqueceram esta pesquisa. Tia Adi sempre solícita concedendo esclarecimentos e informações. Wlisses pelas informações concedidas. Muito devo aos festeiros e as festeiras (organizadores e participantes das festas): os foliões, as taieiras, os congos, os caretas, os reis, as rainhas, os capitães e as capitãs de mastros, os imperadores, as imperatrizes, as boleiras, pelos depoimentos concedidos e que, em razão da fé religiosa, assumiram a condição de observados. Gostaria, ainda, de lembrar com reconhecimento Angélica e suas filhas Laura (Neta), Marlene, Mariene e Marinalva, pela alegria e generosidade que encantaram minhas estadias em suas casas, além das inúmeras informações e esclarecimentos aos meus repetitivos questionamentos sobre as festividades. Amanda (filha de Marlene e neta de Angélica), criança linda que participa e entende das diversas etapas dos festejos e que muito me auxiliou esclarecendo e acompanhando-me em vários espaços das festas.

Evanice Gomes (Baia) em Porto Nacional contribuiu significativamente com informações esclarecedoras, colocando-me em contato com pessoas fundamentais para minha pesquisa. Márcia Ayres, por permitir o acesso ao acervo jornalístico particular da família Ayres. Na Câmara Municipal, Silvânia Parente não mediu esforços, a procura de documentos sobre Monte do Carmo para esta pesquisa. Padre Paulo Sérgio, da Cúria Diocesana, sempre muito gentil me colocou em contato com Rosane Balsan a qual sou grata pela contribuição na busca de documentos. Meu sobrinho Glauco e Weverson pelo esforço em me auxiliarem no acesso de documentação.

Em Palmas sou grata à Fundação Cultural do Tocantins e de modo especial aos seus profissionais Joana, Luciano, Eliane, Bárbara, Antonio Miranda, Junior, Elizângela e Emerson, pela colaboração e cessão de documentos. Mariá, da Secretaria de Cidadania e Justiça pelas informações concedidas. Ariená, da Dimensão Comunicação e Propaganda, pela doação e empréstimos de exemplares da Revista Almanaque Cultural do Tocantins. Eduardo e Ione, da Associação Tocantinense de Letras, que sempre me receberam naquele espaço com gentilezas, concedendo e disponibilizando material, além dos agradáveis “bate-papo”. Na Unitins agradeço Marinalva, pela troca de informações, Geová, por scanear algumas fotos para este trabalho e ao Cleiton e André Pugliese pelo auxílio na formatação de parte do texto. Francisco Perna e Zuleide D’Angelo, por empréstimos de materiais que subsidiaram as pesquisas e Ivan Cupertino pela revisão textual.

Francisquinha Laranjeira e Kátia Rocha, pela atenção dispensada e empréstimo de material. Dorinha, amiga com quem nos finais de semana compartilhava almoço e rememorávamos nossa trajetória de vida em comum.

Sou especialmente agradecida ao povo de Monte do Carmo e de Natividade, pela oportunidade e pelo privilégio de compartilhar de momentos agradáveis e intensos nas festas e de seus saberes e fazeres.

Por fim, agradeço aquelas pessoas que se negaram a conceder informações e a disponibilizar seus conhecimentos e/ou mesmo documentos de caráter público para esta pesquisa.

Muitíssimo obrigada a tod@s!

No sábado seguinte a cidade revestira desusado aspecto. De toda parte corria uma chusma de povo que assistir 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).

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

(COX, 1974, p. 19).

“País das festas”, aí está uma face pouco compreendida pelos inúmeros viajantes que vieram, durante o século XIX, conhecer esse exótico império.

(SCHWARCZ, 2001, p.16)

RESUMO

Com o objetivo de perscrutar as especificidades de algumas das festas religiosas do Estado do Tocantins, elegi como *locus* desta pesquisa, duas festividades: Divino Espírito Santo e Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo e em Natividade; cidades originárias do ciclo do ouro, no século XVIII e pertencentes ao antigo Norte de Goiás, atual Estado do Tocantins. Estudos sobre festas e religiosidade tem sido cada vez mais elaborados no campo historiográfico. Assim, esta pesquisa visa destacar as experiências cotidianas de devoção da religiosidade popular realizadas anualmente em ambas as cidades. Tais manifestações se expressam através de um diversificado conjunto de rituais pertencentes ao ciclo da Festa de Nossa Senhora do Rosário e do Divino Espírito Santo. Pretende-se mostrar também que tais manifestações ritualísticas representam e reforçam os sistemas sociais e hierárquicos, em uma articulação e incorporação tanto de elementos da modernidade quanto tradicionais. A pesquisa instiga o leitor a refletir como festas transplantadas da Europa e da África para o Brasil colonial conseguem se perpetuar até o momento atual, configurando-se em um importante evento das comunidades locais, possibilitando o fortalecimento de vínculos familiares e contribuindo para a construção e reconstrução das identidades locais e regionais. Para respaldar a construção e reconstrução deste estudo científico arrolaram-se fontes documentais de arquivos públicos e privados, documentos manuscritos de irmandade, correspondências oficiais, periódicos e depoimentos orais. Como fonte de apoio bibliográfico, utilizei textos de diversos estudiosos que tratam da temática no Brasil, em Goiás e Tocantins. Ao fazer uma análise comparativa foi possível observar que embora a origem histórica das festividades do Divino Espírito Santo seja a mesma, os caminhos percorridos pelas duas cidades revelam práticas ritualísticas diversas, embora semelhantes. Muitos dos elementos existentes nos festejos do Divino Espírito Santo de Monte do Carmo não existem em Natividade e vice-versa. No entanto, é interessante observar como uma “tradição inventada” por uma elite branca, no período colonial, visando proporcionar, entre outras coisas, a conversão dos negros ao catolicismo, pode ser reformulada e reinterpretada posteriormente por uma comunidade, passando a representar a identidade desta comunidade.

Palavras-Chave: Festas religiosas – Devoção - Divino Espírito Santo - Nossa Senhora do Rosário - Cidades de Monte do Carmo e de Natividade.

ABSTRACT

With the purpose of scrutinizing the specifics of some of the religious parties, elected as the locus of this research, two festivals: the Holy Spirit and Our Lady of the Rosary on Monte do Carmo and Natividade; towns from the gold cycle, in the eighteenth century and belonging to former northern Goiás, current state of Tocantins. Studies on religious parties and has been increasingly developed in the historiography. Thus, this research aims to highlight the everyday experiences of popular religious devotion held annually in both cities. Such events are expressed through a diverse set of rituals pertaining to the cycle of the Feast of Our Lady of the Rosary and Holy Ghost. Also intends to show that such demonstrations represent and reinforce the ritualistic social systems and hierarchical, and a joint incorporation of both elements of modernity and traditional. The research encourages the reader to reflect as parties transplanted from Europe and Afrique to colonial Brazil can be perpetuated until the present time, becoming an important event in local communities, allowing the strengthening of family ties and contributing to the construction and reconstruction of identities local and regional. To support the construction and reconstruction of scientific study enrolled to documentary sources of public and private archives, documents, manuscripts of brotherhood, official letters, journals, oral testimony. As a source of bibliographic support, we use texts from various scholars dealing with the issue in Brazil, Goiás and Tocantins. By doing a comparative analysis it was observed that although the historical origin of the festivities of the Holy Spirit is the same, the paths taken by two different cities experiencing the ritualistic practices, although similar. Many of the existing elements in the celebrations of the Holy Spirit of Monte do Carmo not exist in the Natividade and vice versa. However, it is interesting how an "invented tradition" by a white elite in the colonial period, aiming to provide, among other things, the conversion of the Negroes to Catholicism, can be reinterpreted and reformulated later by a community, going to represent the identity of community.

Key-Words: Religious Festivals - Worship - Holy Spirit - Our Lady of the Rosary - Cities of Monte do Carmo and Natividade.

ABREVIATURAS E SIGLAS

ANPUH – Associação Nacional de História.

ASCCUNA - Associação Comunitária Cultural de Natividade.

BID - Banco Interamericano de Desenvolvimento.

CEHILA - Comissão de História da Igreja na América Latina.

CEULP/ULBRA – Centro Universitário Luterano de Palmas / Universidade Luterana do Brasil.

CGF - Comissão Goiana de Folclore.

CNFL – Comissão Nacional de Folclore.

CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Fundação Getúlio Vargas.

ELETRONORTE - Centrais Elétrica do Norte do Brasil S. A.

ISER - Instituto Superior de Estudos de Religião.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

INRC - Inventário Nacional de Referências Culturais.

MINC - Ministério da Cultura.

SEDUC – Secretaria de Educação e Cultura do Tocantins.

SECULT - Secretaria de Estado da Cultura do Tocantins.

SPHAN – Secretaria Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

TSE – Tribunal Superior Eleitoral.

UFT – Universidade Federal do Tocantins.

UNITINS – Fundação Universidade do Tocantins.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES¹

Figura 1 - Mapa da localização dos municípios de Monte do Carmo e de Natividade no Estado do Tocantins.....	34
Foto 2 - Ruínas do primeiro povoado do arraial do Carmo, em outubro de 2008.	88
Foto 3 - Ruínas do primeiro povoado do arraial do Carmo, em outubro de 2008.	88
Figura 4 – Cartaz com a programação dos festejos de São Sebastião, no ano de 2006.	89
Figura 5 - Cartaz com a programação dos festejos de São Sebastião, no ano de 2009.....	89
Figura 6 - Cartaz com a programação dos festejos de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo, referente ao mês de outubro de 2009.....	89
Figura 7 - Cartaz/convite referente a entrega à comunidade da restauração da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, em novembro de 2007.	96
Figura 8 – Cartaz com a programação dos festejos do Carmo, referente ao ano de 2006.	98
Figura 9 - Cartaz com a programação dos festejos do Carmo, referente ao ano de 2009.....	98
Figura 10 - Cartaz com a programação dos festejos do Carmo, referente ao ano de 2008.....	98
Foto 11 - Decoração no pouso de folia na fazenda de senhora Gabriel, no município de Monte do Carmo, em 1 de maio de 2010.....	107
Foto 12 – Mulheres abatendo e limpando galinhas, no pouso da folia na fazenda do senhor Gabriel, em 30 de abril de 2010.	107
Foto 13 – Mulheres preparando as formas para assar os bolos e biscoitos na Casa da Festa, para os festejos do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.	108
Foto 14 – Ornamentação da casa do imperador, em 31 de maio de 2009, em Natividade.	108
Foto 15 – Crianças transportando os símbolos dos dons do Espírito Santo, durante a missa do imperador, em 17 de julho de 2008, em Monte do Carmo.....	110
Foto 16 - Crianças transportando os símbolos dos dons do Espírito Santo, durante o cortejo do imperador, em 31 de maio de 2009, em Natividade.....	110
Foto 17 – Foliões em momento de oração declinam-se para beijar a bandeira do Divino, antes do café da manhã, em frente a Casa da Festa, em Monte do Carmo, em 12 de abril de 2009 – saída para giro.....	111
Foto 18 – Concentração (momento de oração) dos foliões, antes do café da manhã, em frente a Casa da Festa, em Monte do Carmo, em 12 de abril de 2009 – saída para giro.....	111

¹ As fotos na sua maioria fazem parte do meu acervo pessoal.

Foto 19 – Foliões em frente à Igreja e a caminho da praça para a despedida, em 4 de abril de 2010, no dia da saída para o giro das Folias do Divino, em Monte do Carmo.	114
Foto 20 – Despedida na praça em 4 de abril de 2010, no momento da parta dos foliões para o giro das Folias do Divino, em Monte do Carmo.	114
Foto 21 – População na praça, em fila para o oráculo à bandeira do Divino, na ocasião da despedida dos foliões para o giro das Folias do Divino, em Monte do Carmo, em 12 de abril de 2009.	114
Foto 22 – População se perfila para beijar a bandeira antes da saída dos foliões para o giro das Folias do Divino, na praça em Monte do Carmo, em 12 de abril de 2009.	114
Foto 23 – Canto do curral durante o pouso da Folia do Divino, na fazenda do senhor Gabriel, no município de Monte do Carmo, em 1/05/2010.	127
Foto 24 – Ritual do canto do curral durante o pouso da Folia do Divino na fazenda do senhor Gabriel, no município de Monte do Carmo, em 1/05/2010.	127
Foto 25 – Foliões alinhados em seus cavalos em frente a casa do pouso da Folia do Divino, na fazenda do senhor Gabriel, em 1 de maio de 2010.	133
Foto 26 – Grupo de foliões durante o giro da Folia do Divino, no município de Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.	133
Foto 27 – Foliões circulam a Igreja sob o olhar atento de uma platéia que os prestigia, no dia do Encontro das Folias do Divino, em Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.	144
Foto 28 – Foliões circulam a Igreja sob o olhar atento de uma platéia que os prestigia, no dia do Encontro das Folias do Divino, em Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.	144
Foto 29 – Foliões se cumprimentam no dia do Encontro das Folias do Divino, em Monte do Carmo, em 13 de maio de 2009.	147
Foto 30 – Folião e padre se cumprimentam no dia do Encontro das Folias do Divino, em Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.	147
Foto 31 – Cortejo do imperador mirim, em 31 de maio de 2009, em Monte do Carmo.	151
Foto 32 – Cortejo do imperador mirim, em 31 de maio de 2009, em Monte do Carmo.	151
Foto 33 – Alferes mirim fazem vênias em frente a Igreja na ocasião do Encontro das Folias do Divino mirim, em Monte do Carmo, em 22 de maio de 2010.	151
Foto 34 – Giro da Folia das Meninas; à frente a bandeira da Misericórdia, em Monte do Carmo, em 22 de maio de 2010.	151
Foto 35 – Cortejo da Folia das Mulheres do Divino pelas ruas de Monte do Carmo, em 16 de julho de 2008.	156

Foto 36 – Momento de desconcentração, dançando forró; em uma das casas de parada, durante o ritual da Folia das Mulheres do Divino, em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2010.	156
Foto 37 – Cortejo da Folia das Mulheres do Divino; à frente o alferes com a bandeira da Misericórdia, em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2009.	160
Foto 38 – Cortejo da Folia das Mulheres do Divino pelas ruas de Monte do Carmo, em 16 de julho de 2010.	160
Foto 39 – Imperador e imperatriz do Divino de 2007 e 2008 sob o trono na Casa da Festa, em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2008.	162
Foto 40 – Imperador e imperatriz do Divino de 2008 e 2009 sob o altar da Igreja, durante a missa de coroação em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2009.	162
Foto 41 – Cortejo do imperador e da imperatriz do Divino, pelas ruas de Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.	163
Foto 42 – cortejo do imperador e imperatriz do Divino, pelas ruas de Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.	163
Foto 43 – Saída da Casa da Festa; cortejo do imperador e da imperatriz conduzindo o imperador eleito para o ano de 2010, à casa deste, a fim de fazer a entrega simbólica da festa, em Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.	164
Foto 44 – Cortejo no qual o imperador e a imperatriz de 2009 seguem até a casa do imperador do ano vindouro para fazer a entrega simbólica da festa, em Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.	164
Foto 45 – Preparação de bolos e biscoitos na Casa da Festa para a festa do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.	166
Foto 46 – Preparação de bolos e biscoitos, na Casa da Festa, para os festejos do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.	166
Foto 47 – Preparação de bolos e biscoitos na Casa da Festa para os festejos do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.	167
Foto 48 – Preparação da carne, na Casa da Festa, para os festejos do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.	167
Figura 49 – Mapa indicando as rodovias pavimentadas que interligam Natividade a outras cidades e regiões.	176
Figura 50 – Mapa indicando as rodovias pavimentadas que interligam Natividade a outras cidades e regiões.	177

Foto 51 – Conjunto montanhoso a 3 quilômetros de Natividade, na estrada (TO-050/BR-010 que liga Palmas/TO a Brasília/DF, em abril de 2010.....	178
Foto 52 – Piscinas naturais no alto da Serra de Natividade, em abril de 2005.....	178
Foto 53 – No primeiro plano a praça Leopoldo de Bulhões; ao fundo a Serra de Natividade, em abril de 2010.....	178
Figura 54 – Convite (frente e verso) da entrega das obras de restauração do Centro de Artesanato e Apoio ao Turista e instalação do Museu Histórico de Natividade, referente maio de 2009.....	179
Foto 55 – Ruína da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Natividade, em janeiro de 2009. .	181
Foto 56 – Dia de Pentecostes – cortejo do imperador do Divino; os alferes das Folias do Divino fazem <i>vênia</i> em frente a ruína da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Natividade, em abril de 2009.....	181
Foto 57 – Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade, em janeiro de 2009; ao fundo a Serra de Natividade.....	182
Foto 58 – População em frente à Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade durante a cerimônia de envio dos foliões para o giro das folias em 4 de abril de 2010.....	182
Foto 59 – Igreja São Benedito, em janeiro de 2009.....	184
Foto 60 – Pannel afixado na praça São Benedito, contendo informações sobre o processo de revitalização da referida praça.....	184
Foto 61 – Pannel afixado na Rodoviária de Palmas, TO; destaque aos festejos do Divino de Natividade, em julho de 2010.....	190
Foto 62 – Pannel afixado no Aeroporto Internacional de Palmas, TO; destaque aos festejos do Divino de Natividade, em julho de 2010.....	190
Figura 63 – Cartaz com a programação dos festejos do Divino Espírito Santo, em Natividade, referente ao ano de 2009.....	191
Foto 64 – Reportagem sobre a Festa do Divino de Natividade de 22 de maio de 2010; no Caderno Arte&Vida do Jornal do Tocantins.....	194
Foto 65 – Devotos concentrados em frente à Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade, na ocasião do início do ritual da Esmola Geral, em 30 de maio de 2009.....	199
Foto 66 – Devotos durante o cortejo do ritual da Esmola Geral, pelas ruas de Natividade, em 30 de maio de 2009.....	199
Foto 67 – Mulheres dançando sussa ao lado do mastro, em Natividade, em 30 de maio de 2009.....	205

Foto 68 – Cortejo do mastro pelas ruas; passando em frente às ruínas da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Natividade, em 30 de maio de 2009.....	205
Foto 69 – Mulher dançando sussa ao lado do mastro, em Natividade, em 30 de maio de 2009.	205
Foto 70 – Mulher dançando sussa equilibrando uma garrafa sobre a cabeça, em Natividade, em 30 de maio de 2009.....	205
Foto 71 – Cortejo do transporte do mastro até à Igreja, em Natividade, em 30 de maio de 2009.....	205
Foto 72 – Cortejo do mastro acompanhado pela multidão, que transporta iluminação especial, em Natividade, em 30 de maio de 2009.	206
Foto 73 – Ritual do levantamento do mastro em frente à Igreja Matriz, em Natividade, em 30 de maio de 2009.....	206
Foto 74 – Encontro das três Folias do Divino, no Largo da Igreja Matriz; no centro os alferes portando as bandeiras do Divino, em Natividade, em 21 de maio de 2009.	212
Foto 75 – Encontro das três Folias do Divino, no Largo da Igreja Matriz; alferes fazendo <i>vênia</i> , em Natividade, em 21 de maio de 2009.....	212
Foto 76 – Rainha e rei acompanhado pelo padre e congos no altar da Igreja; Angélica Ribeiro de Carvalho foi rainha de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, em 1969.	249
Foto 77 – Rainha de Nossa Senhora do Rosário, Sônia Maria Almeida Pereira, juntamente com os congos, em julho de 1979.	258
Foto 78 – Rainha de Nossa Senhora do Rosário, Sônia Maria Almeida Pereira, na saída da Igreja, acompanhada por congos e demais devotos, em julho de 1979.....	258
Foto 79 – Cortejo da <i>Chegada da Rainha</i> e do rei; acompanhados logo atrás por cavaleiros e carros de boi, em 7 de julho de 2010.....	260
Foto 80 – Cortejo da <i>Chegada da Rainha</i> e do rei; à frente a turma do tambor, em 7 de julho de 2010.	260
Foto 81 – Tambozeiros ou turma do tambor, no cortejo da <i>Chegada da Rainha</i> e do rei, em 7 de julho de 2010.	261
Foto 82 – Mulheres dançadeira do Tambor seguem à frente no cortejo da <i>Chegada da Rainha</i> e do rei, em 7 de julho de 1020.	261
Foto 83 – Carros de boi transportando utensílios como peneiras, gamelas, no cortejo da <i>Chegada da Rainha</i> e do rei, em 7 de julho de 2010.....	262
Foto 84 – Tambozeiros no cortejo da <i>Chegada da Rainha</i> e do rei, em 7 de julho de 2010.....	262
Foto 85 – Caçadores e caçadeiras, seguidos pelo rei e pela rainha, nas ruas da cidade à caminho do “botequim”, na <i>Caçada da Rainha</i> , em 17 de julho de 2010.	271

Foto 86 – Caçadores e caçadeiras, seguidos do rei e da rainha, à caminho do “botequim”, na <i>Caçada da Rainha</i> , em 9 de outubro de 2008.	271
Foto 87 – Participantes do ritual da <i>Caçada da Rainha</i> pelas ruas da cidade, no trajeto de retorno do “botequim”, em 17 de julho de 2010.	271
Foto 88 – Rei e rainha, seguidos das caçadeiras e caçadores, durante o trajeto de volta do “botequim”, na <i>Caçada da Rainha</i> , em 11 de outubro de 2009.	271
Foto 89 – Rei e rainha dançando tambor, no centro da roda, no “botequim” durante a <i>Caçada da Rainha</i> , em 11 de outubro de 2009.	275
Foto 90 – Casal dançando tambor, no “botequim”, durante o ritual da <i>Caçada da Rainha</i> , em 17 de julho de 2009.	275
Foto 91 – Rei e rainha no trono, no “botequim”, cercados pela multidão, durante a <i>Caçada da Rainha</i> , em 17 de julho de 2010.	275
Foto 92 – casal dançando tambor, no “botequim”, durante o ritual da <i>Caçada da Rainha</i> , em 17 de julho de 2009.	275
Foto 93 – Careta circulando no interior do cortejo da <i>Caçada da Rainha</i> , em 17 de julho de 2010.	278
Foto 94 – Careta circulando no interior do cortejo da <i>Caçada da Rainha</i> , em 17 de julho de 2010.	278
Foto 95 – Taieiras e congos aguardando o rei e a rainha para o cortejo que seguirá até a Igreja, em 18 de julho de 2008.	282
Foto 96 – Taieiras e congos iniciando o cortejo que levará o rei e a rainha até a Igreja, em 18 de julho de 2008.	282
Foto 97 – Taieiras se organizando para o início do cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2010.	290
Foto 98 – Taieiras e congos durante o cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2009.	290
Foto 99 – Congos na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, em 18 julho de 1979.	296
Foto 100 – Rei e rainha chegando à Igreja, sob o dossel e arrodados pelos congos, em 18 de julho de 2008.	297
Foto 101 – Congos seguidos das taieiras; ao fundo o rei e a rainha sob o dossel acompanhando no cortejo que os levará à Igreja, em 18 de julho de 2010.	297
Foto 102 – Congos e taieiras no cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2010.	298
Foto 103 – Congos e taieiras no cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2008.	298

Foto 104 – Tambozeiros correm se escondendo no interior do cortejo para cantar e tocar o tambor para a rainha, em 18 de julho de 2010.	301
Foto 105 – Tambozeiros correm no interior do cortejo para cantar e tocar para a rainha, em 18 de julho de 2010.	301
Foto 106 – Tambores sendo transportados pelos tambozeiros durante o ritual da <i>Caçada da Rainha</i> , em 8 de outubro de 2008.....	310
Foto 107 – Tambores sendo transportados pelos tambozeiros durante o ritual da <i>Caçada da Rainha</i> , em 8 de outubro de 2008.....	310
Foto 108 – Casal dançando tambor, na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, em julho de 1979.	315
Foto 109 – Casal dançando tambor, na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, em julho de 2008.	315
Foto 110 – Reis e rainhas de 2007 e 2008, seguidos por familiares e devotos que participam do cortejo de coroação, em 17 de julho de 2008.	323
Foto 111 – Reis e rainhas de 2008 e 2009 sentados no altar da Igreja, na ocasião da missa de coroação, em 17 de julho de 2008.	323
Foto 112 – Rei e rainha saindo da Igreja em cortejo acompanhados por familiares e devotos no dia do reinado dos festeiros, em 18 de julho de 2010.	328
Foto 113 – Cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2010.....	328

SUMÁRIO

Resumo	9
Abstract.....	10
Abreviaturas e Siglas	11
Lista de Ilustrações	12
Sumário.....	19
Introdução.....	21

PRIMEIRO CAPÍTULO - FESTAS, RELIGIOSIDADE E DEVOÇÃO

1.1 Festas e religiosidade popular - revisitando a historiografia	36
1.2 Devoção e irmandades leigas no Brasil colonizado	49
1.3 A escrita sobre as festas religiosas no Estado do Tocantins.....	65

SEGUNDO CAPÍTULO – FESTAS EM LOUVOR AO ESPÍRITO SANTO

PARTE I – MONTE DO CARMO

2.1 A cidade e suas festas religiosas.....	82
2.2 A festa da santa padroeira: Nossa Senhora do Carmo.....	94
2.3 A festa do Divino Espírito Santo.....	100
2.3.1 O Giro das duas folias: a de Baixo e a de Cima	110
2.3.2 Foliões: os mensageiros do sertão	128
2.3.3 Encontro das Folias	142
2.3.4 Festa do imperador mirim	149
2.3.5 Festa do capitão do mastro do Divino	152
2.3.6 Folia das Mulheres	155
2.3.7 Coroação e reinado do imperador e da imperatriz.....	160
2.3.8 Comidas e bebidas: uma festa à parte.....	164
2.3.9 Sorteio dos festeiros e das festeiras	168

PARTE II – NATIVIDADE E SUAS REFERÊNCIAS CULTURAIS

2.4 De produtora de ouro a patrimônio cultural nacional.....	172
2.5 As festas religiosas	189
2.6 Festa do Divino Espírito Santo: uma referência da cultura regional.....	190
2.7 Esmola Geral: o ciclo sagrado do Divino Espírito Santo	197
2.8 Capitão e Rainha: balanço no Mastro e caída na roda da sussa	202
2.9 O olhar da Igreja sobre a festa do Divino.....	209

**TERCEIRO CAPÍTULO – FESTAS EM LOUVRO DE NOSSA SENHORA
DO ROSÁRIO**

3.1 A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo, no século XIX	234
3.2 As festividades de Nossa Senhora do Rosário	248
3.2.1 Chegada da Rainha	260
3.2.2 Festa da Capitã do Mastro de Nossa Senhora do Rosário	265
3.2.3 A Caçada da Rainha	267
3.2.4 Os caretas – medo do chicote	278
3.2.5 Taieiras: um ritual ressignificado	280
3.2.6 Os congos e as tradições ritualísticas da dança	293
3.2.7 Dança do tambor e da sussa.....	309
3.2.8 Coroação da rainha e do rei	323
3.2.9 Reinado da rainha e do rei	328
Considerações finais	332
FONTES	337

Introdução

O estudo que aqui se apresenta – *Religiosidade e devoção: as festas do Divino e do Rosário em Monte do Carmo e em Natividade, TO* constitui a Tese de Doutorado em História na área de concentração *Culturas, Fronteiras e Identidades*; Linha de Pesquisa: *Identidades, Fronteiras e Cultura de Migração*.

Neste trabalho, o cerne da investigação são alguns componentes do universo popular dessas festas. Tendo como premissa que as festas constituem uma oportunidade salutar para a análise de uma sociedade, pretende-se, neste trabalho problematizar a dinâmica destes festejos, reconhecendo as mudanças, as tensões, as sociabilidades, as continuidades e as discontinuidades. A história passou a se interessar pelas diferentes modalidades de viver e de se relacionar das pessoas comuns, por entender que se trata de um campo de conhecimento dinâmico, que engloba a diversidade da nossa sociedade e não apenas uma parcela dela.

Em vários municípios do Estado do Tocantins acontecem os festejos que estão ligados a algumas devoções, tais como: Nossa Senhora do Rosário, Divino Espírito Santo e dos santos e santas padroeiros locais. Com costumes e tradições herdados dos indígenas, portugueses, africanos e afro-descendentes, as comunidades construíram significativas manifestações religiosas, com o tempero místico da cultura popular e com especificidades locais, no limiar das distintas fronteiras culturais. Várias são as manifestações e rituais durante o período de realização destas festas, como a sussa, caretas, tambor, congos, taieiras, entre tantos outros ainda pouco estudados. Portanto, busco refletir uma religiosidade que somente hoje, timidamente, começa a ser problematizada no Estado do Tocantins. Apesar da escassez das fontes locais e da complexidade do tema, esta pesquisa propõe refletir sobre um processo histórico no Tocantins, uma vez que poucos estudiosos se detiveram sobre especificidades regionais relativas a esta temática.

O estudo desta temática insere-se em uma metodologia introduzida com a escola dos *Annales*, a qual alargou os horizontes da historiografia para novos problemas, objetos e abordagens (LE GOFF & NORA, 1976). Sob a influência dessa perspectiva historiográfica, ampliou-se um leque de abordagens sobre a cultura popular e a temática das festas religiosas. Esta pesquisa se insere nas novas linhas interpretativas e no campo dos estudos da religiosidade, e pretende ressaltar as circunstâncias e experiências religiosas cotidianas em dois arraiais setecentistas tocantinenses.

Os estudos sobre festas religiosas no Brasil remontam ao final do século XIX, sobretudo, com os trabalhos sobre poesia popular de Silvio Romero. Também neste

contexto, várias mudanças se processaram no interior da Igreja Católica, como por exemplo, a consolidação da política de romanização gestada no Concílio Vaticano I, em 1869, e vigente no Brasil ainda em meados do século XX. O ano de 1962, com o Concílio Vaticano II, foi o início de uma série de mudanças resultantes da preocupação social intensificada nos anos de 1940-1950. Tais mudanças demarcam uma nova perspectiva religiosa, menos ortodoxa e mais em sintonia com as culturas populares.

Não se pode compreender o objeto deste estudo sem remontar ao período da mineração no Brasil, bem como à história do Estado do Tocantins, levando em conta a contribuição do antigo Norte de Goiás. A penetração efetiva de homens e mulheres nesta região e a sua ocupação deveram-se principalmente à exploração aurífera. As Serras de Natividade e de Monte do Carmo eram fontes de matéria-prima para a atividade econômica básica dos primeiros moradores que ali se estabeleceram. Para além desse aspecto, as Serras emolduram o espaço urbano, atribuindo-lhe valor profundamente significativo.

A origem dos dois municípios, espaços desta pesquisa, região montanhosa, entrecortada por várias nascentes de rios, está diretamente relacionada às atividades auríferas, no século XVIII. Também para ambos se deslocaram grandes contingentes de população negra, pois, após as primeiras descobertas de ouro na região que compreendia a antiga Capitania de Goiás, houve um grande afluxo de pessoas de diversas partes da Colônia, de Portugal e de escravos provenientes da África. Às margens de rios, no alto e nas encostas das montanhas, construíram-se povoados, arraiais e vilas. Imbuídos de forte sentimento religioso, muitas dessas pessoas ingressavam nas irmandades; os escravos africanos faziam parte da Irmandade do Rosário. (BORGES, 2005, p. 119).

Dois dos primeiros municípios criados no Norte de Goiás, Monte do Carmo e Natividade, pouco diferem de outros que tiveram origem na exploração do ouro no Brasil e após o declínio da exploração aurífera, também se mantiveram da agricultura de subsistência e da incipiente agropecuária. Mesmo com o declínio da mineração, nas duas cidades as festas religiosas continuaram sendo realizadas anualmente pelos moradores locais, sobretudo os da área rural, sendo reconhecidas regionalmente. Desta forma, tanto em Monte do Carmo, quanto em Natividade, o cotidiano dos seus moradores é interrompido muitas vezes ao longo do ano, pela organização ou a participação em diversas festas, que assinalam a quebra periódica desta rotina. Próximo a Monte do Carmo e Natividade estão hoje cidades igualmente contemporâneas como Paranã, Conceição, Almas, Porto Nacional, Arraias, entre outras, que também festejam solenemente seus santos e padroeiros.

Em Monte do Carmo, duas festas serão referência para esta pesquisa, a do **Divino Espírito Santo** e a de **Nossa Senhora do Rosário**. Já em Natividade selecionei uma festa que será referência para este estudo, a do **Divino Espírito Santo**. Nessas celebrações, uma gama de rituais, brincadeiras, danças, cantorias é representada no espaço urbano e rural do município. O contexto destas cerimônias denota diversificados elementos repletos de sentidos e que favorecem à população construir laços e estabelecer distintas formas de sociabilidades. Não se pode negar que nestas festividades existe, por parte dos participantes e dos organizadores, rigor e entusiasmo em manter as tradições, festejando o aspecto sagrado, demonstrando, ao mesmo tempo que estas festas favorecem transformações, não somente no cotidiano da vida da sociedade local, como também na própria vida de seus organizadores e participantes.

Em ambas as cidades pesquisadas, a festa do Divino é constituída de etapas distintas que se sucedem durante o ciclo de um ano, obedecendo ao calendário religioso. No entanto, o seu ápice (final e início de um novo ciclo) ocorre em períodos diferentes, sendo que em Natividade acontece no domingo de Pentecostes (data móvel) e em Monte do Carmo, no mês de julho (data fixa), simultaneamente a outras duas festas. Ou seja, em Monte do Carmo todos os anos no mês de julho são realizados os festejos da santa padroeira, Nossa Senhora do Carmo e, concomitante a estes se realiza também uma das etapas mais importantes da festa do Divino e de Nossa Senhora do Rosário, qual seja, o ritual de coroação dos festeiros.

A festa do Divino (Encontro e giro das folias, capitão de mastro, vestimentas, cortejos do imperador e da imperatriz) é semelhante nas duas cidades, entretanto comportam especificidades regada pelas características locais. Durante os dias de festejos, o cenário das destas cidades se transforma em um espetáculo muito próximo do teatral, prevalecendo em Natividade o vermelho e branco (Divino); Monte do Carmo, além destas duas cores, conta com uma corte colorida no cortejo do rei e da rainha (Nossa Senhora do Rosário), composta por tambozeiros, congos e taieiras, e o ritual da Caçada da rainha, com seus caçadores e caçadeiras, que dançam, cantam e percorrem ruas e praças da cidade, em um misto de cultura popular e fé religiosa.

Os ciclos das festas do Divino e de Nossa senhora do Rosário estão envoltos em eventos e rituais repletos de complexidade. Tanto em Monte do Carmo, quanto em Natividade, os cortejos de imperadores do Divino são considerados por significativa parte da população local e regional como seu evento central. No caso da Festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, a Caçada da Rainha é considerada o evento principal, tornando-se uma atração turística, capaz de projetar a cidade em âmbito regional.

A análise das festas religiosas do Rosário e do Divino representou uma oportunidade de tentar estabelecer um vínculo com as minhas origens nortistas e com a história do antigo Norte goiano, Estado no qual nasci. Assim, ao mesmo tempo em que busquei compreender a história e a religiosidade dos carmelitanos e nativitanos, também passei a entender melhor os costumes, as tradições e o modo de viver do qual faço parte. A experiência pessoal do período da infância vivenciada no município de Ponte Alta me remete ao tempo das festas religiosas. No imaginário de uma criança a festa religiosa é apenas mais uma festa que possibilita vivenciar o entretenimento no meio rural; entretanto, dessa memória o que fica mais forte são as interdições e a interrelação construída com a imagem de alguém intimamente ligada ao “ir à festa”. As interdições fazem parte da mística em torno daquela celebração, na qual a nós “devotos” e em especial às crianças são impostos formas de comportamento. Isto criava no imaginário uma expectativa sobre o tempo de vivenciar as festas religiosas, ao mesmo tempo em que a associávamos a figura da pessoa familiar que nos possibilitava a permissão ou companhia para ir ao festejo, no meu caso, minhas tias, minha avó ou minha mãe. Essa memória retomada na perspectiva de questionar a sociedade em que vivemos, me fez transformar em temática as festas religiosas.

Minha inserção enquanto originária e moradora do Tocantins, antigo Norte de Goiás, vivendo a migração interna entre Porto Nacional a Ponte Alta, tendo como local de passagem a cidade de Monte do Carmo compõe o cenário dessas memórias. Foi assim que identifiquei em Monte do Carmo e no festejo que ali ocorre o universo dessa pesquisa. Quando criança ouvia as reclamações, dentro do ônibus, quanto à presença dos “pretos de Monte do Carmo”, que lotavam o único meio de transporte que trafegava, por estradas sinuosas, para aquela região, e/ou as frases estereotipadas sobre “esse povo preto e festeiro”. Posteriormente, na condição de estudante de História, essa situação foi vivenciada com o olhar de pesquisadora, o que me levou então a estreitar as relações com esta cidade. Assim, em 2002, participei da festa da *Caçada da Rainha*, quando decidi: “esse será meu tema de doutorado”. Naquela ocasião, assisti pela primeira vez a dança do tambor, cuja *performance* realizava-se nas ruas da cidade em uma tarde ensolarada. Encantei-me com a dança, assim como o ritual, em que os participantes cantavam, dançavam, comiam e bebiam com entusiasmo.

As questões que me coloquei foram: Por que Monte do Carmo tem uma população eminentemente negra? sendo apontada como um povo que só sabe festejar? Nesse sentido, literalmente, “desci do ônibus” em Monte do Carmo e fui à busca desse objeto de estudo. Na perspectiva de realizar um estudo comparado, identifiquei, por meio de um

trabalho de pesquisa² para o IPHAN³, a cidade de Natividade que também tem as mesmas festas e que contribui com o imaginário popular, no sentido de ser denominada “cidade festeira” e também com uma população com predominância negra.

A temática começou a ganhar forma de maneira assistemática, em 2002, quando registrei informações e fotografei cenas do ritual da *Caçada da Rainha*. Desde aquele momento percebi que a festa se constitui em uma tradição regada de saberes e fazeres que se intensificam cada vez mais quando se aproxima o ápice desta, através de muito trabalho, fé, devoção e lazer. Em 2005, enquanto pesquisadora do IPHAN, tive uma experiência importante quando participei da pesquisa do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) de Natividade, coletando dados, gravando depoimentos, fotografando e filmando cenas sobre diversas referências culturais daquele município. Posteriormente, a pesquisa ganhou caráter sistemático, quando da elaboração do projeto de pesquisa para o doutorado, subsidiada pelos conhecimentos adquiridos que assinali anteriormente.

Assim, após o término dos créditos das disciplinas, parti para a pesquisa de campo tão significativa em um trabalho dessa natureza e que se tornou a linha mestra deste estudo para conhecer a comunidade e sua história, adentrar essa comunidade e vivenciar seu cotidiano, participar dos seus momentos festivos e acompanhar os passos da festa.

Outro aspecto que motivou a escolha desse objeto de estudo foi a relevância atribuída às festas religiosas no Estado do Tocantins, ainda sem uma expressiva tradição autônoma, como um fenômeno que possibilita a compreensão do significado da cultura local e regional. Assim, a perspectiva do trabalho consistiu em construir uma narrativa que contemplasse categorias como memória, identidade, tradição, devoção e religiosidade. Para ilustrar o que revelam estas categorias de análise, busquei direcionar o olhar para questões cujas respostas tento apontar ao longo deste texto. Que sentido pode ter ainda festas como do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário, que foram transplantadas para o Brasil no período colonial, sendo realizadas em outro contexto histórico? Por que estas festas são consideradas como acontecimentos importantes, local e regionalmente? Por que as comunidades de Natividade e de Monte do Carmo celebram da forma como ocorre na atualidade? A que fins a festa deve servir? Quais são as ambivalências, os limites e as contradições que a festa instaura? Porque as resistências e a incorporação de novos hábitos cerimoniais? Ou seja, para que servem essas devoções? A preocupação consistiu em entender

² Trabalho de pesquisa para o IPHAN sobre o Inventário Nacional de Referências Culturais de Natividade, realizado em 2005.

³ IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

qual o significado da festa para a comunidade de Monte do Carmo e de Natividade e como os diversos sujeitos sociais envolvidos se apropriam do espaço da festa.

Considero que as festas falam muito, por isso foram tomadas como objeto de estudo. Além do caráter religioso, a festa como afirmou Schwarcz, “não é senão uma forma sintética de reflexão sobre a vida”, na medida em que interrompe o dia a dia e garante com divertimentos, cantigas, danças, comidas, bebidas, pomposidade, ostentação e vestimentas, a troca de experiências, de bens e símbolos carregados de significados. Portanto, refletir sobre o universo simbólico produzido por uma comunidade é de certa forma pensar nos fundamentos sociais da vida simbólica propostos por Durkheim, nas *Regras do método sociológico*, bem como também nos fundamentos simbólicos da vida social.

Durante a pesquisa observei que na vida diária, muitos dos organizadores e participantes trabalham e enfrentam as dificuldades dos cidadãos de baixa condição financeira, mas nos momentos das festas são transmutados pela sensação de pertencimento, que se respalda nas tradições herdadas e reelaboradas no tempo presente. A festa, parece ensejar uma possibilidade de fortalecimento da consciência histórica, na medida em que os organizadores se dedicam a reproduzir cenas vivenciadas por seus antepassados, “certamente existe nela uma extraordinária repetição do passado”, tal como assinalado por Mona Ozouf (1974, p. 225). O tempo festivo é repetido, contudo, não é imóvel, nem imutável e nem isolado, uma vez que freia o ritmo regular cotidiano, promovendo sociabilidades e sentimentos identitários em um determinado grupo social.⁴ Em outras palavras, vivenciar a festa anualmente significa estabelecer um elo entre o tempo pretérito e o presente e assim reafirmar uma identidade ressignificada. Ou como sintetiza Gomes & Pereira (2000, p. 33) “pela festa, o homem oprimido se faz poderoso” e assim parte da comunidade de Monte do Carmo e de Natividade ritualiza uma trajetória até a África “[...] fazendo com que as fragmentações se estruturam, num processo de totalização”. A festa oportuniza às pessoas, muitas vezes anônimas, tornar-se rei, rainha, imperador, imperatriz, capitão.

Procurei direcionar o olhar para um caminho apontado pelas falas de alguns moradores de Monte do Carmo e de Natividade. No caso específico de Monte do Carmo, a obstinação da comunidade local na dupla homenagem, anualmente, de uma devoção negra a Nossa Senhora do Rosário, não reforçaria ainda mais uma identidade estigmatizada? Portanto, a partir dos depoimentos de moradores locais, aponto alguns elementos para

⁴ Qualquer sistema cultural está num contínuo processo de modificação. Laraia (2000, p. 106) salienta que é importante entender essa dinâmica para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos. Da mesma forma que é fundamental para a humanidade a compreensão das diferenças entre povos de culturas distintas, é necessário saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema.

compreensão destas questões. Também, nesta cidade o Divino Espírito Santo recebe duas homenagens por ano.

No que se refere ao espaço geográfico desta pesquisa, a antiga Comarca do Norte se destacou no cenário da província de Goiás no século XIX, quando da exploração das minas auríferas. Os arraiais de Monte do Carmo e de Natividade foram sedes administrativas desta Comarca, uma região com grande importância econômica; no entanto, não conservou documentos para subsidiar os pesquisadores que na atualidade lidam com os vários temas da história local e regional.

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 possa observar e registrar adequadamente as situações, uma vez que nem sempre o pesquisador tem acesso às etapas sucessivas para decifrar as mensagens e linguagens simbólicas. Para superar dificuldades circunstanciais do trabalho de campo, busquei criar uma metodologia própria. Na medida do possível, acompanhei alguns preparativos e movimentações das festas, participando no que era viável e entrando em contato direto com várias pessoas envolvidas no processo. Tal participação proporcionou-me compreensão a respeito da dinâmica das festas, que não transparecem no discurso dos depoentes.

O trabalho de campo realizou-se com intervalos entre distintos períodos e festas. Embora os períodos de permanência fossem relativamente curtos nestas duas cidades, consegui coletar dados e informações relevantes, além de considerável acervo de fotografias. E o que se observa é que ao longo do ano, mesmo sem alarde, toda a cidade se mobiliza em torno dos preparativos que antecedem os festejos, especialmente à medida que estes se aproximam. Salienta-se que, se por um lado diversos elementos míticos se perderam ao longo do percurso histórico, por outro lado vários também foram (re)incorporados e ressignificados, mostrando assim a dinamicidade social, cultural e religiosa da comunidade. Nesse sentido, as análises, auxiliadas pelas informações dos agentes organizadores das festas daquelas comunidades, basearam-se na tentativa de reescrever a história dos dois municípios referendados neste estudo.

Na tentativa de contribuir com a história regional tocantinense sobre festas e religiosidade busquei, também, desenvolver uma análise histórica baseada na pesquisa de documentos, jornais, periódicos, relatos orais, livros, artigos, teses e dissertações.

A análise das festas do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário apresenta-se como uma oportunidade de estabelecer uma relação entre as teorias historiográficas e uma experiência concreta de pesquisa. Nessa experiência, tentei articular o

pensamento acadêmico com os saberes do povo para, a partir de uma interpretação abalizada, mostrar como os dois modos de ler o mesmo fenômeno social trazem contribuições significativas para compreendermos melhor o lugar, as pessoas, as transformações e o modo como a cultura brasileira se expressa em sua diversidade. Nessa perspectiva, as fontes primárias assumem aqui um sentido especial; entre elas estão os documentos dos arquivos destas cidades, os documentos paroquiais, os periódicos, os depoimentos, as letras dos cantos das festas, as rezas e os vários tipos de entoadas que compõem os rituais.

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 desta pesquisa. O registro das letras das cantigas resultou, na sua maioria, de gravações feitas durante os rituais e os cortejos dos festejos. Defrontei-me 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. A par da problemática na transcrição dos cantos, voltei à comunidade por diversas vezes para conferir o que fora transcrito do gravador⁵. Entretanto, ao repetir o processo, familiarizei-me com os cantos e finalizei essa etapa a contento.

Adotei como instrumento de coleta de dados a técnica de entrevistas gravadas com consentimento dos depoentes, além das anotações suplementares no caderno de campo⁶. 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 dificultavam o diálogo, vez que as respostas ficavam curtas. Por outro lado, esta metodologia foi importante, sobretudo, devido a sua flexibilidade, possibilitando-me assim melhor compreensão tanto dos relatos dos depoentes como do campo de disputas em torno das festas. Na perspectiva de minimizar o problema apontado anteriormente com a gravação, durante as entrevistas optei 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.

⁵ Na transcrição dos cantos e das entrevistas gravadas, optei por manter a originalidade da fala, sem alterar nem fazer correções ao que foi dito, por entender que o território brasileiro possui uma diversidade de modos de expressão e de linguagem e que a forma culta não é a única maneira de expressar.

⁶ No caderno de campo busquei registrar as minhas percepções quanto às emoções, às expressões corporais, entonações, aos silêncios e às reticências, enfim, toda uma comunicação não verbal que não é percebida no momento da transcrição das gravações, e que, essas expressões, contudo, são significativas para a compreensão e a validação do que foi dito.

Realizei uma pesquisa de campo, combinada a uma pesquisa documental e bibliográfica, que consistiu especialmente na história oral, posto que a minha 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.

Queiroz (1988, p. 15) destaca que, para alguns estudiosos que utilizaram relatos orais, a exemplo do antropólogo Franz Boas, a história oral se apresentava como um instrumento fundamental de suas disciplinas; “como técnica útil para registrar o que ainda não se cristalizara em documentação escrita, o não conservado, o que desapareceria se não fosse anotado; servia, pois, para captar o não explícito, quem sabe mesmo o indizível”.

Por meio da metodologia da história oral, procurei 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 e de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo e em Natividade. Considerando que a realidade é complexa e multifacetada, acredito que ao dar voz aos múltiplos e diferentes narradores, possibilito 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.

Juntamente com documentos escritos, iconográficos e outros tipos de registros, as entrevistas e depoimentos também são fontes para a compreensão do passado, uma vez que possibilitam compreender como os sujeitos sociais experienciam e interpretam acontecimentos, situações e modos de vida de uma comunidade. A fonte oral é uma metodologia complexa e multidisciplinar, que há várias décadas vem sendo utilizada por historiadores, antropólogos, folcloristas, sociólogos, entre outros estudiosos, cuja experiência tem sido divulgada por meio de diversas publicações; inúmeros pesquisadores têm-se reunido em congressos e seminários de história oral e em torno de associações⁷ profissionais. Nos

⁷ No Brasil, um dos melhores programas de pesquisa em história oral é o Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC), no Rio de Janeiro. Nos acervos do CPDOC os pesquisadores podem localizar inúmeros depoimentos orais sistematizados.

últimos tempos, a história oral tem sido debatida como fonte significativa de informação sobre acontecimentos históricos.⁸

Na virada dos anos 1970 e no decurso da década de 1980, com a pulverização dos estudos históricos e a difusão dos estudos sobre mentalidades, tem-se uma maior valorização da história oral, sendo os historiadores cada vez mais influenciados pelas novas abordagens sobre reminiscência e subjetividade. Ferreira (1994, p. 7) salienta que, com essas transformações na pesquisa histórica de temas contemporâneos, a importância das experiências individuais, por via da história cultural, oportuniza inovadoras possibilidades no uso dos relatos orais:

Associada à renovação da história política, e não apenas determinada por ela, ocorreu uma revalorização do papel do sujeito na história. Dentro dessa nova postura, foram atribuídos novos significados aos depoimentos, relatos pessoais e biografias, e muitos dos seus defeitos foram relativizados.

Essas mudanças geraram nova discussão sobre o papel das fontes históricas, especialmente as orais, pois a penetração da história oral na comunidade de historiadores enfrentou resistências.

As memórias são também parte fulcral da pesquisa, uma vez que são experiências historicamente construídas, reportando-se ao passado para construir uma dimensão importante no presente. A partir dos fragmentos das memórias dos depoentes, emergiram outras histórias de resistências e reticências, significativas para subsidiar a tentativa de compreender a complexidade do universo das festas, no contexto dessa pesquisa, como reitera Portelli (1997, p. 33):

A memória não é apenas um depositário passivo de fatos, mas também um processo ativo de criação de significações. Assim a utilidade específica das fontes orais para o historiador repousa nas mudanças forjadas pela memória. Essas modificações revelam o esforço dos narradores em buscar sentido no passado e dar forma em suas vidas, e colocar na entrevista e na narração em seu contexto histórico.

Esta também é a posição do historiador Alistair Thomson (1997, p.54) quando afirma que as histórias que lembramos não são representações fidedignas do passado;

⁸ De 1965 a 1977, os Estados Unidos assistiram a um processo de expansão dos centros de história oral, ampliando-se o seu número de 80 para mil unidades. Em 1967, foi criada a American Oral History Association, sendo a guerra do Vietnã e as lutas pelos direitos civis, travadas pelas minorias de negros, mulheres, imigrantes, etc, os principais responsáveis pela afirmação da história oral, que procurava dar voz aos excluídos, recuperando as trajetórias dos grupos dominados e tirando do esquecimento o que a história oficial invisibilizava durante tanto tempo. A idéia de história oral dos excluídos expandiu-se para outros países, ganhando seguidores na Inglaterra, onde foram criadas, em 1973, a revista *Oral History*, em Essex, e a *Oral History Society*. O que se segue nesse processo é a difusão de que a história oral deveria ser militante e engajada, expandindo essa orientação na Alemanha, na Itália e na França (FERREIRA, 1994, p.4-5).

todavia, tais lembranças trazem aspectos desse passado e nos moldam para que se ajustem às nossas identidades e aspirações atuais. Também Bosi (1994, p. 55) assinala que, na maior parte das vezes, as lembranças são imagens construídas pelos elementos e circunstâncias do tempo presente, devendo-se duvidar da sobrevivência intacta do passado; “lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho”. Os fragmentos das lembranças dos depoentes, especialmente daqueles diretamente ligados às festas, possibilitaram entender parte dos significados das festividades do Divino e do Rosário também como busca de sociabilidade e auto-afirmação dos carmelitanos e nativitanos na atualidade.

Utilizei também cartazes contendo a programação destas festividades, os quais se constituíram como importante fonte histórica. Fiz uso da fotografia como recurso para ilustrar parte do processo que perscrutei durante os dias de festas nos anos de 2008, 2009 e 2010. Ainda que feita com amadorismo, considero que a imagem é um dos recursos representativos mais significativos do universo performático e mágico das festas. As imagens foram produzidas na intenção de conferir visibilidade à estrutura utilizada na realização dos festejos. Nesse sentido, registrei afazeres diversos, ornamentações, vestimentas, símbolos religiosos, etc. Também adquiri algumas fotos com a Fundação Cultural do Tocantins e com particulares.

Recorri, ainda, às informações das fontes documentais, na certeza de que estas podem contribuir para um melhor entendimento do objeto em questão. Termos de Mesa e recibos de despesas e receitas da Irmandade do Rosário, do século XIX, foram de significativa importância para uma reflexão sobre a organização dos festejos em tempos passados. Esses documentos permitem demonstrar como as práticas sociais e religiosas desta irmandade estabeleceram as bases da sociabilidade que hoje, de certa forma, predomina no município de Monte do Carmo. A leitura destes documentos, encontrados no arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Carmo, exigiu esforço e persistência para interpretar a escrita. Apesar de deteriorados, tais documentos contribuíram para elucidar aspectos silenciados ou esquecidos nas memórias dos depoentes.

Busquei também subsidiar a pesquisa por meio de estudos de teses e dissertações que abordam a mesma temática, as quais auxiliaram bastante na compreensão do objeto de estudo.

Não há, neste trabalho, nenhuma pretensão de abordar integralmente as festas do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário nos municípios de Monte do

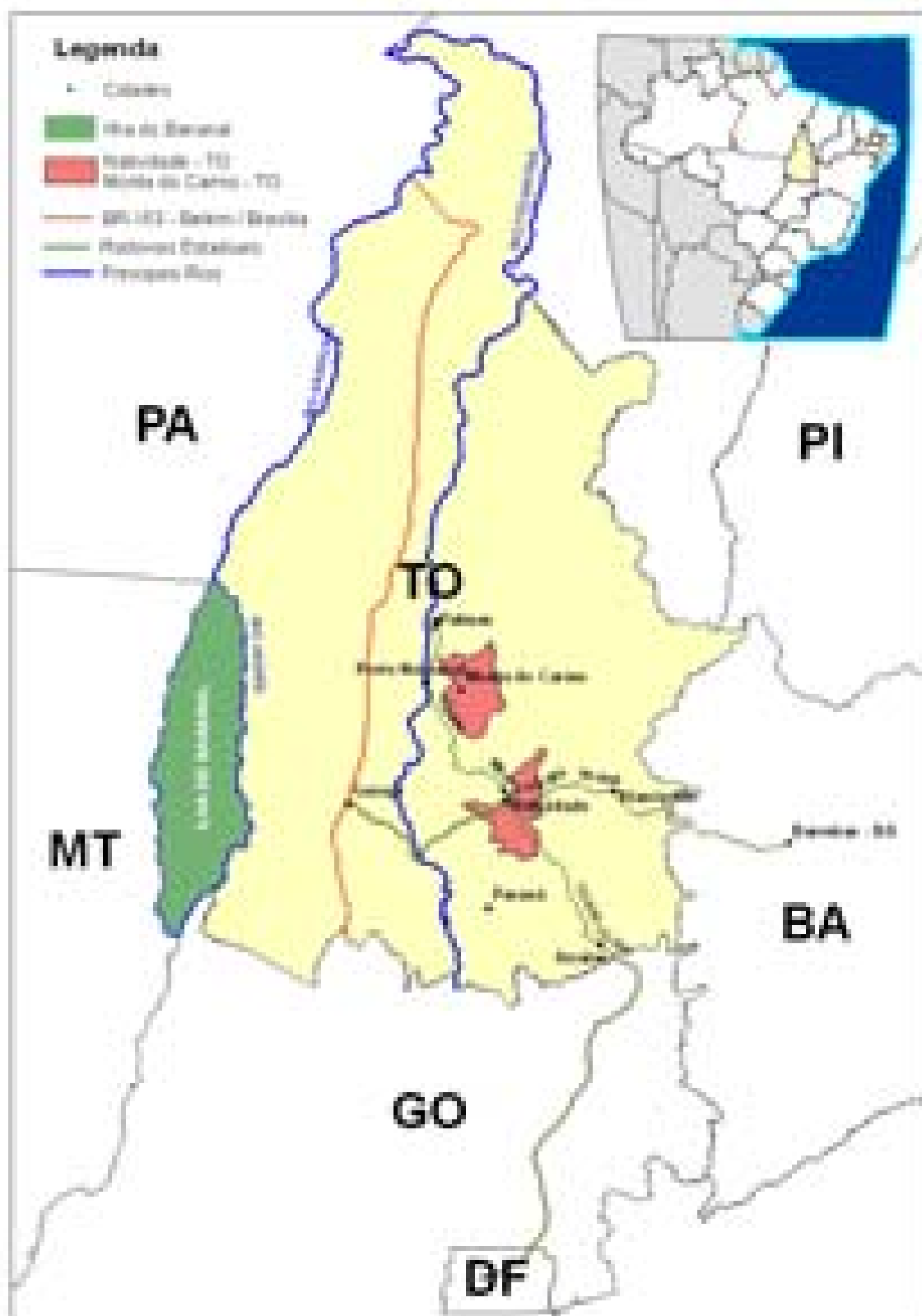
Carmo e de Natividade, mas tomar estas duas referências culturais como acontecimentos significativos para pensarmos aspectos culturais do Estado do Tocantins.

Para melhor compreensão da temática dividi, o trabalho em três capítulos. No primeiro capítulo, *Festas, religiosidade e devoção*, busquei revisar debates historiográficos sobre festas e religiosidade popular, evidenciando os dilemas teóricos que envolvem as categorias de cultura popular, religiosidade e sincretismo. A perspectiva centrou-se no surgimento e na disseminação das Irmandades do Rosário pelo mundo e sua chegada ao Brasil; ressaltai as bases religiosas dessas associações, as quais visavam envolver a vida do homem e da mulher negra desde o nascimento até a morte; destaquei ainda a importância das irmandades do ponto de vista social, sobretudo como meio de proteção. Neste mesmo capítulo, arrolei a escrita sobre as festas no estado do Tocantins.

O segundo capítulo, *Festas em louvor ao Espírito Santo*, está dividido em duas partes; sendo abordada na primeira parte as celebrações religiosas a Nossa Senhora do Carmo e a dinâmica da festa do Divino Espírito Santo na comunidade, os foliões e os organizadores dos festejos de Monte do Carmo. A descrição de alguns rituais serve como forma de contextualização das relações sociais e simbólicas entre os sujeitos sociais envolvidos nos festejos. Assim, os variados rituais das folias são analisados no contexto deste estudo como uma prática cultural permeada de dinamicidade, que vai ao encontro do que Bourdieu identificou como “campo de poder”. Exemplo claro do que enfatizei são os cantos e benditos entoados pelos foliões que utilizei como fonte neste capítulo. Mostrei ainda que uma das características da festa do Divino, em Monte do Carmo, é que ela não se encerra dentro do calendário litúrgico, estendendo-se para uma data fixa no mês de julho e sendo, simultaneamente, celebrada com Nossa Senhora do Rosário, que será analisada no terceiro capítulo. A festa em louvor ao Divino Espírito Santo, em Natividade, é o tema da segunda parte deste mesmo capítulo, no qual enfoquei o significado simbólico da festa, evidenciando que, naquele universo festivo, permeiam diversas ambivalências, conflitos e tensões. O propósito foi analisar alguns acontecimentos complexos na relação entre representantes da Igreja Católica e os devotos, organizadores da festa do Divino, e os significados da festa, como ritos de reprodução simbólica de relações sociais. Ainda nesta parte procedi a uma descrição de dois rituais: *Esmola Geral e festa do Capitão do Mastro*, os quais considero distintos em relação às celebrações realizadas na cidade de Monte do Carmo. Busquei evidenciar o ciclo do ritual da Esmola Geral, desde os primeiros preparativos, na Igreja Matriz, até a finalização, na casa do imperador. Do mesmo modo, descrevi o ritual da festa do capitão do mastro.

A festa em louvor de Nossa Senhora do Rosário é analisada no terceiro capítulo, inicialmente com base em fontes primárias – Termos de Mesa e recibos de receitas e despesas do século XIX, da Irmandade do Rosário dos Pretos, do Arraial do Carmo, destacando suas contribuições para as festas religiosas locais; na citação dessas fontes, eu as apresentei transcritas como no original, sem atualização gramatical. Procurei, ainda, abordar o contexto das irmandades, na região de Monte do Carmo, e irmandades no interior de um movimento maior da história, na perspectiva de contextualização do processo de constituição das mesmas, particularmente aquelas que englobavam os negros, no sentido de comum unidade e de consolo, diante das circunstâncias de exclusão social. Em seguida, considerei os diversos rituais engendrados durante as festividades, tal como no capítulo segundo. Os festeiros mobilizam familiares e amigos em um perpétuo ritual de dança, de musicalidade e de devoção religiosa, representados em um mosaico multicolorido de vestimentas em desfiles pelas ruas até a Igreja e a Casa da Festa. Nos dias que antecedem a celebração, acontecem novenas e leilões, ampliando os laços de sociabilidades.

FIGURA 01 - MAPA DA LOCALIZAÇÃO DOS MUNICÍPIOS DE MONTE DO CARMO E NATIVIDADE NO ESTADO DO TOCANTINS



Localização da região de estudo. Fonte: Mapa Adaptado em abril/2010, por Lúcio Sérgio Borges Peixoto – Analista em Tecnologia da Informação.

PRIMEIRO CAPITULO:

FESTAS, RELIGIOSIDADE E DEVOÇÃO

1.1 Festas e religiosidade popular - revisitando a historiografia

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).

Estudos sobre festas e religiosidade popular tem sido feitos no Brasil no campo das ciências sociais, principalmente a partir de meados dos anos de 1980, inscritos no que vem sendo denominado de História das Mentalidades. As referências historiográficas trazem significativas informações que enriquecem o entendimento a respeito dessa temática. A religiosidade, objeto desse estudo, é considerada popular⁹, por alguns autores, em contraposição à religião oficial, ou seja, o termo é utilizado para classificar manifestações religiosas subalternizadas e/ou marginalizadas, em contraposição às oficiais que requerem os cânones institucionais. Religiosidade popular¹⁰ é comumente definida como uma mistura sincrética¹¹ de catolicismo, espiritismo, cultos afro-brasileiros e indígenas. A tônica dos movimentos religiosos populares está em cultuar os santos católicos associados às entidades afro-brasileiras, particularmente, mediante as peregrinações das romarias e das promessas milagrosas.

Oscar Beozzo (1982, p. 745), por exemplo, defende a substituição da expressão "religiosidade popular" por "práticas religiosas das classes populares". O autor argumenta por referenciá-la como um patrimônio de exclusividade das classes sociais exploradas e oprimidas. Parece questionável fazer tal afirmação, uma vez que considero que as manifestações de religiosidade popular independem de classe social. Neste ponto, destaco a

⁹ A terminologia "popular" é, ainda, polêmica. Normalmente costuma ser associada às classes sociais subalternas, ou às pessoas que, na organização espacial de uma dada sociedade, ocupam posição periférica, representando um caráter de certa forma pejorativo.

¹⁰ Optei pela terminologia "religiosidade popular" por entender-se que essa terminologia se presta melhor ao caráter tributário de todas as formas sincréticas, possibilitando com isso maior amplitude de análises e interpretações.

¹¹ O termo sincretismo, hoje no Brasil, encontra-se muito difundido. Ferreti (1995) em seus estudos sobre o tambor de mina do Maranhão, identificou exemplos de sincretismos nas festas religiosas populares realizadas nos terreiros. Segundo o autor, no tambor de mina, entidades religiosas africanas ou brasileiras pedem a realização de festas da cultura popular e são homenageadas pelos devotos com festas de vários tipos. Assim, nos terreiros de mina, é comum a realização de festas do Divino Espírito Santo, de tambor de crioula, de bumba-meu-boi, banquete para os cachorros, ladainhas, procissões e outros rituais que são oferecidos em homenagens e como pagamento de promessa a caboclos, vodus e encantados. No entender de Ferreti, a realização destas festas nos terreiros constitui uma forma de expressão da religiosidade popular e não pode ser vista como superstição ou atraso ou ridicularizado como fator obscurantista, que prejudica a pureza ou a africanidade da religião. Não se pode também dizer que o sincretismo foi um fenômeno que só funcionou no passado e que se encontra em extinção. Ferreti salienta que o sincretismo, elemento essencial de todas as formas de religião, está muito presente na religiosidade popular, nas procissões, nas comemorações dos santos, nas diversas formas de pagamento de promessas, nas festas populares em geral. Por conseguinte, o autor afirma que o sincretismo constitui uma das características centrais das festas religiosas populares.

dificuldades de estabelecer um conceito homogêneo e, nesse sentido, coaduno com Günter Paulo Süß (1979, p. 28), ao defender que o catolicismo popular estabelece um limite com a religiosidade popular global, tendo em vista que esta "abrange todos os costumes e vivências religiosas do povo, sejam eles de origem africana, indiana, protestante, católica, espírita ou pagã." Enes (1991, p. 28) entende que religiosidade popular é aquela que engloba "elementos de todos os grupos sociais, não coincidindo totalmente com a religião oficial".

A abordagem da cultura popular¹² tem sido problematizada por diversas áreas, sobretudo nas últimas quatro décadas. Hoornaert (1991, p. 123) alerta que "precisa-se proceder com muita cautela ao proferir juízos de valor sobre a cultura popular em geral e a religião popular em particular". A partir de pontos de vista teórico-metodológicos, às vezes distintos, a história¹³, a antropologia e a sociologia¹⁴ têm contribuído com uma variedade de estudos sobre festas e religiosidade no Brasil.

Nesse sentido, é relevante destacar a importância de algumas obras que são significativas no processo de consolidação dos estudos sobre cultura popular e que serão utilizadas na problematização do objeto desta pesquisa. Hall (2008) enfatiza que cultura popular só pode ser entendida na sua relação com a cultura de elite.

[...] A cultura dos oprimidos, das classes excluídas: esta é a área à qual o termo "popular" nos remete. E o lado oposto a isto – o lado do poder cultural de decidir o que pertence e o que não pertence – não é, por definição, outra classe, "inteira", mas aquela outra aliança de classes, estratos e forças sociais que constituem o que não é "o povo" ou as "classes populares": a cultura do bloco do poder. (p. 245).

Hall assinala que o princípio estruturador do "popular" são as tensões e as oposições entre aquilo que pertence ao domínio da elite ou da cultura dominante e à cultura periférica. Contudo, neste campo forças e relações de poder há também resistência e superação, demonstrando que a cultura popular constitui-se em um processo dialético permanente. Estas relações de permanente tensão e oposição foram por mim observadas em vários acontecimentos, vivenciados no interior das festas de Nossa Senhora do Rosário e do Divino, os quais analisarei ao longo deste estudo.

Renato Ortiz (s/d) apresenta uma importante reflexão no campo historiográfico sobre cultura popular. O autor aponta que ela surge com o movimento

¹² O conceito de cultura popular, apesar de muito criticado na academia continua sendo utilizado.

¹³ No campo historiográfico Hoornaert e Reiolando Azzi analisam o catolicismo pelo ponto de vista dos oprimidos e ver também Laura de Mello e Souza (2009) que estuda as práticas sincréticas presentes no Brasil colonial.

¹⁴ No campo antropológico e sociológico temos, entre outros, os estudos de Pierre Sanchis, Rubem César Fernandes, Carlos Rodrigues Brandão, Maria Isaura Pereira de Queiróz e Otávio Velho.

romântico, cristalizando-se com os folcloristas; “trata-se, portanto de uma criação de intelectuais que, com intenções variadas, voltam-se para a compreensão das tradições. Folcloristas e românticos cunham um tipo de entendimento da cultura das classes subalternas.” Entretanto, o autor salienta que, na obra gramsciana, a noção de cultura popular denota significado distinto; “o de popularidade, isto é, de difusão cultural”. (1980, p. 56).

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.”

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. Por sua vez, Abreu (1999, p. 28) assinala que:

Cultura popular não é um conjunto fixo de práticas ou textos, nem um conceito definido aplicável a qualquer período histórico. [...] é algo tecido pelo historiador nas tramas sociais e documentais da história; só encontra sentido, ou torna-se inteligível, através de sua contextualização (não um conceito estático e funcionalista que dá coerência a todas as ações). O conceito emerge na própria busca do como as pessoas comuns, as camadas pobres ou os populares (ou pelo menos o que se considerou como tal) criavam e viviam seus valores e, no caso, as manifestações festivas, considerando sempre a relação complexa, dinâmica, criativa e política mantida com os diferentes segmentos da sociedade: seus próprios pares, representantes do poder, setores eruditos e reformadores.

Os estudos de M. Bakhtin reformularam o conceito de cultura popular, na medida em que este autor inseriu-a no campo da discussão de circularidade cultural. Para ele, a religião popular é antes um conjunto de atitudes e comportamentos fundados na inversão dos valores e das hierarquias, na corrosão do riso e da loucura, opondo uma contraleitura espontânea e constantemente desmistificadora à religião e à ordem oficiais.

Na historiografia anglo-saxã, as pesquisas sobre cultura popular ganharam reforço com a obra *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*, de E. P. Thompson, na qual o autor examina o comportamento e os costumes das classes

trabalhadores no século XVIII, na sociedade inglesa. O autor (1998, p. 22) chama a atenção para o “emaranhado” do termo cultura que,

ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho.

No âmbito específico ao qual se relaciona a proposta desta pesquisa, a partir dos anos de 1970, pesquisadores europeus, influenciados pelos estudos sobre mentalidades, direcionaram seus olhares às análises de temas como festas, devoções, religião, morte, sexualidade, rituais, entre outros. O historiador francês Michel Vovelle é um dos pioneiros na divulgação das festas como campo historiográfico, temática até então desenvolvida quase que exclusivamente por folcloristas, antropólogos e etnólogos.¹⁵

No campo teórico, a idéia de religiosidade popular não é aceita sem questionamentos. A principal crítica diz respeito à indefinição e falta de rigor do conceito de povo. De acordo com Montoya (1989), não existe o que se chama de religiosidade popular. O autor considera tautologia afirmar que religiosidade popular é a religiosidade do povo, uma vez que o povo é um mito inventado à época da Revolução Francesa.

No Tocantins, essa relação não é diferente da do restante do Brasil: a religiosidade popular é entendida como a religião vivida e praticada por pessoas de menor poder aquisitivo, que obviamente são as mais numerosas e, regionalmente, predominantemente mestiços e negros. O historiador francês Michel Vovelle (2004, p. 167) assinala que:

A religião popular não é uma realidade imóvel e residual, cujo núcleo seria uma ‘outra religião’ vinda do paganismo e conservada pelo mundo rural: pelo menos, não exclusivamente. Ela inclui também todas as formas de assimilação ou de contaminação e, sobretudo, a leitura popular do cristianismo pós-tridentino, como também – por que não – as formas de criatividade especificamente populares [...].

Segundo Enes (1991, p. 63) o ensino da doutrinação cristã, como hoje o conhecemos, desenvolveu-se de modo lento e progressivo no interior na Igreja a partir do

¹⁵ No Brasil, diversos estudos sobre festas e religiosidades populares começaram a repercutir a partir da década de 1980, ganhando reforço por meio das traduções de várias obras dos historiadores franceses, anglo-saxões e russos a exemplo de Marc Bloch, com, *Os reis taumaturgos*; Mona Ozouf, *A festa: sob a Revolução Francesa*; Michel Vovelle, *Ideologias e mentalidades*; de Le Roy Ladurie, *O carnaval de Romans*; Carlo Ginsburg, *O queijo e os vermes*; E.P.Thompson, *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*; Peter Burke, *Cultura popular na Idade Moderna* e M. Bakhtin, *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de Rabelais*.

século VII. A autora atesta que o primeiro Concílio¹⁶ não ecumênico a determinar a visita pastoral anualmente e o ensino a fazer pelos parcos do *credo, pater*, orações da missa e sacramentos realizou-se no ano de 747, na Inglaterra. Dando prosseguimento à expansão dos catecismos, ao longo de vários anos foram realizados outros Concílios exigindo o ensino da doutrina; “embora exista uma progressão no aparecimento de catecismos, é com o movimento renovador dos séculos XV e seguintes que se intensifica a acção doutrinadora no seio da Igreja.” Foi com o Concílio de Trento (1545-1563), marco da Reforma Católica, que a Igreja se envolveu universalmente em uma atividade doutrinadora. Neste contexto, a Reforma Católica intensificou sua ação na promoção do ensino da exaltação da fé, tendo como maior objetivo a reforma do clero e do povo cristão, repressão e extinção da heresia, dando ênfase aos sacramentos (p. 66).

Foi, porém, por todo o século XVII que se estruturaram mais eficazmente os processos e instrumentos de doutrinação. Confrarias e companhias dedicaram-se especificamente ao ensino da doutrina, servindo de várias dioceses [...], ao mesmo tempo que se cuidava da escolarização, assegurando o ensino religioso em todas as escolas.

Na obra *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente*, Delumeau (2003, p.11) atesta que a civilização do ocidente foi ao longo de vários anos submetida a uma doutrinação permeada por um discurso culpabilizador intensivo dirigido às massas católicas; como se a Reforma Católica, a partir do momento em que entrou realmente em ação, preocupada com a eficácia, tivesse provocado um endurecimento da linguagem pastoral. O autor enfatiza que a difusão do que ele denomina de uma pastoral do medo, no mundo católico dos séculos XIII a XVIII, “incontestavelmente, recorreu às vezes a uma tática aterrorizante e, não menos evidentemente, reforçou o poder clerical.” Essa pregação católica foi elaborada no mais alto nível doutrinal, por meio da pedagogia dos sermões contra o protestantismo. Para a Igreja Romana não se pode oscilar entre o sagrado e profano, por isso “toda manifestação festiva deveria ser banida a fim de manter os fiéis no caminho reto.”¹⁷

¹⁶ O Concílio é uma reunião de autoridades eclesiásticas que objetiva discutir e deliberar sobre questões pastorais, podendo ser ecumênico, nacional, plenário, provincial ou diocesano, consoante o âmbito que abarquem. Normalmente os Concílios recebem por nome o local onde são realizados. O Concílio de Trento realizado entre 1545 e 1563, foi convocado pelo Papa Paulo III para assegurar a unidade da fé e a disciplina, no contexto da Reforma da Igreja Católica, significando uma reação ao protestantismo. Neste Concílio, foram emitidos numerosos decretos disciplinares, especificando as doutrinas católicas quanto à salvação e confirmando os sete sacramentos e os dogmas eucarísticos.

¹⁷ Um claro exemplo dessa pastoral do medo pode ser verificada em *Os queijos e os vermes*, em que Ginzburg (2006) constrói uma análise esclarecedora da mentalidade reformadora, no século XVI, por meio da história de um moleiro, conhecido por Menocchio, queimado por ordem do Santo Ofício, depois de uma vida transcorrida em anonimato.

A doutrinação não é tarefa fácil, posto ser um fenômeno que requer mudanças de mentalidade. Como pondera Enes (1991, p. 75) é o confronto de dois mundos: os clérigos e os leigos; “o seu processo é lento e de longa duração, pois terá de vencer a resistência oferecida pela inércia secular das estruturas duma cultura majoritariamente oral.” Por seu turno, o catolicismo popular, leigo e revestido de aspectos sincréticos, representava problemas, uma vez que se aproximava mais da magia do que da religião, por não contar com a ética monástica; os cultos dos santos foram alvos de vigilância, visto que neles o sagrado e o profano se misturavam. Neste sentido, o caráter coercitivo da pastoral tridentina tentou reverter tal situação por meio da doutrinação. A ação doutrinadora enfrentou resistências tanto pelo clero como pelos fiéis. Enes (p.129) atesta que as festas do Divino Espírito Santo realizadas por toda a Europa, nas Idades Média e Moderna, foram uma das festividades reprimidas durante o período da reforma da Igreja, que tentava a separação entre o sagrado e o profano e o domínio do sagrado.

Vovelle (2004, p. 247) afirma que causou surpresa aos historiadores marxistas a demonstração de complacência por temas heterodoxos como a morte e a festa, em vez de se interessar pela tomada de consciência das massas. O autor chama a atenção para o fato de que, a partir dos anos sessenta, surgiu uma geração de historiadores interessados na história das mentalidades, ampliando o campo de pesquisa da etnografia histórica e fazendo renascer o interesse dos historiadores pelo estudo das festas. Vovelle considera este um importante campo de observação, uma vez que favorece momentos em que determinado grupo projeta simbolicamente sua representação do mundo, e até filtra metaforicamente todas as suas tensões. Segundo o autor, um aspecto importante a considerar, neste campo, é o mito cômodo da imobilidade. Enfatiza: “assim como não há uma história imóvel, também não há uma festa imóvel. A festa na longa duração, assim como a podemos analisar através dos séculos, não é uma estrutura fixa, mas um *continuum* de mutações [...]”.

Para Burke (1989, p. 223) na Europa moderna as festas populares desempenham funções sociais tendo conotações ora de “controle social” ora de “protesto social”:

Elas eram diversão, pausa bem-vinda na luta diária pela subsistência; ofereciam ao povo algo pelo que ansiar. Elas celebravam a própria comunidade na suas habilidades em montar um bom espetáculo, e talvez a zombaria contra os forasteiros (judeus no Carnaval romano, camponeses no de Nuremberg) fosse, entre outras coisas, uma expressão teatralizada da solidariedade comunitária. Na festa de São João Batista de Florença, alguns rituais expressavam a subordinação de outras comunidades a essa capital de um império. As festas também ofereciam oportunidade para que diferentes grupos da mesma comunidade competissem entre si, o que muitas vezes era

ritualizado sob a forma de batalhas simuladas, como as batalhas nas pontes de Veneza ou Pisa ou as partidas de futebol em Florença, mas também podia ser expresso nos esforços de diferentes paróquias, guildas ou bairros da cidade para apresentarem exibições melhores do que seus rivais. Um padre de Provins, na Champagne, escreveu em 1573 que as procissões locais exprimiam “rivalidades entre as igrejas”.

Segundo o autor, os rituais festivos também expressavam funções de “válvula de escape”, “ocasião de êxtase e liberação”; além de preservar e até fortalecer a ordem estabelecida”.

No Brasil, desde o final do século XIX, alguns autores pesquisam os temas sobre festas religiosas e populares, costumes e ritos fúnebres. Uma das referências obrigatórias para os pesquisadores da temática de festas religiosas e populares são as obras do memorialista Melo Moraes Filho, entre elas *Festa e Tradições Populares do Brasil*, publicada em 1901.¹⁸ Moraes Filho, precursor destes estudos, foi um autor cuja trajetória de escrita expressou um olhar especial sobre as festas e manifestações populares, inclusive encabeçando campanha pela valorização de festas, autos e bailes populares, favorecendo a construção de uma identidade nacional positiva, no final do século XIX. Outra referência importante neste período é Silvio Romero que por meio da poesia, deixou importantes registros sobre festas nos livros *Cantos Populares no Brasil (1883)* e *Contos Populares no Brasil (1885)*.

A temática sobre festas populares ganhou novos contornos nas primeiras décadas do século XX, com escritores modernistas, a exemplo de Mário de Andrade, reconhecido como um dos notáveis intelectuais brasileiros do século XX. Este intelectual se dedicou às manifestações populares brasileiras, viajando e fotografando, catalogando músicas pelo Norte e Nordeste do território brasileiro, em 1928-1929. Essas viagens estão registradas no livro *Turista Aprendiz* e demonstra uma tentativa romântica de recuperar o passado, quando as tradições populares eram entendidas como fonte de autenticidade cultural necessárias para o país ingressar na modernidade.

No Brasil, a partir da década de 1980, tem havido um aumento considerável no campo de estudos sobre festas e religiosidades, vistas pelo lado do denominado povo oprimido. Na obra *A cristandade colonial: mito e ideologia*, Riolando Azzi (1987, p. 66-68) ressalta que a importância da religião como elemento de coesão social e de aglutinação de diversos povos, constitui “em uma das mais difundidas formas utilizadas pelo ser humano em

¹⁸ Em 1946 a obra foi reeditada, com revisão e notas de Luis Câmara Cascudo. Em 2002, foi reeditada pelo Senado Federal.

seu esforço de sobrevivência neste mundo ‘dado’, diante do qual ele se sentia totalmente frágil e indefeso”. Azzi destaca que, no Brasil colonial, “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”¹⁹ humana mediante o sistema escravocrata vigente.

O mesmo autor enfatiza que no Brasil colonial as festividades religiosas assumiram importância fundamental, sendo instrumento significativo de comunicação social, uma vez que grupos de devotos dispersos pelo território afluíam para os pequenos ou grandes centros urbanos a fim de festejar seus santos e invocar sua proteção. Nestas ocasiões, homenageavam os santos realizando cerimônias eclesiásticas, faziam romarias e procissões, acendiam fogueiras nos quintais, soltavam fogos de artifícios, os músicos tocavam nos coretos, comiam e bebiam fartamente, além de dançarem e bailarem de dia e pela noite adentro.

Em 1986 foi publicado *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, de Laura de Mello e Souza, um estudo sobre feitiçaria, práticas mágicas e religiosidade popular no Brasil colônia, abarcando as regiões da Bahia, Pernambuco, Paraíba, Grão-Pará, Maranhão, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Nesta obra pioneira, a autora procura mostrar o fenômeno da feitiçaria nas suas relações inextricáveis com a cultura e com a religião, com as práticas cotidianas e com certa memória tecida ao longo dos séculos.

No início da década de 90 do século XX, no Brasil, duas importantes obras notabilizaram-se no campo historiográfico, enfocando o tema das festas. *Festas e utopias no Brasil colonial*, de Mary Del Priore, publicada nos primeiros anos da referida década, no qual a autora centrou suas análises em diversas festas, realizadas em Minas Gerais e na Bahia, que foram permitidas e incentivadas pelo imperador ou pela Igreja, para legitimar seus poderes e disciplinar o povo. Del Priore salienta que a alegria da festa contribui para que a população suporte o trabalho, o perigo e a exploração, mas reafirma, igualmente, laços de solidariedade ou permite aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças. Em 1991, João José Reis, historiador baiano, lançou o livro *A morte é uma festa*. A obra aborda atitudes em relações à

¹⁹ O grifo é do autor.

morte, de modo especial os rituais fúnebres, na Bahia do século XIX. O autor, em suas análises, salientou que as festas, organizadas pelas irmandades religiosas em homenagem aos santos, se transformavam em momentos para a realização de danças, batuques, mascaradas e banquetes, revelando uma relação intrínseca entre o sagrado e o profano.

No final dos anos de 1990 a obra *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, de Martha Abreu, tornou-se uma importante referência sobre as festividades do Divino Espírito Santo; apresentando outras possibilidades de análises da sociedade carioca, no século XIX, a partir da festa. O “Império do Divino,” de Martha Abreu, vem consolidar as enormes possibilidades de compreensão da realidade sob o prisma da festa no campo da historiografia brasileira. Sua obra é uma excelente referência para compreensão da sociedade carioca no que diz respeito às trocas culturais. A autora analisa a festa do Divino, a qual ocupava lugar de destaque, e também as perspectivas de tolerância e os mecanismos de controle utilizados pela administração pública e órgãos eclesiásticos sobre as festas religiosas. Segundo esta autora, a severa vigilância sobre a chamada ordem pública era uma preocupação básica para os defensores da transformação da cidade do Rio de Janeiro dentro dos padrões de civilização inspirados nos modelos europeus. A autora sinaliza que “o Divino era muito querido entre a população negra e escrava da cidade; suas festas propiciavam uma oportunidade de encontro de toda a população.” Contudo, tais divertimentos representavam uma ameaça à ordem pública, sendo alvo das proibições ao longo do século XIX; demonstrando os processos vividos pelos africanos escravizados e seus descendentes na capital do império. Procurando atestar a importância das festas como objeto de análise dos historiadores, Abreu (1999, p. 38) aponta que é fundamental observar que as festividades “são sempre recriadas e reapropriadas, contendo as paixões, os conflitos, as crenças e as esperanças de seus próprios agentes sociais”. A autora demonstra que por meio das festas, pode-se conhecer melhor a coletividade e a época em que aconteceram.

Em 2002, a historiografia brasileira sobre festas ganhou reforço com a publicação da obra *Reis Congos no Brasil escravagista: história da festa de Rei Congo*²⁰, estudada por Marina de Mello e Souza. A autora traça um processo histórico no qual as festas de coroação de rei Congo se constituíram no território brasileiro; desvelando que em algumas situações o catolicismo, por estar presente na região do antigo reino do Congo, desde o final do século XV, serviu de ligação para um passado africano compondo novas identidades das

²⁰ Originalmente tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense.

comunidades afrodescendentes no contexto da diáspora. Souza (2002, p. 321) atesta que as festas de rei Congo continuam sendo realizadas em diversas partes do Brasil, principalmente em Minas Gerais, região de colonização mais antiga, na qual a festa e as irmandades de negros se estruturam com maior intensidade; o mesmo acontece no vale do Paraíba, na província de São Paulo, que recebeu grande quantidade de escravos bantos por ocasião do desenvolvimento das lavouras de café.

Além dessas duas importantes obras, ao longo dos anos 90 começaram a surgir os resultados de pesquisas referentes aos programas de pós-graduação das universidades públicas brasileiras, que tinham a festa como objeto de estudo. Outro exemplo da difusão dessa temática foram os diversos congressos tematizando as festas, devoções e religiosidades, como o Colóquio Internacional *Piedade Popular*:²¹ *sociabilidades – representações, espiritualidades*, realizado em 1999, em Lisboa, reunindo diversos pesquisadores nacionais e estrangeiros que se dedicam ao estudo da piedade popular em um contexto de sociabilidades, de representações e de espiritualidades. Nos ensaios publicados em um volume de Actas; em *Festa: liturgia natalícia popular na cultura madeirense*, Franco (1999, p. 342-345) mostra que o povo do arquipélago da Madeira celebra no período do natal, com fervor e devoção, a festa de Nossa Senhora do Ó, expressando a vida que se quer cheia de benção, de graça e profusa para todos. O autor atesta que tal celebração assumia um tom especial, visto que era o tempo reservado para o descanso mais prolongado, ao convívio com os familiares e com a comunidade, sendo um tempo em que se respirava uma atmosfera de paz, de alegria e de fraternidade; todos os arranjos se destinavam a esta tão esperada festa anual. Para tal, criavam-se, por exemplo, porco e galo, com os quais arrecadava-se dinheiro para ser utilizado na realização da festa. “E toda a gente desejava ardentemente chegar à festa. Era realmente com este espírito que se vivia ao longo do ano e que as crianças sentiam de sobremodo mais profundamente”. Araújo, (1999, p. 511) no ensaio *Festas e rituais de caridade nas Misericórdias*, aponta que as manifestações religiosas coletivas constituíam ocasiões de grande investimento por parte das confrarias; sendo as festas em honra do santo padroeiro, e as procissões momentos de celebração conjunta, em que o sagrado e o profano se uniam, tocando limites nem sempre definidos.

No Brasil, em 1999, no contexto das comemorações dos 500 anos do “descobrimento”, foi realizado o evento internacional, organizado pelos professores István

²¹ De acordo com Zília Osório de Castro, integrante do Centro de História e Cultura da Universidade Nova de Lisboa, “a expressão *piedade popular* mantém como tal, apesar das críticas de quantos tem defendido ser a designação *religiosidade popular* mais adequada ao universo que se pretende abranger”. (CULTURA - REVISTA DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDÉIAS, 1998, p. 12).

Jancsó e Íris Kantos e alunos de História da USP, com o título: *Festas: Cultura e Sociabilidades na América Portuguesa*, que resultou em 2001 na publicação de uma significativa coletânea de artigos em dois volumes. Os textos dessa coletânea tecem um “balanço (incompleto)”, abordando diferentes tipos de festas, tais como: entradas episcopais, despedidas triunfais, cavalcadas, ritos fúnebres, homenagens aos santos, batuques negros, desfiles cívicos e carnavalescos, folguedos, feiras e feriados, teatro e música, entre tantos outros. O conteúdo da obra “situa-se tanto em linha de continuidade com distintas tradições presentes na historiografia brasileira sobre *festas*, quanto contrapõe-se a estas na busca de novas possibilidades interpretativas”. (p. 4). Nos ensaios do primeiro volume, *Festas Barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais*, Laura de Mello e Souza assinala que as vilas mineiras no século XVIII foram cenários de algumas festas, as quais tiveram importante papel no processo de estruturação daquela sociedade. Em *História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX*, Marina de Mello e Souza mostra que as festas de reis negros foram frequentemente vistas, por administradores coloniais e por estudiosos, como momentos de libertação das tensões acumuladas ao longo do cotidiano do cativo, sendo assim, significativas, visto que permitiam, após findadas, que a ordem fosse retomada com mais tranquilidade. Ao referir-se ao *Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista*, João José Reis destaca que os negros estiveram envolvidos em quase todo tipo de festa no período colonial e imperial brasileiro, sendo a festa referência básica de identidade étnica; constituindo um meio de expressão da resistência escrava e negra e, portanto, motivo de preocupação das autoridades políticas, policiais e eclesiásticas. Marcos Magalhães de Aguiar, em *Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de Minas colonial*, mostra a função social da festa como mecanismo de inversão hierárquica no contexto da sociabilidade confrarial negra no Brasil colonial. Num estudo sobre *A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745*, Rita de Cássia Barbosa de Araújo salienta que a festa, seja ela sacra ou profana, realiza-se envolta em uma rede de significados que, expressando-se por meio de símbolos, ritos, alegorias, gestos e imagens, são tanto ou mais diversificados, ambíguos ou ambivalentes quanto múltiplas sejam a divisão social do trabalho e a procedência étnica e histórica dos sujeitos sociais inseridos na sociedade. No que diz respeito ao segundo volume em *Folguedos, feiras e feriados: aspectos socioeconômicos das festas no mundo dos engenhos*, Vera Lucia Amaral Ferlini enfatiza que as festas, com suas alegorias, representações e elaborações dos conflitos, constituem significativos espaços de sociabilidades, dinamizando a vida comunitária. Na abordagem *O Tejuco faz a festa. Festejo cívico no arraial do Tejuco em 1815*, Carla Simone Chamon

observa que as festividades criavam sentidos para o fazer social e estreitava laços de comunhão e solidariedade cívica entre os habitantes daquele lugar. Ao tratar sobre *O Divino e a “festa do martírio”*, Beatriz Ricardina de Magalhães mostra que, além de constituir partes significativas da sociedade colonial brasileira, as manifestações festivas fazem parte do quotidiano dos povos, integrando plenamente o campo da história sociocultural.

Os encontros anuais da Comissão de História da Igreja na América Latina (CEHILA/Brasil), composta por teólogos, religiosos e cientistas sociais, expressam uma nova postura ideológica no campo dos estudos das religiosidades cristãs. Igualmente, o Instituto Superior de Estudos de Religião (ISER) fez da experiência religiosa a sua temática central de investigação. Outro exemplo é a série de simpósios realizadas anualmente com organização da Associação Nacional de História (ANPUH), tendo como foco de debate as festas, a história das religiões e as religiosidades; os anais publicados dão uma idéia do vigor dos estudos em curso.

Tal como assinala Del Priore (2001, p. 13), no Brasil colônia, as irmandades e confrarias destacavam o papel das comunidades na participação e organização das festas religiosas e de suas procissões, uma origem europeia comum embalou as festas coloniais. A periodicidade da produção agrícola induziu o homem em determinados períodos de plantação e colheita a aglutinar a comunidade para celebrar, agradecer ou pedir proteção. A repetição dos ciclos agrícolas, identificados com a reunião de grupos sociais, compeliu à festa uma função comemorativa. As festas nasceram das formas de culto externo, geralmente a uma divindade protetora das plantações, em tempos e locais distintos. No entanto, com o advento do cristianismo, tais solenidades foram ressignificadas: a Igreja determinou datas que fossem dedicadas ao culto divino, considerando-os dias de festa, os quais formavam, em seu conjunto, o ano eclesiástico.

As festas e seus folguedos, expressões da cultura popular, representam, de acordo com o pensamento de Edson Carneiro (2008, p. 35), “os legítimos sentimentos de nossa gente”. Tal como descrito por Tinhorão (2000), no Brasil, as festas de caráter coletivo tornaram-se uma prática ainda quando as primeiras vilas não passavam de pequenos aglomerados de gente, ligadas à administração europeia e de grupos de naturais da terra reunidos à volta dos colégios jesuítas.

Em *Festas e utopias no Brasil colonial*, Mary Del Priore (2000, p. 10) salienta que o tempo da festa tem sido celebrado ao longo da história dos homens como um tempo de utopias, de fantasias e de liberdades, de ações burlescas e vivazes. Contudo, segundo a autora, o tempo fáustico da festa eclipsa também o calendário da rotina e do labor

dos homens, substituindo-o por uma variedade de funções. Em determinado momento, ela é suporte para a criatividade de uma comunidade, em outro, ela afirma a perenidade das instituições de poder.

Expressão teatral de uma organização social, a festa é também fato político, religioso ou simbólico. Os jogos, as danças e as músicas que a recheiam não só significam descanso, prazeres e alegria durante sua realização; eles tem simultaneamente importante função social: permitem às crianças, aos jovens, aos espectadores e atores da festa introjetar valores e normas da vida coletiva, partilhar sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários. Servem ainda de exutórios à violência contida e às paixões, enquanto queimam o excesso de energia das comunidades. A alegria da festa ajuda as populações a suportar o trabalho, o perigo e a exploração, mas reafirma, igualmente, laços de solidariedade ou permite aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças.

Ainda segundo Del Priore (2000, p. 19), quando se refere à separação das festas religiosas e profanas, a tentativa de objetividade não funciona, uma vez que para a autora elas caminham juntas. “É como se dentro de cada festa religiosa existisse uma profana e vice-versa”. Esta também é a posição de Mello Moraes (1979), destacando que normalmente a música sacra das festas religiosas se misturava com os ritmos populares portugueses e espanhóis, constituindo-se em uma clara evidência de que os territórios entre o sagrado e o profano, o popular e o erudito, não estavam claramente estabelecidos.

Em Goiás, diversas pesquisas a respeito dos festejos populares têm sido realizados. Carlos Rodrigues Brandão é pioneiro nesses estudos. Com um olhar atento sobre a cultura popular, há tempos vem pesquisando e escrevendo sobre a sociedade e a cultura local.²² Nesses trabalhos, o pesquisador oferece elementos importantes de compreensão sobre as representações sociais e sobre os discursos dos sujeitos sociais envolvidos no universo dos rituais das celebrações religiosas.

Os trabalhos do antropólogo Jadir de Moraes Pessoa são também outra referência importante para a consolidação destes estudos, uma vez que, ao se preocupar com as festas e sua relação com a sociedade goiana, o autor recupera significados de práticas e saberes que povoam o cotidiano nos interiores do Brasil. São várias obras²³ publicadas individualmente e em parcerias; *Saberes em festa: gestos de ensinar e aprender na cultura popular*, (2005, p. 11-12), desvela a centralidade cultural da festa e a multiplicidade de

²² São diversas obras das quais cito as seguintes: *Peões, pretos e congos: trabalho e identidade étnica em Goiás* (1977); *O Divino, o Santo e a Senhora* (1978); *A festa do santo de preto* (1984); *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual* (1985); *De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular* (2004).

²³ *As viagens dos Reis Magos* (2007), publicado em parceria com Madelaine Félix.

sentidos e significados “que os homens e mulheres constroem ao mesmo tempo em que constroem e reproduzem a sua existência”, salientando que “a existência é construída também através dos rituais, dos cânticos, das danças que tornam o trabalho mais ameno, que o tornam compensador de qualquer esforço individual e coletivo.” *Os rostos do Deus do outro*, publicada em parceria com Carlos Rodrigues Brandão (2005, p. 7), reflete sobre os diversos grupos e diversas práticas religiosas que compõem o mapa das manifestações religiosas presentes no território brasileiro e suas tendência de reprodução e transformação. Os autores enfatizam que a religião é uma eterna viajante, levando na bagagem componentes míticos que são ressignificados aonde chega:

A religião viaja nos navios dos administradores das colônias, mas viaja também junto com as levas de trabalhadores pobres que vão para outros estados e até para outros países onde possam plantar a semente que dá o alimento e o sonho que faz brotar a continuidade da família e das tradições trazidas nos alforjes. E nessa viagem a religião vai constituindo um processo de conservação de componentes míticos que mantém a lembrança dos fundadores e suas motivações e, ao mesmo tempo, de transformação em face da diversidade de significações que envolvem a nova realidade encontrada.

As pesquisas realizadas por Mônica Martins da Silva também merecem destaque, pois são essenciais para a configuração de um campo de estudos sobre festas em Goiás.²⁴ As festividades populares, especialmente a do Divino Espírito Santo, em Pirenópolis, têm sido objeto de reflexão relevante dessa autora.

1.2 Devoção e irmandades leigas no Brasil colonizado.

O catolicismo brasileiro referente aos três primeiros séculos da nossa história são considerados por Eduardo Hoornaert (1991), na obra *Formação do catolicismo brasileiro*, em três sincretismos católicos distintos; o primeiro denominado de *catolicismo guerreiro* teria se firmado quando os colonizadores lutam para enfrentar o desconhecido, expandindo a fé cristã e submetendo os nativos à cultura cristã ocidental. O segundo é compreendido como *catolicismo patriarcal*, que atende à casa-grande, constrói Igrejas de ouro e promove procissões que expressam e reforçam a ordem colonial. Por último, o autor apresenta o *catolicismo popular* entendido como apropriação pelo povo dos valores da religião dominante, adaptando-os a sua cultura e necessidades. O autor (p. 117-118) destaca

²⁴ *A festa do Divino: romanização, patrimônio & tradição em Pirenópolis (1890-1988)*. Dissertação de Mestrado, UFG, 2001 e *A escrita do folclore em Goiás: uma história de intelectuais e instituições (1940-1980)*. Tese de Doutorado, UnB, 2008.

que este catolicismo, propagado especialmente por leigos, consiste em uma reformulação do evangelho demonstrando resistência à imposição cultural:

Largos setores da população escaparam à deformação inerente ao sistema de força implantado no Brasil pelos dominadores a partir do século 16. Estes setores criaram um catolicismo próprio, pouco ortodoxo aos olhos dos defensores do sistema, considerado supersticioso, fanático, ignorante, contudo um catolicismo que produziu frutos de autenticidade e de dignidade humana no meio das privações, de coragem e de esperança.

Hoornaert (1979, p. 234) destaca que durante todo o período colonial, a Igreja no Brasil teve um caráter predominantemente leigo, por força da instituição do padroado. Os leigos participavam ativamente na construção das Igrejas, nos atos do culto e na promoção de devoções; os leigos no catolicismo tradicional se reuniam em confrarias. O autor destaca que a confraria é caracterizada pela participação leiga no culto católico, uma vez que estes se responsabilizam e promovem a parte devocional, sem necessidade de estímulo dos clérigos.

Não é meu propósito aprofundar a reflexão sobre as irmandades religiosas, mas faz-se necessário historicizá-las, a fim de inserir essa análise na perspectiva de longa duração, pois elas estão arraigadas na memória das celebrações que enfoco neste trabalho. É mister salientar que o movimento de organização das Irmandades, que teve desdobramentos nas Colônias portuguesas, faz parte de um fenômeno maior. Centra-se nas associações de Portugal a gênese das irmandades no território brasileiro, bem como a festa de Nossa Senhora do Rosário de Monte do Carmo, Tocantins, uma das manifestações que comportam o objeto desse trabalho.

O estudo sobre as irmandades vem se consolidando no campo historiográfico, sobretudo a partir da segunda metade do século passado, e avançando na inclusão de novos problemas, novos cortes temporais e novas perspectivas de análise. É relevante destacar a importância da historiografia mineira nesse processo pioneiro dos estudos sobre irmandades, posto que o interesse pela temática tem uma referência significativa nas obras de Diogo de Vasconcelos (1934) *A arte em Ouro Preto*; Zoroastro Passos (1942) *Em torno da história do Sabará* e Flitz Teixeira de Salles (1963), *Associações Religiosas no ciclo do ouro: introdução ao estudo do comportamento social das irmandades de Minas no século XVIII*. A partir destas três obras é possível traçar uma trajetória significativa de estudos, que são também referência. Entre eles, um dos mais importantes sobre irmandades em Minas Gerais é o estudo da historiadora Julita Scarano (1978) que, ao focar as Irmandades do Rosário do Distrito Diamantino, inaugura a discussão sobre o papel desempenhado pelas

irmandades de negros e mulatos em Minas, enfatizando que a associação religiosa desempenhou a função de integração do homem de cor na sociedade dominante. A autora destaca que a “despersonalização” do negro pelo sistema escravocrata, ao colocá-lo à margem da sua rede de relações sociais, é compensada com os laços de solidariedade criados no interior das irmandades. Scarano (1978, p. 27) assinala que, partindo de modelos portugueses, as confrarias procuraram adaptar-se às circunstâncias locais, sem perder as características de suas origens, que se encontram, sobretudo, nas regras das Misericórdias. A autora atesta que as Misericórdias fundavam e mantinham hospitais, sendo de grande valia à população:

Apesar de independentes umas das outras, essas agremiações têm base comum, um Compromisso lavrado em termos semelhantes, o que lhes dá certo caráter de organização coesa. Tem como finalidade a prática das “obras de misericórdia”, tais como o enterro dos mortos, a assistência médico-hospitalar dos enfermos, a melhoria da sorte dos presos, contando por isso com imensa popularidade.

Chegando ao território brasileiro no princípio do povoamento, essas associações contaram com o apoio da população. Na cidade de Salvador, Bahia, a Misericórdia teve significativo papel econômico, emprestando dinheiro a juros, tornando-se a caixa forte da localidade. “As demais confrarias tomaram por modelo, sobretudo, a da Bahia, não divergindo dela substancialmente, mesmo nesse aspecto.” (SCARANO, 1978, p. 28).

Caio Boschi (1986) é também outra referência importante para a consolidação desses estudos, com a obra *Os leigos no poder*, que mostra como as irmandades – associações leigas formadas por negros, escravos, forros ou livres, em torno de um santo protetor e de um altar no qual este era cultuado - representaram uma “força auxiliar, complementar e substituta da Igreja”, sendo responsáveis pela contratação de religiosos e pela construção dos templos mineiros no século XVIII. O autor destaca que as irmandades assumiram inúmeras tarefas que eram de responsabilidade do poder público, evidenciando a associação entre o Estado, a Igreja e as irmandades. Boschi (1986, p. 68-93) assinala que as irmandades tiveram importante função social, agrupando as pessoas conforme a cor da pele e lugar na hierarquia social; sendo as únicas instituições nas quais os homens e mulheres negros puderam se manifestar com relativa liberdade e autonomia:

As irmandades ofereceram para a Igreja uma dupla vantagem: foram simultaneamente gestoras e sedes de devoção, além de serem eficientes instrumentos de sustentação material do culto [...] substituíram o papel precípua do clero, como agentes e intermediárias da religião. No segundo momento, arcando com os onerosos encargos dos ofícios religiosos, eximiram esse mesmo clero de combater a instituição do Padroado Régio [...] além de aliviar o Estado do compromisso de aplicação dos dízimos eclesiásticos recolhidos na implementação do culto religioso, os irmãos

leigos acabaram por absorver a responsabilidade dos serviços de toda a população colonial.

Também no cenário mineiro, destaca-se a tese de doutorado *Negras Minas Gerais: uma História da diáspora africana no Brasil Colonial*, de Marcos Magalhães de Aguiar (1999), na qual o autor mostra que as festas assumiram significativa importância nas irmandades negras, estando intrinsecamente associadas à perspectiva de sobrevivência econômica, além de favorecer distinção na vida associativa colonial. O autor aponta que, no processo da diáspora, as irmandades ofereceram as estruturas de sociabilidades mais perenes para as populações negras.

A obra *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*, de Célia Maia Borges (2005) enriquece o caudal de uma produção bibliográfica recente, renovando o imaginário do leitor sobre um momento e uma dimensão significativa da história brasileira, especialmente sobre o papel do negro na sociedade colonial. Quanto à tipologia e caracterização das Associações no Brasil, Borges (2005) menciona que as irmandades, as confrarias e as ordens terceiras²⁵ conheceram, neste país, um grande incremento. Os termos irmandade, confraria e ordem terceira denotavam situações semelhantes, posto que consistiam em associações de leigos, que visavam promover o culto a um santo devoto. No entanto, apesar de tais semelhanças, essas associações comportavam diferenças do ponto de vista da legislação e dos princípios organizacionais. A autora destaca que as pias uniões eram associações de fiéis, que se dedicavam a obras de piedade ou caridade e, quando constituídas em organismos, reguladas por um estatuto, denominavam-se irmandades. Aquelas que promoviam tão somente o culto público, tais como procissões, rezas e representações de várias naturezas, chamavam-se confrarias²⁶. Assim como a autora, neste trabalho utilizarei os termos confraria e irmandade como sinônimas.

Segundo Hoornaert (1979, p. 235) as confrarias do período colonial e imperial mantiveram sempre um caráter marcadamente religioso e devocional, sendo a irmandade da Misericórdia a única que manteve um aspecto social. As Misericórdias eram associações com um estatuto próprio e, concomitantemente, com uma finalidade religiosa e

²⁵ As Ordens Terceiras situavam-se no topo da pirâmide com normas mais rígidas relativamente à seleção e admissão de novos membros. Estas vedavam o ingresso a todos os homens pretos, mulatos, pardos, judeus, ou hereges. (BORGES, 2005, p. 59).

²⁶ Confraria vem de confrade, que significa uma fraternidade de oração. Também é o sentido de irmãos: irmãos de Nossa Senhora do Carmo, irmãos de São José, irmãs de São Benedito, entre outras.

assistencial. A origem das Misericórdias remonta ao fim da Idade Média. Em terras brasileiras, esta irmandade foi instituída desde o início nas principais cidades.

Borges (2005) demonstra que, nos séculos XVIII e XIX, as irmandades congregavam pessoas de determinados segmentos sociais, conforme a profissão, situação econômica, cor, ou mesmo a condição social (escravo, forro ou livre). Estas associações consistiam no único lugar possível, do ponto de vista legal, para as reuniões e organização de festas. Era também o local no qual muitos homens e mulheres, originários da África Centro-Occidental, e também cativos nascidos em território brasileiro, se encontravam. Borges aponta que a festa era um acontecimento em que o irmão sentia inverter-se simbolicamente a sua condição de escravo, forro e oprimido e entrar em um novo tempo, de encontro e de aconchego; momento em que o grupo de irmãos se tornava forte pela convivência ritual; beber, comer e festejar juntos significava uma força simbólica intensa, visto que recriava e reforçava a troca da afetividade, da amizade e da solidariedade. Neste contexto, a autora entende que todas as irmandades se inspiravam nas festas da tradição católica europeia e comemoravam anualmente festas ao seu orago.²⁷

O trabalho de Borges evidencia também um campo religioso, permeado de conflitos e tensões, mas também com os valores que são intrínsecos destes conflitos, possibilitando ao escravo a oportunidade de criar espaços sociais nos quais se afirmavam como pessoa. A autora reporta-se a Pierre Sanchis (2005), reiterando análises delicadas na sua ambiguidade, conferindo-lhes uma tonalidade própria: as irmandades como espaço religioso de socialização, de trocas culturais entre semelhantes e diferentes, espaço explicitamente organizado em função da solidariedade/caridade.

Sem me propor a exaurir toda a produção sobre o tema, fora dos estudos mineiros, existem outras contribuições importantes como *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, de José Reis (1991), que destaca o papel das irmandades nos rituais fúnebres na Bahia. A pesquisa deste autor mostra que as irmandades funcionaram como meio de afirmação cultural, de construção de identidades e alteridades, construídas no processo de transição para o Brasil. Para este autor, as irmandades eram espaços onde os negros podiam exercer práticas sociais e religiosas marcadamente africanas, distante dos focos dos olhares vigilantes dos senhores escravagistas. Na obra *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)* Mary Karasch (2000) mostra que, havendo poucos padres no Brasil colonial, boa parte da sustentação da Igreja ficara a cargo das irmandades,

²⁷ O santo da invocação que dá o nome a uma capela ou templo (DICIONÁRIO AURÉLIO, 2001).

que organizavam homens e mulheres. A autora salienta que estas associações eram as instituições sócio-religiosas mais relevantes do início do século XIX; “elas refletiam melhor as realidades locais cariocas do que os ditames de Roma.

Em Goiás, apesar da importância das irmandades, e do contexto da escravidão, tal como em Minas Gerais, os estudos sobre estas associações são, ainda, insipiente; uma referência importante é a tese de doutorado de Cristina de Cássia P. Moraes, *Do corpo místico de Cristo: irmandades e confrarias na capitania de Goiás – 1736-1808*. A autora (2006, p. 148) analisa a Capitania de Goiás a partir das irmandades e confrarias existentes desde 1733²⁸ até 1808,²⁹ mostrando que “a religiosidade foi o fator mais intenso e profundo entre os habitantes dos *Guayazes*:”

[...] as irmandades foram o embrião do enraizamento e da sociedade de homens e mulheres, livres e escravos, que se radicaram nos sertões dos *Guayazes*, pois que no seu interior foram tecidos e consolidados laços hauridos na caridade cristã e baseados num *Compromisso* assumido por todos os irmãos.

Para a autora, a religiosidade difundida e valorizada pelas irmandades foi fundamental para o “enraizamento social” na Capitania de Goyaz. Essa mesma temática, foi objeto de estudo de Eusébio Fernandes Carvalho (2008) que aborda a devoção a Nossa Senhora do Rosário e suas práticas correlatas na Cidade de Goiás. Carvalho analisa a devoção rosarina na Cidade de Goiás a partir do *Memorial de Lembrança*, escrito entre 1881 e 1930, pela vilaboense Anna Joaquina da Silva Marques, focalizando a devoção a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e mostrando as consequências da reforma ultramontana³⁰ nas práticas

²⁸ Na Capitania de Goiás, a primeira irmandade foi a de São Miguel Archanjo e data de 1733, no arraial de Santa Ana. (MORAES , p. 145).

²⁹ No período em questão, a autora identificou trinta e uma irmandades na Capitania de Goiás, tipificando-as em categorias de devoção e compromisso e por cor e hierarquia social. Assentadas no critério da cor se dividiam respectivamente, em: irmandades que aceitavam apenas brancos, a exemplo da associação de São Miguel e Almas; irmandades que aceitavam somente homens pretos, como a Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, do Arrayal de Nossa Senhora da Conceição de Crixás; irmandades que aceitavam membros de qualquer cor desde que fossem livres, a exemplo da Boa Morte de São José do Tocantins; irmandades que aceitavam brancos, pretos, pardos, crioulos, forros, não fazendo distinção social, a exemplo de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Meia Ponte. (MORAES, 2006, p. 17).

³⁰ Reforma ultramontana refere-se à doutrina política católica que busca em Roma a sua principal referência. Este movimento reformador da prática católica surgiu na França na primeira metade do século XIX; reforça e defende o poder e as prerrogativas do papa em matéria de disciplina e fé. O principal objetivo do ultramontismo, era a dinamização e evangelização do povo tão afastado dos padrões religiosos desejados por Roma. Segundo Silva (2001, 57) as festas populares sofreram diversas mudanças a partir da segunda metade do século XIX, em função da nova relação da Igreja Católica com a sociedade brasileira. Para melhor entendimento da reforma ultramontana no Brasil e Goiás ver: PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites* (1890-1924). Dissertação (mestrado em História). UFRJ, Rio de Janeiro, 2002; SILVA, Mônica Martins da. *A festa do Divino: romanização, patrimônio & tradição em Pirenópolis* (1890-1988). Goiânia: AGEPEL, 2001; CARVALHO, Euzébio Fernandes. *O rosário de Aninha: os*

religiosas cotidianas dos vilaboenses, bem como o processo de marginalização da devoção rosarina dos Pretos.

É importante ressaltar que uma das principais atividades das irmandades era a promoção da vida lúdica, ou estabelecer o estado de lazer e prazer de seus membros e da comunidade negra em geral. No ensaio *Espaço urbano, sociabilidades e confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime*, apresentado no Colóquio Internacional Piedade Popular, Lousada (1999, p. 555) assinala que as confrarias e irmandades propiciavam a relevantes “fracções da sociedade, e em particular às camadas intermédias e populares, o desenvolvimento de formas de convivência, tanto com fins lúdicos como para a discussão de problemas que lhes diziam respeito”. A autora atesta, ainda, que do ponto de vista social, a adesão a tais associações correspondia, entre os trabalhadores, a uma necessidade de proteção contra a insegurança econômica e, entre os privilegiados, a uma vontade de afirmação na escala do prestígio social.

As irmandades de cor representavam um meio no qual homens e mulheres, oprimidos pela sociedade hierarquizada, conseguiam se sentir um pouco mais livres, construindo um mundo paralelo ao da sociedade escravista. Assim, a irmandade era uma espécie de família ritual, em que africanos desenraizados de suas terras viviam e morriam solidariamente. Para Boschi (1986, p. 69), as irmandades significavam canais de manifestações religiosas e espaços de ajuda mútua, mas também braços do poder metropolitano na colônia. Boschi atesta que os monarcas portugueses utilizaram as irmandades para melhor levar a cabo a política normatizadora, voltada para o policiamento e dominação da complexa população colonial.

Além de se caracterizarem pela realização de várias festas, Borges (2005, p. 24) assinala que as irmandades eram núcleos formadores de redes de solidariedade, mas também, de tensões negociadas nas diversas situações. A autora afirma que, para os participantes, as irmandades se configuravam em espaço de socialização:

As irmandades significavam para os seus membros um espaço de socialização onde ocorriam trocas culturais. A princípio a aproximação de uns com os outros se dava em função da busca do semelhante, ou seja, do portador da mesma língua, dos mesmos hábitos, das mesmas crenças. Cada indivíduo ao encontrar um semelhante reconfortava-se, pois encontrava uma segurança que era simbólica e respondia à sua afetividade. Esse outro podia ou não pertencer à sua comunidade de origem de qualquer modo, estabeleciam entre si uma nova linguagem, uma *bricolage* à maneira de Levi

Strauss. Efetuavam trocas materiais e simbólicas. Contudo, a comunicação entre homens provenientes de distintos lugares da África e os nascidos no Brasil Colônia devia passar pelo estabelecimento e cumprimento de determinadas regras e códigos culturais.

Como já assinalado, esse modelo de associação fraterna, baseada nas práticas de solidariedade, surgiu na Europa medieval e atravessou os mares, reproduzindo-se nas terras colonizadas por Portugal. Todavia, parto da hipótese de que as irmandades leigas tiveram dinâmicas distintas nas diferentes regiões auríferas, implicando experiências religiosas diversas para seus membros. Portanto, acredito que a Irmandade do Rosário dos Pretos, instalada em Monte do Carmo, apresenta especificidades regionais e locais.

Magalhães (2004) pontua que no domínio da devoção religiosa, cuidavam de determinados aspectos da manutenção do culto religioso³¹ e do desenvolvimento das práticas religiosas, geralmente associadas com a devoção de um orago. Foi no contexto das práticas religiosas das confrarias que as festas surgiram como importante elemento de devoção.

Scarano (1978, p. 40) supõe que a “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos tenha surgido em Portugal a partir de uma transformação gradativa, nascendo das irmandades de brancos que já tinham a mesma invocação”; sendo provável que os dominicanos tenham atraído os elementos de cor para as associações de seus conventos e, posteriormente, tornando-se numerosos criaram agrupamentos autônomos.

Borges (2005) assinala que a Confraria do Rosário se constituiu a partir de um grupo religioso no interior da Ordem dominicana³². Reza a tradição que nos primórdios da confraria, São Domingos teria recebido de Maria o rosário, com o intuito de evangelizar por meio dos mistérios da salvação, seguidos da oração do pai nosso, da ave-maria e glória ao pai³³.

A principal festa do Rosário é a que se celebra com este nome no primeiro domingo do mês de outubro, na tradição dominicana, e em 7 desse mesmo mês, na tradição romana, em comemoração à vitória dos cristãos alcançada sobre os turcos na batalha de

³¹ A conservação do culto consistia na construção e manutenção de Igrejas e de seu patrimônio artístico e religioso e a sustentação material do culto. (MAGALHÃES, 2004, p. 11).

³² O culto do rosário propagou-se pela Flandres e Bretanha graças a Alain de La Roche, um pregador da Ordem Dominicana. A recitação dos quinze mistérios gozosos e gloriosos da vida da Virgem encontrou enorme repercussão na Europa. (BORGES, 2005, p. 49).

³³ As confrarias constituem uma associação de fiéis devotos de Maria Santíssima Virgem e tem como objetivo tornar mais permanente a prática da devoção do Rosário. A obrigação precípua dos confrades é rezar o Rosário uma vez por semana, podendo dividir esse Rosário em terços ou dezenas, contanto que no fim de cada semana seja cumprida a obrigação da reza dos quinze mistérios (HORAS DOMINICANAS, 1940).

Lepanto. A batalha de Lepanto aconteceu no ano de 1571, ocasião em que os turcos tinham atingido o apogeu do seu poder e pareciam ter dominado a cristandade. Os seus exércitos inebriavam-se com a vitória, estavam bem equipados e eram conduzidos por generais habilidosos. A sua armada era superior em tudo à armada dos cristãos. Tinha por objetivo dominar a França e a Itália, apoderar-se de Roma e transformar a Basílica de São Pedro em mesquita turca. O papa Pio V governava a Igreja e estava aterrorizado com o perigo que ameaçava arruinar a civilização cristã. Os governos cristãos encontravam-se fragilizados e divididos entre si. Intrigas, animosidades pessoais, ambições de cargos importantes dificultavam a união que se tornava necessária para resistir ao inimigo comum. O referido papa pôs toda sua confiança no Rosário e ao mesmo tempo pôs-se a trabalhar incansavelmente a fim de unir as forças cristãs. Por fim, deu ordem para que a armada dos cristãos se fizesse ao largo. E, embora fossem inferiores aos turcos, em número, equipamentos, artilharias e navios, incitou-os a que se batessem sem receio em nome de Deus e de Nossa Senhora. As duas esquadras defrontaram-se no dia 7 de outubro. A batalha durou poucas horas, com fúria encarniçada, acabando pela derrota da armadura turca. (O SACRATÍSSIMO ROSÁRIO, 1994; VALENÇA, 1999). Em 1573 o papa Gregório XIII instituiu a festa do Rosário, devendo ser comemorada no primeiro domingo do mês de outubro ou no dia 7 do mesmo mês. Passados séculos juntou-se à festa do Rosário outra tradição pontifícia, o mês do Rosário, tornando-se obrigatório para toda a Igreja (HORAS DOMINICANAS, 1940). Posteriormente, o papa Leão XIII consagrou o mês de outubro a esta devoção.

Ao estudar as festas populares no Brasil, Moura (2003) também salienta que a origem da festa de Nossa Senhora do Rosário remonta ao século XIII, quando o Rosário³⁴ teria sido revelado pela Santíssima Virgem a São Domingos de Gusmão que, por esse motivo é considerado o precursor tanto desta devoção, quanto da Ordem dos Pregadores³⁵. Ficou a

³⁴ A história do Rosário surgiu no sul da França, onde uma seita de hereges propagava doutrinas consideradas perniciosas para a Igreja católica. Depressa aumentou o número dos seus adeptos, cuja violência se manifestava pelo incêndio das Igrejas, pelo saque das cidades e pelo assassinato de pessoas que se recusassem a aceitar os seus ensinamentos. Pouco a pouco, atraíram a si homens de grande influência. O Papa enviou vários missionários para exortá-los a voltar ao seio da Igreja, mas em vão. Os reis enviaram contra eles os seus exércitos, também sem resultado. Foi então que Domingos de Gusmão apareceu e teria recorrido a Maria e, em resposta à sua oração, ela inspirou-lhe o Rosário como arma, pela qual ele haveria de conseguir as mais extraordinárias vitórias sobre o mal. Com esta maneira de pregar e orar, Domingos converteu, num breve espaço de tempo, milhares de hereges. Desde então, os missionários da Ordem Dominicana tem espalhado essa devoção por toda a cristandade. (HORAS DOMINICANAS, 1940).

³⁵ No dia 22 de dezembro de 1216, o Papa Honório III concedeu a bula de confirmação, aprovando a Ordem como uma corporação de Cónegos Regrantes. Uma segunda bula publicada em 21 de Janeiro de 1217 reconhecia a novidade das idéias de Domingos e aprovava a sua fundação como uma Ordem, que teria o nome e seria uma Ordem de Pregadores. (HINNEBUSCH, 1985, p. 21).

cargo dos dominicanos serem propagadores dessa prática, nas casas que fundaram construíam uma capela ou altar com o título de Senhora do Rosário. Valença (1999, p. 134) atesta que em Portugal os frades franciscanos também adotaram o rosário, tornando-o uma prática religiosa entre os seus:

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.

Em Portugal, na Idade Média as confrarias eram consideradas uma das principais instituições de enquadramento social, disseminando-se por todo império colonial e constituindo-se em um dos pilares da colonização portuguesa. Àquela altura, a colônia brasileira estabelecida com os esforços da mão-de-obra escrava e a inserção dos africanos em confrarias apresentava-se como a solução para os problemas de sua integração e evangelização. (MAGALHÃES, 2004).

Magalhães (2004) e também Borges (2005, p. 50) ressaltam que as Irmandades do Rosário foram difundidas nos continentes africano, asiático antes mesmo do tráfico de escravos, marcando presença em Goa e Macau. Em Luanda (Angola), área que mais forneceu escravos para as regiões mineiras, no século XVII, as Irmandades do Rosário marcavam presença em festividades religiosas. No Brasil, recuperaram elementos desta experiência. Baseada em relatos deixados por Frei João dos Santos, no século XVI, Borges assinala que apesar da deficiência das pesquisas historiográficas que esclareçam o trabalho dos missionários no continente africano, pode-se afirmar que a Ordem de São Domingos não estabeleceu casa na África. A mesma autora afirma que os religiosos de São Domingos, que assumiram a responsabilidade de fazer a pregação da devoção a Nossa Senhora do Rosário, desenvolveram trabalho missionário nas suas peregrinações pelo continente africano; todavia, faltam informações sobre a duração, bem como o trabalho efetivo por eles realizado junto aos negros. Quando muito, existem relatos da presença de três dominicanos no Congo, no ano de 1570, e quatro religiosos da Ordem de São Domingos, em São Salvador, em 1610.

Os dados arrolados por Borges (2005, p. 51) apontam que na América as confrarias do Rosário chegaram à Venezuela, Argentina, Peru e Uruguai. No Brasil, foram criadas por leigos inúmeras associações dedicadas a esta devoção:

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.

Scarano (1978, p. 38) atesta que, entre as irmandades de pretos, a do Rosário é a mais famosa, sendo que sob essa invocação, desde os séculos XV e XVI, em Portugal, congregavam-se os homens de cor. No Brasil, Nossa Senhora do Rosário recebeu grande veneração entre os escravos, sendo várias as irmandades de negros que lhe foram consagradas na América Portuguesa. Os negros tinham, ainda, como patronos, Santa Efigênia, São Benedito e Santo Antônio de Catagerona, para citar alguns dos que, segundo a historiografia tradicional, eram santos “pretos” ou “pardos” e “gozavam”, por isso, singular popularidade. (SALLES, 2007; SCARANO, 1978, KARASCH, 2000, BORGES, 2005 e SOUZA, 2002).

Borges (2005, p. 59) assinala que existiam diversos fatores que contribuíam na organização das irmandades, quais sejam: a atividade profissional, a cor, a origem social e a naturalidade, fatos que dão bem a medida da grandeza destas associações, bem como da sua representatividade. A autora salienta que existia uma tendência de que os brancos, as classes dirigentes e os reinóis se congregassem nas Confrarias do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora da Conceição, São Miguel e Almas, Bom Jesus dos Passos e Almas Santas; os donos de lavras, ricos comerciantes e funcionários da Coroa nas Ordens Terceiras de São Francisco e do Carmo; os escravos africanos, nas Irmandades do Rosário³⁶, São Benedito e Santa Efigênia; os escravos crioulos, forros e mulatos na Irmandade das Mercês e os pardos na Irmandade de São Gonçalo Garcia. Scarano (1978, p. 33) também aponta que a mais importante irmandade de brancos foi a do Santíssimo Sacramento, sendo mais tarde superada pelas Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco. Esta mesma autora salienta que nestas associações congregavam-se as pessoas mais conceituadas do local, sendo bastante “fechadas”,³⁷ não admitindo, sem sindicância, um branco nascido no Brasil, visto que exigia que seus membros fossem considerados de sangue “limpo”.³⁸

Herdeiras das associações fraternais medievais, as irmandades eram regulamentadas por meio de um estatuto, conhecido como “Compromisso”, o qual deveria ser

³⁶ Segundo Borges (2005), nas Irmandades do Rosário encontrava-se também forros, mulatos e pardos.

³⁷ O grifo é da autora.

³⁸ O grifo é da autora.

confirmado pelas autoridades eclesiásticas e pelos monarcas. Este documento estabelecia os objetivos da organização e a dinâmica de funcionamento, assim como os direitos adquiridos de seus membros ao se tornarem membros dessas associações. Scarano (1978, p. 29) esclarece:

As associações leigas, irmandades, confrarias ou arquiconfrarias têm a reger-lhes um Compromisso, lei que estabelece os estatutos da organização, que deve ser conhecida e seguida por todos os membros que antes da admissão prestam juramento. Também dispõem de um corpo dirigente, a assim chamada Mesa.³⁹ Os irmãos de Mesa, eleitos pelo grupo, são, por sua vez, os que têm direito de voto sempre que seja preciso resolver casos importantes para a organização.

Como mostra Borges (2005, p. 79), os estatutos de todas as associações tinham um modelo mais ou menos padronizado que estabelecia a data de eleição da Mesa diretora, a função dos membros na hierarquia da organização, as normas a serem obedecidas, os dias e as festas dedicadas aos santos devotos e as obrigações dos irmãos para com os membros da fraternidade (vivos e mortos), as condições de contratação do capelão e os motivos para a sua demissão.

Vários autores mostram que as irmandades religiosas, apesar de certa autonomia adquirida no período colonial, estiveram sempre subordinadas à jurisdição eclesiástica e temporal. Scarano (1978, p. 24) atesta que as irmandades foram um dos setores em que mais se efetivou o controle por parte da Coroa; o funcionamento destas associações dependiam da Licença Régia. A autora salienta que “tudo era vedado e proibido se não se obtivesse antes permissão da Coroa.” Salles (2007, p. 53) em sua obra clássica, desvendou a contribuição das irmandades religiosas para a economia e o bem-estar da sociedade mineira do século XVIII, em Ouro Preto, atestando que depois de fundada e eleita a Mesa da associação, designava-se o secretário ou qualquer membro que ostentasse dotes de bom redator, para redigir o livro de compromisso ou estatuto próprio. “Esse livro era, então, enviado a Lisboa para sua aprovação pelo rei. Algumas vezes a Coroa aprovava esse texto, riscando, do mesmo, itens ou capítulos inteiros”. Ao analisar essa mesma descrição, Boschi (1986) também atesta que desde muito cedo os Compromissos das irmandades seguiam para Lisboa e, antes da aprovação, recebiam supressões do Conselho Ultramarino ou da Mesa de Consciência e Ordens. Para além da autorização da Coroa, para que tivesse existência real, deviam possuir um altar, onde eram realizadas festas e celebravam-se cultos; e uma sala,

³⁹ Nas deliberações da Mesa decidia-se, por exemplo, sobre a compra de casa e mesmo a respeito das vantagens ou desvantagens em construí-las para serem alugadas (SCARANO, 1978, p. 35).

mesmo que emprestada, que comportasse os irmãos, para realização de reuniões. (SCARANO,1978, p. 73).

No medievo, os estatutos das confrarias previam a distribuição de funções entre seus membros. No alto da estrutura organizacional, dois juízes exerciam a justiça promovendo a paz interna.⁴⁰ Exercendo punições aos confrades negligentes, ou penhorando suas dívidas; o tesoureiro era responsável pelos bens da confraria e o escrivão fazia o registro das receitas e despesas, enquanto os pregoeiros, como oficiais subalternos, chamavam os confrades a prestar assistência aos vivos e aos mortos. (COELHO apud BORGES, 2005, p. 79).

Outro cargo previsto nos estatutos era o Procurador de Mesa. Era previsto em lei que o Procurador de Mesa teria como responsabilidade comunicar as reuniões da diretoria e a morte dos membros da organização, cobrar as mensalidades e os alugueis, fazer as compras da irmandade, além de resolver pendências externas à confraria. Os Procuradores submetiam-se às ordens dos juízes. Eram os mensageiros das organizações, tocando os sinos na ausência do sacristão e, vez ou outra ajudando na missa. (BORGES, 2005, p. 82).

Em terras brasileiras, as festas de santos padroeiros elegiam reis, rainhas, imperadores e imperatrizes, demonstrando a circularidade destas práticas sócio-religiosas. Os reis e rainhas, de acordo com Borges (2005, p. 83), eram eleitos e desempenhavam funções-chave na organização fraternal. Tinha sob controle os atos do tesoureiro da irmandade, a organização das festas, das missas e dos funerais e nas votações da Mesa e em caso de empate, pertencia-lhes o voto definitivo⁴¹.

A autora (2005, p. 79-80) observa que no Brasil as organizações fraternais reproduziram o mesmo modelo das congêneres da metrópole:

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 européias.

⁴⁰ O juiz ou juíza respondia pelo cumprimento das regras da organização, chamando a prestar contas aqueles que não pagassem as anuidades. Em casos de brigas e desavenças, cabia ao juiz resolver as contendas. O cargo de juiz ou juíza nas Irmandades do Rosário devia ser preenchido por homens negros, a quem se designava a responsabilidade pela boa ordem da organização, pois eram eles que vigiavam e repreendiam tanto os faltosos em suas obrigações como os que contrariassem as normas de comportamento estabelecidas. Exigia-se dos irmãos que não fossem viciados em bebidas alcoólicas, nem praticassem o concubinato. Seriam expulsos os que fizessem uso de feitiçaria. Observa-se que as Irmandades funcionavam como organismos controladores e disciplinadores. (BORGES, 2005, p. 80).

⁴¹ Borges (2005, p. 85) baseada na documentação que investigou, pode constatar várias situações em que reis exerciam funções da realeza. Assim, a autora afirma que longe de ser um ritual fictício, a eleição dos reis da Irmandade conferia aos eleitos poder sobre a sua comunidade, investindo-os durante a semana da festa como autoridades simbólicas e de fato.

Contudo, tendo como referência a sociedade mineira, alerta Borges (2005, p. 81), que não se pode generalizar, vez que existem diferenças entre as próprias Irmandades do Rosário, posto que adquiriram especificidades no meio em que se inseriram:

Algumas conseguiram maiores recursos do que outras. As Irmandades do Rosário em Vila Rica são um exemplo ilustrativo disso. Outras não conseguiram sequer construir seu próprio templo. Variações econômicas se refletiram na própria autonomia da organização. Outras diferenças se acrescentaram à distribuição do poder entre os cargos da Mesa diretora. O topo da hierarquia era, por vezes, ocupado pelo rei da confraria ou pelos juízes, entre eles nem sempre havia consenso sobre o papel exercido por cada um na organização. Essas diferenças resultavam de interferências dos poderes locais. A pressão exercida pelas autoridades civis e eclesiásticas, para que fossem abolidos os cargos de rei e rainha da Irmandade, acabou por ser responsável pelo surgimento de situações diferenciadas.

Moraes (2006, p. 9) também assinala que na capitania de Goiás, as irmandades seguiram costumes e tradições de seus antepassados lusitanos e paulistas, mas, em conformidade com a realidade cultural que encontram, incorporaram elementos indígenas e africanos. Uma das distinções das irmandades em solo brasileiro é apontada por Scarano (1978, p. 24) quanto à classificação social. A autora assinala que, embora vinculadas à tradição medieval das confrarias, as irmandades brasileiras davam maior importância às categorias raciais e sociais, não se integrando em corporações de ofícios. Argumenta que, mesmo tendo existido no Brasil, a exemplo do Distrito Diamantino, os grêmios profissionais não se desenvolveram em solo brasileiro, visto que o sistema escravista não propiciou o florescimento de profissões, exercidas por homens livres. Karasch (2000, p. 131) aponta que na sociedade carioca do século XIX, as associações religiosas leigas eram hierárquica e socialmente estratificadas e exclusivas de determinados grupos, sendo algumas consideradas “inferiores” às outras, a exemplo das irmandades negras. A autora atesta que “a documentação é eloquente no que se refere à falta de lar das irmandades negras pobres, que tinham de mudar de Igreja com frequência, às vezes por causa de discriminação.”

Segundo Borges (2005, p. 136), a população portuguesa que ingressou em Minas proveniente, sobretudo, do Norte de Portugal, trouxe consigo um catolicismo lastreado no culto aos santos e nas festas religiosas:

Após os primeiros embates entre paulistas e portugueses na guerra dos Emboabas, os núcleos foram se consolidando e recebendo, cada vez mais, levadas de migrantes. Era uma população que tinha a sua vida organizada em volta da crença nos poderes milagrosos dos santos. O culto à Virgem – como a todos os santos – fazia parte da esfera cotidiana.

Borges (2005, p. 53) enfatiza que as irmandades se distinguiram entre as de “devoção” e as de “obrigação”: a de “obrigação era portadora de uma estrutura definida, um estatuto, livros para o registro da vida da organização e uma mesa diretora reconhecidas pelas autoridades. Por outro lado, as de “devoção” eram isentas de qualquer ato formal, mas em contrapartida promoviam o culto católico e a proteção dos seus membros, bem como a assistência aos enfermos, velhos e irmãos pobres, acompanhando os funerais e cuidando de suas almas, por meio de missas individuais e coletivas. Por sua vez, Moraes (2006, p. 14) atesta que na Capitania de Goiás as irmandades de devoção não possuíam uma organização reconhecida pelas autoridades eclesiástica e régia; já as de obrigação eram regidas por um Termo de Compromisso reconhecido por ambas as autoridades.

Na região mineradora, as populações africanas e afro-brasileiras, inspiradas no catolicismo, recriaram seus rituais religiosos como lhes convieram. Nesse ponto coadunado com Borges (2005) ao afirmar que os rituais, enquanto pilares de sustentação da vida confraternal, junto com as atividades assistenciais, foram para os africanos polos de integração na sociedade local, permitindo-lhes administrar suas práticas religiosas e delas haurir mais forças e esperanças.

Evidentemente, as irmandades se tornaram o principal instrumento de propagação do catolicismo na área de mineração. Além das atividades religiosas que manifestavam na organização de procissões, festas, coroação de reis e rainhas, essas associações arcavam com obras assistenciais em benefício de seus membros, tais como ajuda aos necessitados, assistência aos doentes, visita aos prisioneiros, concessão de dotes, proteção contra os maus-tratos de seus senhores e ajuda para a compra da carta de alforria. A garantia de enterro para os escravos mortos⁴² também consistia em uma atribuição tão importante quanto alimentar os famintos, abrigar os peregrinos, visitar os doentes e encarcerados, caridade realizada por estas associações; posto que homens e mulheres cativos doentes eram frequentemente abandonados por seus senhores nas portas das Igrejas ou nas praias para que fossem levados pela maré da tarde. Os atos de solidariedade estavam associados ao princípio de que a boa morte não deveria ser um ato solitário e precisava do auxílio de todos, ajudando a alma a fortalecer-se perante a presença de Deus.

⁴² Segundo Scarano (1978, p. 55) enterrar dignamente seus mortos constituía uma das preocupações máximas das irmandades. Moraes (2006, p. 10) aponta que “as irmandades detinham o manuseio do simbólico da morte.” A autora enfatiza que os irmãos confiavam às associações “o fim digno ao corpo e o zelo necessário à alma carente de sufrágios.”

As irmandades, nas diversas regiões brasileiras, instituíram uma religiosidade própria, sob menor influência dos clérigos e, assim, de cunho marcadamente autônomo, popular e com forte componente mágico. Daí a importância de um estudo minucioso, sobre as festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo, uma vez que as análises nos fornecerão dados interessantes sobre a cultura negra e a inserção do escravo ou forro na sociedade tocantinense.

A propagação da devoção aos santos no Brasil é atribuída às Ordens dos Carmelitas e dos Franciscanos e juntamente as estas, também os Jesuítas, responsáveis pela fundação de Confrarias de Nossa Senhora do Rosário em engenhos e fazendas. Borges (2005) ajuda a entender como foi sendo construído o imaginário religioso e o papel desempenhado pelos santos no sistema de conversão dos negros ao catolicismo; Tinhorão (1988, p. 126) também assinala que os negros elegeram Nossa Senhora do Rosário como santa de devoção por terem estabelecido uma relação direta entre o seu rosário e o rosário de Ifá, outrora usado por sacerdotes africanos. Segundo Borges (2005, p. 153), a “história” da vida dos santos fez parte de um programa de pedagogia missionária:

A história de suas vidas contadas por pregadores e entremeadas de cenas de milagres, em que se enfatizava, sobretudo, seus poderes taumaturgos e de protetores contras as adversidades, acabaram por compor mitos, que conferiam poderes às suas imagens, construindo assim um imaginário religioso.

Ainda segundo Borges (2005, p. 157), os santos desempenharam a função de elementos estabilizadores na organização dos bens simbólicos, no contexto colonial brasileiro, e, concomitantemente, contribuíam com a integração dos negros à nova religião.

Assumiam, dessa forma, um sentido não só religioso, mas, também, político, face ao papel desempenhado de adequação do negro à nova realidade. Em razão disso, pode-se dizer que os santos adquiriram uma função ideológica. De outra forma, ao recarregarem as ações dos irmãos de novos sentidos, nutriam-lhes de esperança. Daí a reconstrução religiosa, que se operou nas Irmandades, passar a ser, também, uma reconstrução cultural, plasmada de novos significados, através de um processo permanente de reorganização das representações coletivas.

Os santos e as santas tiveram papel significativo no sistema de conversão dos negros ao catolicismo. Entremeados a episódios milagrosos, a história de suas vidas foi contada por pregadores que ressaltavam o poder de cura e proteção àquelas pessoas que lhes prestassem devoção, construindo em torno de suas imagens sentimentos de respeito, veneração e temor. Varazze (2003, p. 16) via os santos como pessoas cujas mortes, apesar de geralmente brutais, são acompanhadas por sons harmoniosos, pessoas de cujos corpos

torturados e mutilados emana odor agradável, pessoas cujos restos mortais são imputrefatos e têm poderes taumatúrgicos que beneficiam a todos os que peregrinam até seu local de descanso e de veneração.

Borges (2005) afirma que os grupos sociais herdeiros das tradições européias mantinham relações afetivas com os santos. Tais relações evidenciavam-se na medida em que estes grupos recorriam aos santos nos momentos de aflição. Tanto em Monte do Carmo como em Natividade, observei que os devotos agradam aos santos e ao Divino Espírito Santo, fazendo parte de uma concepção de mundo na qual está implícita a idéia de sacrifício. Nesse sentido, Sanchis (1983), é particularmente esclarecedor ao ponderar que a promessa, neste contexto, se torna um recurso mais apropriado para a conquista de uma graça. Assim, o grau do sacrifício aumenta proporcionalmente conforme a graça alcançada. Ou seja, quanto mais difícil a problemática enfrentada, maior, também, será a complexidade da promessa a ser cumprida, requerendo maior sacrifício físico e emocional.

Souza (2002, p. 316) mostra o caráter ambivalente das irmandades. Se por um lado estas associações constituíam espaços de controle, por outro possibilitavam formas de afirmação social e cultural dos negros. Embora se referindo a outro tempo, a autora apresenta fundamentos teóricos que auxiliam nas análises dos festejos do Rosário em Monte do Carmo, uma vez que nos tempos atuais nesta cidade diversos aspectos ambivalentes podem ser verificados.

Entrar para a irmandade teria sido o sonho de muitos negros, juntarem-se para cantar e dançar era uma das poucas formas de reconstruir sociabilidades; gestos e vozes, expressão limitada de uma precária liberdade. Por meio da linguagem corporal estabelecia-se a comunicação entre os irmãos. Nos dias de festividades legalmente constituídas, as vestimentas eram outras, a comida era abundante; para além disso, era possível à mulher e ao homem negro participar de um teatro, partilhar de uma experiência religiosa e dar sentido à vida.

1.3 A escrita sobre as festas religiosas no Estado do Tocantins.

Embora os estudos sobre festas e religiosidade em outras regiões do Brasil seja profícuo, no Tocantins o debate sobre esta temática ainda é incipiente, constituindo, portanto, uma inovação na abordagem da historiografia regional. Fora alguns trabalhos de conclusão de curso em nível de graduação, existem poucas informações acadêmicas sobre esta temática. Todavia, para o povo tocantinense as festas religiosas estão intrinsecamente

relacionadas à vida cotidiana. Para grande parte dos tocantinenses, a rotina diária é interrompida por diversas vezes ao longo do ano devido às festas, quer seja participando diretamente ou indiretamente, quer seja realizando ou patrocinando-as. Assim, esse objeto de pesquisa se justifica, em parte, devido à relevância atribuída às festividades religiosas na região compreendida atualmente como Estado do Tocantins. A popularidade das festas religiosas neste Estado, ao menos até o momento, ainda não foi suficientemente explicada pelos que se interessaram em registrá-las; referem-se às práticas sociais e religiosas de modo genérico.

Embora desde o século XIX viajantes estrangeiros⁴³ tenham escrito obras narrando causos e costumes populares durante suas viagens pelo interior do Estado de Goiás, os primeiros escritos que descrevem os costumes populares e as festas regionais do atual Estado do Tocantins foram publicados nas primeiras décadas do século XX, pelo Frei José Maria Audrin⁴⁴, que conheceu e apreciava as festas religiosas populares. O dominicano francês viveu diversos anos desenvolvendo trabalho apostólico junto aos sertanejos e indígenas da região Norte do Estado de Goiás e Sul do Pará⁴⁵ e, após retornar aos conventos do Sul do Brasil, pôs-se a escrever as reminiscências desta experiência missionária: “escrevemos este livro, sobretudo para reviver o sertão que foi o nosso e, assim, matar a saudade de um passado cheio de encantos apesar de rudes trabalhos e não poucos sacrifícios”. Ele publicou duas obras, *Entre sertanejos e índios do norte (1947)*, abordando a vida e os trabalhos eclesiásticos de Dom Domingos Carrérot, primeiro bispo da Diocese de Porto Nacional, focalizando as desobrigas que juntos fizeram pelos sertões do Norte goiano e Sul do Pará; *Os sertanejos que eu conheci (1963)* descreve os costumes e os hábitos do povo da região Norte de Goiás, destacando a vida cotidiana, as relações sociais e a religiosidade. Na introdução, o autor explica que o livro não é fruto de imaginação, nem tampouco simples apanhado de descrições romanescas, colhidas em obras escritas com pouca exatidão e limitada

⁴³ Estes viajantes escreveram obras narrando suas viagens pelo interior do território brasileiro, incluindo o antigo Norte de Goiás; Saint-Hilaire (1975); Gardner (1975); Silva e Sousa (1967); Cunha Mattos (1979); Alencastre (1979); Phol (1976) entre outros.

⁴⁴ Frei José Marie Audrin, missionário 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; sendo também 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.

⁴⁵ O periódico Norte de Goyaz noticiou algumas visitas do religioso ao arraial do Carmo; na edição de 31 de janeiro de 1909 lê-se: “Com o mesmo fim, estiveram no Carmo e Ipoeiras os Rvms. F. F. José Audrin e Salvador Bráz, regressando logo que passou o dia santo a esta cidade. Na folha 4 de 15 de abril de 1909 “Regressando do Carmo onde foi fazer cerimônias da semana santa, seguiu para Conceição do Araguaia o nosso distinto collaborador: Rvmo. Frei José Audrin a quem desejamos feliz viagem e breve regresso.”

consciência: “Fugindo a especulações filosóficas e teorias científicas, mantendo-nos no modesto terreno das realidades concretas, tentaremos mostrar os nossos sertanejos sob seus múltiplos aspectos”. Apesar das ambiguidades e limites do seu próprio tempo, o autor deixou informações valiosas, ricas de detalhes, sobre as festividades religiosas da região. As narrativas do autor evidenciam a sua preocupação com a compreensão do povo nortista⁴⁶, cuja religiosidade ocupava destaque e as generalizações feitas por sertanistas e viajantes que escreveram sobre este povo. Ele assinala que estes escritores deixaram “um bom número de produções de literatura turística, pejada de erros, preconceitos, críticas injustas, calúnias, caçoadas de mau gosto e pilhérias inconvenientes”. Além disso, salienta (1963, p. 9):

Generalizaram por demais, em seus relatórios, males e defeitos. Não souberam enfim, simpatizar com seus rudes patrícios, neles vendo apenas atrasos e misérias, chegando mesmo a ridicularizar tradições dignas, pelo menos, de respeito.

Assim, na obra *Os sertanejos que eu conheci*, ao descrever o modo de viver dos “sertanejos do norte”, o autor valoriza as práticas culturais destes sujeitos, contribuindo significativamente para o entendimento das festas religiosas, uma vez que, de acordo com ele, a primeira metade do século XX presenciou inúmeras festividades tão apreciadas no sertão. É neste livro que o autor recupera o entusiasmo das comemorações de Nossa Senhora do Rosário e do Divino, dedicando um capítulo para descrever as festas tradicionais. Ressaltando (1963, p. 120) que o sentimento religioso é uma das principais características dos moradores da referida região, herdada dos antigos antepassados que, nos sertões da Bahia, Maranhão, Piauí, Ceará e Goiás, foram evangelizados, outrora, pelos missionários jesuítas e franciscanos:

O simples sentimento religioso, por mais enraizado que seja, não basta para contentar a alma sertaneja. O nosso povo sente a necessidade de exteriorizar a sua crença, expandindo-se em demonstrações sensíveis, pelo culto das imagens, por gestos individuais e coletivos; uns, inspirados pela gratidão, por favores alcançados, outros, suscitados pelo receio de males e perigos que somente um poder superior poderá afastar.

O autor (1963, p. 121) salienta, ainda que, naquele contexto da primeira metade do século XX, nos lugares afastados dos centros povoados, os devotos celebravam as festas religiosas na intimidade dos parentes e vizinhos e nos arraiais e vilarejos; as manifestações eram mais imponentes, realizando-se na Igreja com a presença de um sacerdote

⁴⁶ Audrin (1963, p. 9) esclarece na introdução do livro que “os sertanejos a que nos referimos e que chamamos de ‘nosso’ não são os sertanejos em geral, e sim aqueles que vivem nas zonas centrais, tão mal conhecidas, banhadas pelos Rios Tocantins, Araguaia, Xingu e seus numerosos afluentes”.

que as presidia em datas previamente marcadas. Ele descreve a festa do Divino como uma devoção seguida à risca pelos sertanejos:

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.

Assinala, ainda, que as Folias do Divino eram de significativa importância para angariar esmolas em torno dos arraiais, sendo que os moradores do sertão preparavam com cuidado e zelo a recepção dos foliões:

O primeiro cuidado do “soberano” eleito consiste em organizar e despachar, logo depois da Páscoa, as “folias” ou bandos precatórios encarregados de esmolar em torno do arraial da vila. Escolhe, para esse fim, um grupo de homens chamados “foliões”, apronta-os com roupas, calçados, víveres e bons animais de montaria e de carga, vistosamente arreados. Manda-os em grupos de oito, dez ou mais indivíduos, chefiados pelo “alferes da bandeira”, e ladeados por tocadores de viola e caixa de rufar.

Embora fosse admirador das manifestações religiosas, como religioso, Frei Audrin (1963, p. 122) via algumas práticas dos foliões como profanas, assinalando que “é fácil imaginar os abusos provocados por essa profusão de danças e bebedeiras.” O que segundo ele “motiva as justas condenações e proibições formuladas pelos padres, mas infelizmente, pouco atendidas em certas regiões”. Além disso, encontram-se, nesse autor, algumas descrições das festas marcadas por preconceitos e ambiguidades.

O mesmo autor revela ainda que outra festa de muita estima é a de Nossa Senhora do Rosário; “outrora exclusivamente reservada aos escravos, numerosos em nossos sertões, nos tempos de mineração”. Audrin não teve a preocupação de registrar datas precisas nem as localidades específicas destas festas que narrou; contudo, ao que tudo indica, está se referindo a Monte do Carmo (1963, p. 125):

As primeiras demonstrações, tanto religiosa quanto profana, são as mesmas que as da festa do Divino: coroação dos consortes reais, mastros, cantorias, bailes e banquetes. Tudo, porém, no dizer dos anciãos, pálido vestígio dos esplendores de outrora, quando os escravos, auxiliados pelos fartos recursos de seus donos, verdadeiros nababos sertanejos, se compensavam, durante aqueles dias de festejos maravilhosos, das durezas e humilhações de sua existência. O “rei” e a “rainha” eram sempre negros retintos, trajando, porém, luxuosa indumentária. A cabeça do “soberano”, cuidadosamente raspada, era untada com óleo e nela esparziam abundante pó de ouro que a fazia reluzir sob a coroa de prata. O mesmo precioso pó era profusamente semeado por dois pajens ao longo do caminho por onde passava a “rainha”.

É importante também consignar as contribuições de Lysias Rodrigues⁴⁷ (2001), que juntamente com sua comitiva, nos anos de 1930, fez uma longa viagem pelo Brasil Central⁴⁸ por ferrovia, automóvel, animais, barcos e avião, desenhando os mapas da nova rota para a aviação comercial do Brasil. Essa importante viagem ficou registrada em seu *Diário de Viagem*, que mais tarde resultou em duas importantes publicações: *Roteiro do Tocantins e Rio Tocantins*⁴⁹, que abordam aspectos significativos da região, tais como, o clima, a temperatura, os rios, os costumes do povo da região, entre outros.

De outro lado, o trabalho *As festas do Carmo*, de Marta Silva Campos⁵⁰, publicado na década de 1980 é uma referência importante sobre a temática relativa a esta pesquisa. O trabalho é resultado de pesquisa de campo no período de 1981 e 1987, quando a autora participou dos festejos do mês de julho em Monte do Carmo. A abordagem deste estudo está focada nas festas do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário.

Na *Breve História do Tocantins e de sua gente – uma luta secular*, Otávio Barros da Silva (1997), registrou fatos e acontecimentos históricos importantes sobre a

⁴⁷ Lysias Augusto Rodrigues nasceu no Rio de Janeiro em 1896 e morreu em 1957. Foi piloto militar e escritor. Em 1927 concluiu como capitão o curso de piloto oferecido pela Escola de Aviação Militar, conquistando o brevê de aviador. Exerceu notável influência para a criação do Ministério da Aeronáutica. Com a criação do Correio Aéreo Militar em 12 junho de 1931, que dez anos mais tarde passou a ser chamado Correio Aéreo Nacional (CAM), os bandeirantes do ar deram início à árdua tarefa de desbravar o interior do Brasil, implantando campos de pouso. O governo federal designou, por indicação do Ministério da Guerra e pelo da Aviação, o então Major Lysias para acompanhar e fiscalizar a missão da companhia norte americana dando a ele a incumbência, a par de sua atividade precípua na expedição, de estudar as possibilidades de ampliar os vôos do Correio Aéreo Nacional, pois havia a manifesta intenção de estender a rota Rio-São Paulo até o estado de Goiás. Em 19 de agosto de 1931, é dada partida na expedição composta por Lysias Rodrigues, Felix Blotner, funcionário da Panair do Brasil, a serviço da congênere norte americana e seu auxiliar Arnold Lorenz, que percorreram os estados de São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Maranhão, até chegar a Belém. Os objetivos dessa jornada era conhecer o território, de modo a viabilizar a navegação aérea e criar as condições que facultassem a execução de vôos dos grandes centros do Brasil para a Amazônia e que permitissem, também, uma nova rota para os vôos realizados entre os Estados Unidos e o Cone Sul do Continente. Em 5 de outubro de 2001, o governador do estado do Tocantins, juntamente com o presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, inauguraram o aeroporto da capital, Palmas, que por meio do Projeto de Lei nº 233/2001, de 6 de março de 2001 foi nomeado Brigadeiro Lysias Rodrigues, em homenagem a memória deste aviador e escritor. (www.incaer.aer.mil.br, acesso em 27/04/2010).

⁴⁸ A viagem ao longo do território goiano teve início no Rio de Janeiro, em 19 de agosto de 1931 e findou-se em Belém do Pará, em 23 do mesmo ano.

⁴⁹ Além dessas duas obras, o autor escreveu, ainda, *História da Conquista no Ar, Geopolítica do Brasil, Estrutura Geopolítica da Amazônia, Formação da Nacionalidade Brasileira e Gaviões de Penacho*, nas quais narra o emprego da Aviação Militar na Revolução Constitucionalista de 1932. Por iniciativa de Alexandre Acampora, as obras *Roteiro do Tocantins e Rio Tocantins* foram re-editadas em 2001. Lysias Rodrigues, mesmo pertencendo a uma corporação militar, submetido a rígidos códigos disciplinares, foi um importante ativista político, produzindo e editando inúmeros textos no Correio da Manhã nos anos 30 do século XX, no Rio de Janeiro. Nestes artigos defendia a autonomia do Tocantins, chegando mesmo a apresentar ao Congresso Nacional uma moção, em 1944, solicitando previsão de recursos financeiros para que se criasse o Território Federal do Tocantins.

⁵⁰ Marta Silva Campos nasceu em Campinas, São Paulo. Estudou e publicou trabalhos nos campos da medicina e da nutrição popular, produzidos principalmente a partir de pesquisas desenvolvidas em Porto Nacional, onde residiu entre os anos de 1969 e 1976. Durante o período em que morou na cidade de Porto Nacional, assistiu por diversas vezes aos festejos de Monte do Carmo.

história e a formação do povo tocantinense, entre eles focaliza a festa do Divino Espírito Santo. Cleusa Benevides (s/d) também dedica uma breve descrição às folias, à esmola geral, à posse do imperador, ao levantamento do mastro e à sussa como sendo algumas das práticas que proporcionam pomposidade à Festa do Divino Espírito Santo, realizada concomitantemente aos festejos do padroeiro São João Batista, na cidade de Paranã. Da mesma forma que Francisquinha Laranjeira (2009, p. 129), na obra *Nas águas do Araguaia: a navegação e a hibridez cultural*, menciona a celebração da festividade do Divino pelos ribeirinhos de Aruanã, que realizavam as práticas religiosas no interior das embarcações pela margem do rio.

No Campus Universitário de Porto Nacional (UNITINS/UFT), identifiquei alguns trabalhos de conclusão de curso (nível Pós-Graduação)⁵¹, os quais abordam a temática das festas nos municípios tocantinenses. *A festa do Divino Espírito Santo na cidade de Porto Nacional – TO*⁵², de Altina Ferreira dos Santos (2002), que analisa algumas especificidades da festividade nesta cidade, destacando o longo período em que a festa do Divino sofreu interrupção nesta cidade. A pesquisa de Antonio Miranda dos Santos (2006) intitulada *O povoado Canela e os impactos culturais após a relocação para o Plano Diretor de Palmas – ARNE 64(508 Norte)*⁵³, embora não faça uma abordagem específica sobre festas, destaca os festejos do Divino Espírito Santo como uma das significativas práticas sociais vivenciadas pela comunidade do povoado Canela, que foi impactada com a implementação da Usina de Lajeado (UHE Luís Eduardo Magalhães), no rio Tocantins. Duas importantes referências, as quais foram publicadas posteriormente, é o trabalho de Silva (2001) *O som secular do Carmo*⁵⁴, que descreve aspectos musicais e religiosos das festividades de Monte do Carmo; assim como Gomes (2004) *O Rosário dos congos na festa do Carmo*⁵⁵, que analisa a história dos congos em uma dimensão espacial na cidade de Monte do Carmo. Ainda no campo acadêmico temos outra referência de estudo que focaliza as festividades religiosas realizadas

⁵¹ Referentes ao curso de Licenciatura de História (Graduação) localizamos três trabalhos: *Os festejos de São Sebastião em Monte do Carmo: protetor dos vaqueiros deste município*, de Valdinêz Souza Ferreira (2006); *A festa do Divino Espírito Santo em Dianópolis (TO)*, de Vivian Bezerra Melo (2007) e *A festa do Divino: uma relação sobre a obra o Divino, o Santo e a Senhora de Carlos Rodrigues Brandão e a Festa do Divino em Cangas (TO)*, de Tercino Pinto Belém (2009).

⁵² Trabalho de conclusão do curso de Especialização em História Social do Campus Universitário de Porto Nacional (UNITINS) em 2002.

⁵³ Trabalho de conclusão do curso de Especialização em História Social do Campus Universitário de Porto Nacional (UNITINS/UFT) em 2006.

⁵⁴ Trabalho de conclusão do curso de Pós-Graduação em Gestão e Ensino da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas de Gurupi (FAFICH).

⁵⁵ Monografia defendida em 2002, no curso de Bacharelado em Geografia, Campus Universitário de Porto Nacional (UNITINS).

no município de Monte do Carmo, de Everton Francisco da Silva⁵⁶ (2006) intitulado *Sussa e Tambor: cultura popular e identidade na construção histórica do Tocantins*⁵⁷, analisando as danças Sussa e o Tambor enquanto elementos de construção da identidade regional do Tocantins. O trabalho *A Roda de São Gonçalo na comunidade quilombola da Lagoa da Pedra em Arraias (TO)*⁵⁸, de Teske (2008), posteriormente ampliado e publicado, vem para somar neste debate sobre festas populares. A pesquisa analisa os processos comunicacionais da Roda de São Gonçalo e suas relações com os processos midiáticos. O autor mostra que esta manifestação cultural é uma prática social repleta de significados, há tempos praticada por aquela comunidade.

A dissertação intitulada: *A apropriação de uma tradição: um estudo sobre o festival de música folclórica de Santa Rosa do Tocantins / TO*⁵⁹, de Eliane Castro de Souza (2005), é certamente um exemplo importante de pesquisa sobre as festas no Tocantins, embora focalize prioritariamente o festival de música folclórica. Neste estudo, a autora mostra a idealização e execução do evento por parte do poder executivo daquele município via realização do Festival de Música Folclórica⁶⁰, fomentando assim uma nova instância para a apresentação das manifestações culturais, no Tocantins. Além de valorizar a cultura local e regional por meio da recuperação, preservação e divulgação das manifestações culturais, entre elas as músicas e as danças, o festival buscou agregar valor econômico aos bens culturais e proporcionar visibilidade ao município. A autora destaca que, embora o mote da realização do festival tenha sido a preservação das manifestações culturais, o que se verificou em seus estudos foi a utilização desse evento para outras finalidades, como por exemplo, a transformação das folias em espetáculo e reforçamento da construção de uma identidade para o município de Santa Rosa. Ou seja, no festival, salienta a autora, não havia compromisso, ou

⁵⁶ Everton Francisco da Silva é músico-compositor, natural de Porto Nacional/TO, tem como nome artístico Everton dos Andes. O músico desenvolveu uma pesquisa nas cidades tocantinense de Porto Nacional, Monte do Carmo, Paranã, Natividade, Taguatinga, Canela e Bonfim sobre as manifestações culturais existentes nestas localidades e como resultado produziu em 2002 um vídeo documentário intitulado *Suciologia*. Posteriormente gravou um CD também intitulado *Suciologia*.

⁵⁷ Trabalho de Conclusão do curso de Pós-Graduação em História Social do Campus Universitário de Porto Nacional (UFT). 2008.

⁵⁸ Trabalho de Conclusão do curso de Comunicação Social com habilitação em Jornalismo (CEULP/ULBRA). 2006.

⁵⁹ Dissertação defendida em 2005, pelo Programa de Pós-Graduação – Mestrado em Gestão do Patrimônio Cultural - da Universidade Católica de Goiás.

⁶⁰ O festival de Música Folclórica de Santa Rosa do Tocantins foi realizado durante oito anos consecutivos, (2001-2008), nas duas gestões do Prefeito Ailton Parente. O gestor executivo tinha o objetivo de transformar o festival no “Parintins do Tocantins”. Entretanto, essa projeção não se efetivou, uma vez que o festival ficou restrito aos foliões dos municípios circunvizinhos a Santa Rosa do Tocantins. Os foliões escolhidos como os ‘melhores’ em cada uma das categorias do festival ganhavam prêmios em dinheiro e um troféu pela participação. (SOUZA, 2005, p. 59). Assinala ainda que para algumas pessoas no festival, os foliões se transformam em artistas que competem entre si. Como resultado destes festivais foram gravados CDs.

‘obrigação’ para com os santos, uma vez que o evento impôs aos foliões um universo distinto, com um conjunto de regras e critérios para execução do seu saber-fazer, oposto à sua prática durante as festas religiosas. Isto é, diferente das folias, nas quais impera o princípio da reciprocidade, no festival prevaleceu a competição.

Outra contribuição importante é o trabalho de Magda Suely Pereira Costa (2008), *Poder local em Tocantins: domínio e legitimidade em Arraias*⁶¹, que apresenta uma das possibilidades de análises das festas a partir da dinâmica política e social do poder local no município tocantinense de Arraias. No quarto capítulo da tese, a autora examina as festas, em especial as oficiais e religiosas, mostrando como esses eventos são usados como trocas materiais e simbólicas, constituindo importantes esferas de legitimação do poder local. A autora destaca que a religiosidade é transformada em instrumento de apoio para os políticos locais.

Os periódicos são também fontes que têm contribuído com importantes registros sobre as festas realizadas na região. Audrin (1946), Oliveira (1997) e Costa (2004) fazem referência ao desenvolvimento da imprensa de Porto Nacional, no antigo Norte goiano. Em 1891 foi fundado o primeiro periódico, a *Folha do Norte*, seguido do *Incentivo* em 1901 e em 1905 o *Norte de Goyaz*. Com edição bimensal, o *Norte de Goyaz* circulou até 1985, tendo noticiado em muitas de suas páginas informações sobre os festejos realizados em Monte do Carmo. Na folha 3, da edição 69, de 31 de julho de 1908 evidencia-se realização dos festejos no referido arraial:

Com a pompa do costume realisaram-se no arraial do Carmo, no princípio da quinzena, os festejos religiosos em honra de N. S. do Carmo, padroeira do arraial, do Divino Espírito Santo, de N. S. do Rosário e de N. S. da Conceição. Como acontece annualmente, foram extraordinariamente concorridas todas as cerimônias religiosas e festas mundanas proporcionadas ao povo pelos respectivos festeiros. Dirigio os festejos religiosos o Rvmo. Frei Domingos Nicollect que foi desta cidade especialmente para esse fim no mesmo arraial. No correr das festas houve alguns casamentos e diversos baptizados. Foram sorteados festeiros e procuradores para o anno vindouro: Procurador da festa de N. S do Carmo o Sr. Major Carolino Pereira da Silva; Festeiro do Divino Espírito Santo o Snr. Mathias Carvalho; de N. S. do Rosário o Snr. Ocidio Ferreira e Dna. Querubina de O. Negry e procurador da festa de N. S. da Conceição o Snr. André Pereira da Silva. Havendo sido acertado os sorteios dos festeiros e procuradores dos festejos para o anno vindouro, é de esperar-se grande entusiasmo em as festas do Carmo de 1909.

⁶¹ Tese de Doutorado defendida em 2008, pelo Programa de Pós-Graduação do Instituto de Ciências Sociais – Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

O registro deste periódico revela dois fatos interessantes de outrora que deixaram de fazer parte das festividades carmelitanas na atualidade; um é referente ao personagem “procurador” da festa de Nossa Senhora do Carmo e o outro é a homenagem a Nossa Senhora da Conceição, realizada dia 19, no conjunto dos festejos do mês de julho. Não consegui identificar o período e nem a razão da descontinuidade destas práticas religiosas. Uma depoente, Raimunda Serrano, 92 anos, explicou-me que a homenagem a Nossa Senhora da Conceição deixou de ser realizada devido ao número insuficiente de padres na Diocese; considerando o período extenso de festejos foi suprimido o último dia, outrora reservado à santa. Nossa Senhora da Conceição é homenageada no dia 8 de dezembro; no entanto, a comunidade carmelitana presta homenagens a esta santa, no dia 21 de janeiro, um dia após as cerimônias dirigidas a São Sebastião.

A edição de 31 de julho de 1910 deste mesmo periódico publicou nas folhas 2 e 3 uma extensa correspondência proveniente do arraial do Carmo. Na primeira parte da epístola, o redator evoca o descontentamento justificado pela má administração do presidente do Estado de Goyaz, Urbano Coelho de Gouveia:⁶²

Meu caro snr. Redator.

Há tempos não lhe envio os meus modestos rabiscos. Este meu silencio tem sido motivado, não por preguiça da minha parte ou por falta de assunto, motiva-o sim o pezo dos annos que já me traz bastante alquebrado de grande desgaste que se me constringe a alma ao ver a tamanha balburdia que nos trouxe a tal situação democrata, creada pelo desgoverno deste snr. Urbano que vae se tornando celebre na negra pagina dos despotismo. Homens velhos como eu, snr. Redator acostumados com os tempos em que a lei e os direitos do cidadão eram respeitados e acatados vêm-se diveras tristes e enojados diante de semelhante situação de despotismos em que bruscamente foi atirado nosso Estado com a tal transformação política. Um e outro motivo fazem-me recolher ao silencio, retirando-me da arena da actividade política para não ter occasião de ver os meus cabellos brancos alcançados pelos salpicos dessa lama fétida e nojenta, atirada e grosseira e impadicamente pelos trânsfugas da [ilegível] o justo motivo de meu silencio, passemos ao principal assumpto que traz-me hoje a sua prezença e dexemos de lado o fastilioso a assumpto que serviu de introdução para esta correspondência.

Após o desabafo o redator faz o relato da animação e da concorrência dos festejos realizados no arraial que ele considera o assunto principal:

Abro espaço, para dar-lhe uma notícia das festas do Carmo aqui realizadas de 15 a 19 do corrente. Imponentissimos estiveram todos os festejos, quer riligiosos, quer mundanos já pela enorme concurrencia de romeiros já pelo fidalgo trato a todos dispensados pelos festeiros. A 15 a noite, depois da novena, realizou-se a cerimonia do levantamento dos mastros do Divino e do Rosário. No dia 16 tiveram logar os festejos religiosos em louvor a N. S

⁶² Urbano Coelho de Gouveia exerceu a presidência do Estado de Goiás por dois mandatos, sendo o primeiro entre o final do ano de 1898 e junho de 1901; e o segundo entre 1909 e 1912.

do Carmo, excelsa Padroeira do arraial, realizando se pelas nove horas da manhã solenne missa cantada e a noite importantíssima procissão sermão e bençã do S.S sacramento, tendo logar nessa occasião a posse do festeiro do Divino, nosso amigo André Pereira da Silva, laborioso lavrador desse Distrito. Terminadas as ceremonias religiosas o festeiro empossado foi conduzido até a casa da festa acompanhado de brilhante cortejo ao qual foi servido lauta mesa de doces e finas bebidas, seguindo-se animado baile que prolongou se até pela madrugada. No dia 17 realizaram-se os pomposos festejos do Divino E. Santo. As oito e meia da manhã o imperador do Divino foi levado para a Igreja, acompanhado de brilhante cortejo onde assistiu a solenne missa cantada que teve logar às nove em ponto. No correr da tocante cerimonia houve bella oração sacra pelo Rev^o. Frei Salvador Braz, illustrado missionário Dominicano dessa cidade. Ao terminar a missa revê logar a tradicional procissão do Divino, ao redor da Igreja. Findalizado o imponente acto religioso o festeiro foi reconduzido a casa da festa sendo então profuzamente servido ao povo finas bebidas, doces, etc etc. A noite houve bençã do S. S. sacramento e a posse solemne dos festeiros de N. S. do Rosário, dignos filhos do nosso prezado amigo, Alferes João da Silva Guimaraes tendo havido as 4 horas da tarde a tradicional caçada real. Depois da solemne cerimonia religiosa foram os dignos festeiros do Rosário (rei e rainha) conduzidos até a casa da festa, sendo acompanhados de brilhante prestio popular. Em seguida foi servido ao povo lauta mesa de doces e finas bebidas sendo nesta occasião levantados cordeaes brindes aos festeiros por diversos cavaleiros. Terminado o banquete, seguiram-se os divertimentos dançantes que prolongaram-se até pela madrugada. No dia 18 teve logar solenne missa cantada no correr do cujo acto houve bello sermão com allusão aquelles pomposos festejos em louvor a N. S. do Rosário, em cujas ceremonias estiveram presentes os festeiros. Terminada a imponente cerimonia o reinado foi reconduzido a barraca da festa, precedido de grande acompanhamento, sendo alli servido ao povo fina e delicadas bebidas, doces etc etc. nesta occasião ainda foram muito brindados os dignos festeiros do Rosário. A noite teve logar imponente procissão de N. S. do Rosário, terço cantado e sermão. No dia seguinte, 19, teve logar solenne missa cantada em louvor a Immaculada Virgem da Conceição, encerrando se as tradicionaes festas do Carmo. Durante os quatro dias deram-se muitos baptizados e alguns casamentos. [...] Enorme foi a concurrencia do povo este anno à Romaria do Carmo; todo do povo do Districto e grande numero de habitantes de outros pontos do município vieram assistir às tradicionaes festa. O arraial esteve em grande movimento popular, todas as suas casas estavam cheias de romeiros. Dessa cidade veio grande numero de distinctos cavalheiros muitos dos quaes com suas Exmas. Famílias alem de grande numero de pessoas do povo. [...] A 19, 20 e 21 deu se a retirada dos romeiros, retrocendendo aos seus lares e pelo que o nosso velho Carmo voltou ao seu estado normal e quase que deshabitado, ficando os seus poucos habitantes saudosamente recordando-se do bello convinio dos animados dias em que realizaram se as pomposas festividades. [...] Sem mais, snr, Redactor, sou com a devida estima V. S. am^a e admirador.

Carmo, 23 de julho de 1910
Adrião.

Com a criação do Estado do Tocantins, em 1988, foram criadas também instituições culturais, como a Diretoria de Cultura, submetida à Secretaria de Educação e Cultura (SEDUC). No transcorrer dos anos esta instituição passou por diversas mudanças. Em

28 de junho de 1989, por meio da Lei nº 58, criou-se a Subsecretaria da Cultura, integrante da estrutura da Secretaria de Estado da Educação e Cultura. Em 4 de outubro de 1999, foi criada por meio do Decreto 1.676, a Secretaria de Estado da Cultura, sendo empossada como secretária Kátia Ribeiro Rocha, que já respondia pela Diretoria de Cultura da SEDUC. (ALMANAQUE TOCANTINS DE CULTURA POPULAR, 1999, p. 6). Por meio da Lei nº 1.211 de 4 de maio de 2002 instituiu-se a Fundação Cultural do Estado do Tocantins, vinculada à Secretaria da Educação e Cultura.

O primeiro instrumento de divulgação e valorização das festas regionais⁶³, bem como do trabalho desenvolvido pelo órgão responsável pela Cultura foi um periódico mensal, que se chamou no primeiro momento *Almanaque Tocantins de Cultura Popular*, fundado em 1999. A partir do segundo número passou a se chamar *Almanaque Cultural do Tocantins*. O periódico foi criado com o objetivo de divulgar as manifestações culturais do mais novo Estado do Brasil, Tocantins, e simultaneamente difundir as idéias e as ações do governo estadual em torno destas. De acordo com informações não oficiais,⁶⁴ seu idealizador

⁶³ Na gestão do governador Moisés Nogueira Avelino (1991-1995) foi realizado o I Censo Cultural do Tocantins. Maria das Graças de Azevedo Vêras, Diretora do Departamento de Cultura, escreveu: “o Departamento de Cultura assumiu a tarefa de promover um levantamento do patrimônio e das manifestações Culturais do Tocantins. Eis aqui o resultado deste compromisso, um verdadeiro trabalho de pastoreio onde a disposição inabalável de levá-lo a cabo, superou todos os obstáculos. Foram 15 meses de verdadeira garimpagem das múltiplas manifestações folclóricas, da música, da literatura, dos espaços culturais, do teatro, do artesanato, dos pontos turísticos, dos bens arquitetônicos, dos meios de comunicação e tantos outros elementos formadores do arcabouço cultural de nosso estado”. Observa-se que os organizadores e pesquisadores deste censo tinham uma concepção abrangente de cultura. No campo do Patrimônio Cultural, o Projeto *Conhecer para preservar* foi uma importante iniciativa que contribuiu para dar maior visibilidade e valorização às referências culturais do Tocantins; coordenado pela historiadora Joana Euda Barbosa dos Santos, da Secretaria de Educação e Cultura (SEDUC), atual Fundação Cultural do Tocantins. A primeira etapa foi desenvolvida em 1996, sendo documentadas por meio de vídeo e fotografias, as cidades de Arraias, Couto Magalhães, Monte do Carmo, Tocantinópolis, Porto Nacional, Natividade, Paranã, Peixe e Dianópolis; a segunda etapa, em 1998, as cidades de Tocantina, Miracema, Lizarda, Pedro Afonso, Araguacema, Araguaína, Nazaré, Araguaatins e Itaguatins, o projeto inventariou bens históricos, imóveis, naturais, arqueológicos e culturais. O projeto abrangeu, também, a documentação de comunidades indígenas, através do *conhecendo e preservando as culturas indígenas*. (JORNAL DO TOCANTINS, 1996). Em 2000 foi realizada pela Coordenação do Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural da Secretaria de Cultura do Estado, a 1ª edição do inventário das *Manifestações Culturais: a tradição popular no Tocantins*. Neste documento destacaram-se: Folia dos Santos Reis, festa do Divino Espírito Santo, festejos do Carmo, Romaria do Senhor do Bonfim, festa de Nossa Senhora do Rosário, festa de Nossa Senhora de Natividade, os mascarados, o entrudo, os caretas, cavalhadas, Roda de São Gonçalo, Congos, catira e sussa.

⁶⁴ A revista não possuía uma seção de Editorial que explicasse ao leitor seus objetivos, sendo que o primeiro fascículo trouxe na abertura o seguinte: “Folclore significa ‘saber popular’, por oposição ao “saber erudito” dominante numa sociedade considerada civilizada, o qual é transmitido pela instrução organizada, pela escola e pelo livro. Folclore é, pelo contrário, conhecimento basicamente transmitido oralmente, incluindo as artes e técnicas aprendidas por imitação ou por exemplo, e seus produtos, excluindo os produtos de massa ou industrialização. Folclore significa corretamente, o estudo ou ciência que tem por objetivo essa cultura popular. Ao tratarmos do assunto folclore, lidamos diretamente com a sabedoria do gênero humano como força coletiva e verdadeira protagonista da história, realçando a importância do elemento popular e tradicional. É preciso, pois, dar valor à língua, ao mito e à poesia na elaboração histórica. Respeitar os bens culturais de um povo, preservando-os, é valorizar suas raízes. Manter acesa a chama de sua memória, legando à posteridade o conhecimento de seu passado e de sua história, é perpetuar sua identidade cultural. Para efeitos sistematizados e

foi o próprio governador do Estado, José Wilson Siqueira Campos, que queria uma revista semelhante à da TAM (Transporte aéreo). A revista teve vida efêmera,⁶⁵ ao todo foram publicados apenas trinta e sete números; contudo, o espaço que coube às festas e demais referências culturais de Natividade e de Monte do Carmo foi significativo.⁶⁶ Quando foi lançado o primeiro número, em outubro de 1999, a revista era composta das seções de curiosidades, lendas indígenas, jogos e brincadeiras, manifestações culturais⁶⁷, termos e expressões, simpatias, figuras ilustres, símbolos do Tocantins, comidas típicas, Patrimônio Cultural⁶⁸, Agenda Cultural, Calendário de eventos, coisas da terra. Todavia, a disposição das seções variava conforme a temática da capa. Por exemplo, a segunda edição, de 1999, apresentava como tema *Conhecendo e preservando as culturas indígenas*: a terceira edição, de junho de 2000, trazia o tema *A fé renovada na restauração*⁶⁹. Seus organizadores disponibilizaram um material,⁷⁰ embora sendo de cunho oficial, rico para os estudos sobre as festas religiosas do Tocantins, bem como uma importante fonte sobre outros acontecimentos, nesse período, como a movimentação da elite política regional que procurava se configurar, além do empenho de um projeto político que buscava construir uma identidade tocantinense. Daí a importância de utilizar essa revista nesse estudo. O aspecto visual do *Almanaque* foi praticamente o mesmo durante o período de circulação; as ilustrações da capa como as do seu interior relacionavam-se aos temas apresentados. A revista teve nos primeiros fascículos uma tiragem de dez mil exemplares e, a partir da quarta edição, a tiragem passou a cinco mil exemplares. Não era vendida em livrarias nem em bancas de jornal, sendo sua circulação restrita às bibliotecas, segmentos artísticos, secretarias e órgãos de governo da capital, bem como dos municípios do Estado.

Em dezembro de 2002 saiu a trigésima sétima edição, última número, trazendo como tema “retrospectiva da cultura página a página: a celebração da nossa

analíticos, os fatos folclóricos são reunidos em dez grupos que não se apresentam separadamente: festas, bailados, mitos e lendas, danças, recreação, música, ritos, sabença, linguagem, artes populares e técnicas tradicionais.” (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 1999, p. 3).

⁶⁵ Circulou no período de outubro de 1999 a dezembro de 2002, durante a gestão do governador Siqueira Campos.

⁶⁶ Nos trinta e sete fascículos as manifestações culturais de Monte do Carmo e Natividade receberam destaques na maior parte deles, sendo: 01, 03, 05, 08, 09, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 21,22, 25, 26, 29, 30, 31,32, 33, 34, 35 e 37.

⁶⁷Nesta seção sobre manifestações culturais foram abordados brevemente os congos e as taieiras de Monte do Carmo. (1999, p. 9).

⁶⁸ A seção destacou a cidade Natividade e suas referências, tais como: o Labirinto de Pedra Canga de Romana, Patrimônio histórico Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, Romaria do Bonfim e a festa do Divino Espírito Santo. (p. 16-18).

⁶⁹ O texto exaltava o trabalho de restauração de imagens sacras realizado pela Secretaria de Estado da Cultura.

⁷⁰ Os textos eram bem ilustrados, todavia os conteúdos eram rasos, ausentes as pesquisas teóricas aprofundadas.

história”. A primeira página fez um registro assinalando que o periódico constitui-se em um “espelho da identidade tocantinense”:

O Almanaque Cultural fez e marcou história do Tocantins tornando-se uma ferramenta de pesquisa e trabalho útil para estudantes e pesquisadores. Marcou também a história do jornalismo tocantinense. Nunca uma revista havia sido editada por tanto tempo. De outubro de 1999 a dezembro de 2002, trinta e sete edições estamparam o nosso patrimônio cultural – bens móveis e imóveis. A cultura efervescente cresceu e apareceu com gosto nas nossas páginas. Artistas, artesãos, escritores, historiadores e estudiosos em geral abriram o verbo em contos, crônicas, curiosidades e revelaram dons artísticos que poucos conheciam. Gente que faz cultura disse a que veio em editorias como o Cantinho do Artista, Série Escritores, Cultura Indígena, Lendas Brasileiras, O que é, Patrimônio Histórico, Coisas da Terra... Andando por cidades, descobrimos lendas, manifestações folclóricas e religiosas, comidas típicas, termos e expressões regionais que ajudaram a recontar séculos de história. [...] (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2002, p. 2).

Os periódicos foram e continuam sendo um importante espaço de divulgação e valorização das festas religiosas do Estado. No primeiro momento, as reportagens apareciam minúsculas, entretanto, com o passar dos anos, ganharam mais destaque. No dia 6 de abril, o *Jornal do Tocantins* (2000, p. 8) noticiou:

Várias cidades do Estado já estão nos últimos detalhes para a saída das folias da Festa do Divino Espírito Santo. As folias de Natividade e de Monte do Carmo saem no dia 23 deste mês, Domingo de Páscoa, para um giro de 40 dias pelas regiões circunvizinhas dos respectivos municípios. Os foliões retornam no dia 1º de junho. Dez dias após a chegada, acontecerá a festa do capitão do mastro [...]. No dia 11 de junho acontecerá a festa do imperador.

A reportagem apresenta a festividade do Divino, de modo genérico, evidenciando que os festejos em Monte do Carmo acontecem tal como em Natividade, diferente do que se confirmou nesta pesquisa que, são especificidades locais.

No campo da música, os artistas regionais têm contribuído para maior visibilidade das referências culturais tocantinenses⁷¹. Em muitas composições retratam os ritmos regionais, as folias, as festas religiosas, os lugares, os hábitos alimentares, entre outras

⁷¹ No entendimento de Silva (2008, p. 26-29) com a criação do Estado do Tocantins, em 1988, o segmento artístico buscou construir uma identidade cultural tocantinense: “inúmeras obras foram criadas, fotografadas, filmadas, pintadas, encenadas, coreografias foram elaboradas, músicas foram gravadas e popularizadas, para legitimar o processo de formação identitária no Tocantins e, conseqüentemente, retratá-lo.” O autor destaca que a partir da segunda metade da década de 1990, diversos artistas regionais buscaram na cultura popular tocantinense a fonte para suas produções, “produzindo um verdadeiro cancionário popular no Tocantins, tendo como referencial musical dominante: o ritmo da sussa.” A jornalista Mariá Soares, referindo-se às letras das canções vencedoras da segunda edição do *Cantocantins*, destaca que “o regionalismo está presente em pelo menos nove das 12 vencedoras do Festival. O rio Tocantins, a fauna, os hábitos tocantinenses inspiraram os compositores que, ao que tudo indica, tiveram convergência de pensamento ao fazerem as letras. (JORNAL DO TOCANTINS, 1997, 2).

práticas culturais próprias da região. A canção *Luz de Natividade* é um dos exemplos de composições em que o músico Everton dos Andes se apropria do ritmo e de fragmentos de refrões da sussa e do tambor, bem como de outros elementos que fazem parte do cotidiano do Tocantins:

*A formiga que dói é jiquitaia...*⁷².
Oi menina segura a saia, segura a saia,
Que a jiquitaia, que a jiquitaia...
Vem me fazer chamego, isso é coisa de nego.
É por isso que é bom.
Meia-roda folia, de noite e dia
A bandeira de Nosso Senhor, o Divino salvador,
Luz de Natividade.
Meu amor, o que será de mim,
Eu vou fazer promessa,
Vou me apegar com o Senhor do Bonfim.
Eh! Arriero, arria meu alazão,
Que eu levo o meu amor.
Na garupa do cavalo, pela estrada eu vou.
E, se encanto borboletas,
Se encanto um beija-flor,
Posso te encantar menina e roubar o teu amor.
A formiga que dói é jiquitaia.

Observa-se na letra da canção que o músico faz uma junção com as terminologias que possuem intensos significados para parte do povo tocantinense, a fim de demonstrar poeticamente a conquista de um amor. Isso demonstra que as expressões populares de certa forma têm influenciado a produção musical regionalista. *Negra folia*⁷³ é outra composição, também de Everton dos Andes, que contempla o universo das festas populares.

Lá vem chegando os tambores, tambores, tambores dos reis.
Lá vem chegando a procissão!
É a Folia do Carmo: Senhora do Rosário e os Santos Reis.
Negra folia, negra folia.
Lá vem chegando os tambores de Nossa Senhora do Rosário,
As violas e os pandeiros dos Santos Reis.
Saltam da serra do Carmo para pousar em Palmas.
A folia, a folia já chegou na capital.
Mistura de sons profana folia.
Mistura de sons profana folia.
Sussa é blues ou sussa é rock?
Sussa é pedra de bodoque.

⁷² “A formiga que dói é jiquitaia” é um refrão dos versos, muito conhecido, de uma das músicas na dança da sussa entoada pelos foliões durante as festas do Divino Espírito Santo.

⁷³ Negra folia foi uma das doze canções finalistas do *III Cantocantins*, (JORNAL DO TOCANTINS, 2002).

Estas e outras canções tornaram-se mais difundidas a partir da realização de festivais musicais⁷⁴ promovidos pela Secretaria de Cultura do Tocantins. Não resta dúvida que estes eventos contribuíram de modo positivo, visibilizando e valorizando as manifestações culturais do novo Estado. Como resultado destes festivais, foram gravados diversos CDs, a exemplo do *Cantocantins 2º Festival da Canção*,⁷⁵. O fascículo 3 de 1999, da *Revista Almanaque Cultural do Tocantins*, publicizou o acontecimento, destacando que participaram da segunda edição do Cantocantins 87 concorrentes, sendo que das doze músicas classificadas na final resultou um CD eclético com baladas, forrós, blues e ritmos afro-indígenas, marcadamente regionalistas:

Doze canções que exaltam o Tocantins e sua gente. Este é o resultado do registro em CD das músicas classificadas no *Cantocantins*, 2ª Festival da Canção realizado pela então Diretoria de Cultura, da Secretaria de Estado de Educação, em parceria com o Ministério da Cultura – MinC. O lançamento do CD ocorreu no último dia 8 de dezembro, no Theatro Municipal Fernanda Montenegro, no Espaço Cultural de Palmas. [...]. O tom regionalista do disco manifesta uma identidade cultural firmada nos cantos e ritmos dos Tocantins. [...] O disco teve uma tiragem de 1,5 mil cópias em CD e 1000 fitas K7. Cada intérprete recebeu 100 discos e 60 fitas. Para o Ministério da Cultura serão enviados 150 CDs e 100 fitas. Para muitos dos artistas, como *Os Catireiros de Natividade*, o lançamento do CD realizou um sonho de infância de gravar um disco. A Secretaria de Estado da Cultura pretende realizar o festival anualmente, o que deixa uma grande expectativa no meio musical.

Não há dúvidas que toda essa produção musical contribuiu significativamente com a escrita da cultura popular em âmbito regional.

⁷⁴ Merecem destaque algumas iniciativas como: O Projeto *Cantos dos Tocantins*, idealizado pelo cantor e compositor Genésio Tocantins, realizando uma cartografia da música tocantinense, registrando em vídeos, fotografias e CD Coletânea (*Cantos do Tocantins: som, ritmo e manifestação popular*). O CD reúne entre outros, os sons dos foliões de Paranã, Natividade, Monte do Carmo e Porto Nacional, além das tradições indígenas e religiosas do estado. Patrocinado pelo Serviço Social da Indústria (SESI), por meio da FIETO, pela Secretaria de Cultura do Tocantins (SECULT) e pela Fundação Jaime Câmara, o projeto difundiu e valorizou os sons e os artistas regionais. Foram promovidos, também, pela Secult, feira de Artesanato, Folclore e Comidas Típicas do Tocantins (Fecoarte); festivais musicais com a proposta de valorização dos ritmos tocantinenses: *Vozes – Festival de Intérpretes do Estado do Tocantins*, sendo a primeira edição em 1996; 2º *Vozes*, em 1998; *I Cantocantins* (Festival da Canção do Tocantins) aconteceu em 1993; o *II Cantocantins*, em 1997, nesta edição os catireiros de Natividade, com a música *Denúncia ecológica*, ficaram na segunda colocação e o *III Cantocantins* realizou-se em 2002. Esses eventos e também as oito edições do *Festival de Música Folclórica do Tocantins*, de Santa Rosa, foram amplamente divulgados na mídia local. (JORNAL DO TOCANTINS, 2002; FOLHA POPULAR, 2002).

⁷⁵ As músicas foram gravadas por ordem de classificação: *Pequi blues ballad* (Chiquinho Chocolate); *Denúncia ecológica* (Patrício e Belarmino); *Amanhecer de sabiá* (Quésia Carvalho); *Quimeratins* (Decésari); *Jiquitaia* (Éverton dos Andes); *Graça graciosa* (Braguinha Barroso); *Velhas paradas* (Banda UHF); *Pescador de sonhos* (Paulo Albuquerque); *Canto ao Tocantins* (Tony Xavier); *Canto Nativo* (Dorivã); *Rio Tocantins* (Marcos Terra); *História de um poeta* (Ernandes Pereira).

SEGUNDO CAPÍTULO:

AS FESTAS EM LOUVOR AO ESPÍRITO SANTO

PARTE I

MONTE DO CARMO

*Os devotos do Divino
vão abrir sua morada
pra bandeira do Divino
Ser bem-vinda, ser louvada, ai, ai.
Deus vos salve esse devoto
pela esmola em vosso nome.
Dando água a quem tem sede,
dando pão a quem tem fome, ai, ai.
A bandeira acredita
que a semente seja santa,
que essa mesa seja farta
que essa casa seja santa, ai, ai.
Que o perdão seja sagrado,
que a fé seja infinita,
que o homem seja livre,
que a justiça sobreviva, ai, ai.
Assim como os tres Reis Magos
que seguiram a estrela-guia,
a bandeira segue em frente
atrás de melhores dias, ai, ai.
No estandarte vai escrito
que ele voltará de novo.
E o rei será bendito.
Ele nascerá do povo, ai, ai.*

(Os devotos do Divino, Ivan Lins e Vitor Martins)

2.1 A cidade e suas festas religiosas

O homem é, por sua própria natureza, um ser que não só trabalha e pensa, mas canta, reza, conta casos, e celebra festas. É ele um “homo festivus”. Reparemos no caráter universal da festividade na vida humana. Não há cultura que a dispense. Os pigmeus da África e os primitivos da Austrália fazem festa em honra do equinócio. Os hindus divertem-se no Holi. Os maometanos comemoram o término do longo jejum do Ramadã. Há sociedades em que o festival mais importante cai no tempo da colheita ou quando a lua atinge uma posição toda especial. Em outras, constitui motivo de regozijo o aniversário de algum evento da vida dum herói cultural ou religioso. [...] (COX, 1974, p. 16).

A Província de Goyaz foi outrora dividida em duas Comarcas: a do Sul denominada de Goyaz e a do Norte, denominada Comarca de São João das Duas Barras.

Divide-se esta comarca em nove julgados ou jurisdições e tem duas villas, doze Arraiaes notaveis e dezeseis menores e tres aldêas de indios christãos ou pacíficos. [...]. Dente os julgados está o arraial de Porto Real,⁷⁶ cabeça de julgado de que dependem: primeiro, o arraial do Carmo freguezia que comprehende o arraial de Porto Real, segundo o arraial de Pontal, freguezia. (REVISTA TRIMENSAL, 1874, p. 330-332).

Historiadores, memorialistas e viajantes que escreveram sobre a Capitania de Goiás, informam que a fundação do Arraial de Monte do Carmo data de 1741, muito embora não haja precisão quanto a esta datação. Cunha Matos (1979, p.29) apresenta dados divergentes quanto a esse período em seus próprios escritos, visto que menciona duas datas distintas, sendo que em um momento se coaduna com outros autores, ao afirmar que o Arraial foi fundado em 1741. Em outro momento, o autor argumenta: “é provável que o território fosse descoberto em 1736, por ser nessa época que foram visitados os distritos contíguos”. Já o memorialista Silva e Souza (1968), a historiadora Gilka Salles (1992) e o historiador Palacín (1989) afirmam que o Arraial foi fundado em 1746, por Manuel de Souza Ferreira, ao descobrir minas de ouro. Salles (1992, p. 162) aponta que o ano de 1746 registrou um saldo ascendente na arrecadação aurífera, na Capitania de Goiás, devido às descobertas de novas minas; “no mesmo ano, as jazidas do Carmo afloraram nas proximidades do rio Tocantins, ao lado do Porto Real, com uma corrida de mineiros que rapidamente povoaram a região.”

⁷⁶ Atual Porto Nacional.

Segundo Alencastre (1979), os colonizadores da Capitania de Goiás foram seduzidos pelos mananciais de riqueza aurífera lavrada;⁷⁷ a população era flutuante e não almejava fixar moradia, objetivando especialmente a sedutora obtenção da renda fácil, por meio da extração das minas. Parente (1999, p. 39) destaca que a notícia da descoberta das novas minas auríferas na referida região provocou grande corrente humana para o lugar, iniciando os primeiros aglomerados humanos. A mesma autora assinala que a instabilidade dos núcleos populacionais estava condicionada à produtividade de ouro existente na região, sendo que “a exaustão do veio aurífero determinava a mudança da população para outra área onde houvesse novas descobertas.” Devido a este fato, dificultou-se quantificar a população existente na Capitania de Goiás do período em questão. Segundo Alencastre, no contexto da mineração e, particularmente, na região contemplada nesse estudo, metaforicamente, apenas o “ouro falava”, pouco sendo informado sobre o cotidiano dos trabalhadores das minas e dessa população assinalada como flutuante. Em um texto sobre os quilombos na capitania de Goiás, Karasch (1996, p. 245) atesta que no século XVIII eram “numerosos”, contudo, algumas vezes o grupo de escravos garimpeiros não permanecia por muito tempo aquilombado porque descobria novas minas, negociando o retorno para seus proprietários e comprava deles a alforria. “Assim, os quilombos de Goiás eram geralmente grupos transitórios, sem continuidade territorial ou temporal.”

Parente (1999, p. 52) destaca que a estrutura da economia colonial goiana baseou-se no trabalho escravo, “tanto importados da África como também de outras partes do Brasil, vindo a constituir a maior parte da população nas minas”. Saint Hilaire, em 1816, viajando pela Província de Goiás, descreveu que a multidão de brancos conduzidos para a região das minas, logo que alcançaram o objetivo do enriquecimento, buscaram o caminho de volta, diferentemente dos negros e mestiços, que permaneceram; evidentemente, devido às condições absolutamente desiguais no âmbito da mineração.

Por sua vez, Cunha Matos (1979, p. 84) descreve que a Província de Goiás foi descoberta por robustos e intrépidos paulistas e mineiros, que procuravam ouro e cativavam índios como escravos. Ele destaca que os conquistadores foram seguidos por

⁷⁷ Segundo Parente (199, p. 35-36) anteriormente às descobertas auríferas, isto é, desde o final do século XVI, até meados do século XVII, os paulistas e os jesuítas percorriam a região de Goiás. A autora atesta que tanto paulistas quanto jesuítas tinham como propósito a exploração e a preação de indígenas; o interesse pelas minas de ouro surgiu somente do final do século XVII. “Mas não foram só os bandeirantes paulistas que percorreram o norte de Goiás, hoje Tocantins, para a captura de índios destinados a ser escravizados. Antes dos descobrimentos das minas auríferas, outras entradas procedentes da Amazônia, como também de outras partes do Brasil, contribuíram para o conhecimento da região.” A respeito das primeiras bandeiras preadoras de indígenas a adentrar o interior do território goiano, ver também Salles (1992) e Palacín (1994).

inumeráveis portugueses e africanos,⁷⁸ mas havia diferenças entre esses dois grupos no que se refere à posição ocupada no sistema de trabalho. “Os conquistadores foram seguidos pelos portugueses, todos sim, mas industriais: estes e aqueles desprezavam como inferiores tanto a raça africana, como os brasileiros cativos, que os seguiam e engrossavam nos trabalhos”.

Cunha Matos (1979) enfatiza que nos arraiais auríferos havia muita gente de cor branca; entretanto, lentamente extinguiram-se ou por emigrações ou pela morte. Argumenta que no território goiano prevaleceu uma população mestiça, destacando que os brancos constituíam um para dez com relação aos pardos.

Tomando como base documental os mapas dos habitantes da capitania de Goiás, remetidos pelos governos de Luís da Cunha Meneses e Tristão da Cunha Meneses, respectivamente, relativos aos anos de 1780 a 1785, Apolinário (2007, p. 74), analisou o quantitativo populacional do Norte de Goiás segundo a cor e certificou que a composição étnica da população nortista apresentava-se com um elevado número de pessoas negras. Os indígenas não apareceram discriminados; todavia, a autora acredita que poderiam estar relacionados com a população denominada branca ou parda:

No que diz respeito ao período de cinco anos entre 1780 e 1785, observa-se que a população do norte da capitania de Goiás era composta, na sua maioria, pelos homens e mulheres denominados de pretos, em segundo lugar apresentavam-se os pardos e os brancos compunham o grupo populacional minoritário. Como exemplo tem-se o ano de 1780, no qual os pretos perfaziam 67% da população nortista, os pardos 22,3% e os brancos 10,7%. Sendo assim, a referida região constituía-se de 89,3% de negros.

No período setecentista, o Norte goiano possuía uma população predominantemente negra e, segundo Palacín & Moraes (1989) este fenômeno era resultado da ausência de mulheres brancas nas minas, fator determinante de uma mestiçagem, em grande escala, entre branco e preto, até então desconhecida no Brasil.

Também destacam a abundância aurífera⁷⁹ e mencionam as duas Igrejas mais tradicionais do arraial. Contudo, as informações com relação aos templos católicos são controversas. Em passagem pelo arraial do Carmo, no século XIX, o viajante Cunha Matos (1979, p. 260-261) assim descreve o lugar:

O arraial de Monte do Carmo está assentado em terreno quase plano na margem esquerda do rio água-çuja, ou para melhor dizer entre a serra que fica a leste, o rio água-çuja a oeste, o correjo do sucuri ao sul, e outro

⁷⁸ Segundo Karasch (1996, p. 240) no século XVIII, os africanos eram comumente importados para trabalhar nas minas de ouro de Goiás; vindos em cambaios que partiam de Salvador e do Rio de Janeiro.

⁷⁹ Godinho (1988, p. 54) destaca que durante o final do século XVIII e início do século XIX, “o arraial do Carmo mantinha relação com o velho mundo por via dos famosos botes escoadores das muitas arroubas de ouro e veículo de penetração do luxo europeu.”

córrego ou um brejo ao norte; por isso a sua situação se torna-o insalubre, tem 107 casas entre grandes e pequenas, que possam ser reputadas fogo, a Igreja matriz de Nossa Senhora do Carmo, pequena, mas bem ornada, e com excelente lâmpada, e banquetta de prata, e a pobre Hermida de Nossa Senhora do Rosário [...]. Esse arraial e seu distrito forão antigamente mais rico e povoado: a mineração aqui se acha extinta.

Por sua vez Palacín (s/d) assinala que:

Do ponto de vista histórico, Monte do Carmo conserva uma jóia da arquitetura colonial: a igreja de Nossa Senhora do Rosário. A antiga matriz dedicada a Nossa Senhora do Carmo foi destruída e aplainada para dar lugar a uma praça. Em 1801, portanto, já em plena decadência, a irmandade assinou o contrato com João Ayres da Silva para a construção do templo por 1.200 oitavas de ouro. É uma igreja muito simples e tudo nela é pobre, mas talvez por isso mesmo conserva, mais que qualquer outra igreja, a harmonia singela do primitivismo.

Subtende-se que os autores estão falando das mesmas Igrejas. Contudo, divergem quanto ao nome da santa homenageada. Por sua vez, os moradores locais afirmam que o templo destruído foi o de Nossa Senhora do Rosário e não o de Nossa Senhora do Carmo, como afirma Palacín.

O arraial do Carmo foi cabeça do julgado até 1810, ocasião em que foi transferida para o arraial de Porto Real. (REVISTA TRIMENSAL, 1874, p. 353). De acordo com Godinho (1988, p. 52), neste mesmo ano foi instalado no arraial uma agência dos Correios sob a direção de João Ayres da Silva, administrador do referido arraial. O autor destaca que na mesma época já contava com escola pública de primeiras letras. Identifiquei no Arquivo Histórico Estadual de Goiás documentação que aponta a existência de escolas⁸⁰ no referido arraial. Mediante esses documentos infere-se que a educação era restrita ao sexo masculino.

Em 1943, o Distrito do Carmo teve seu nome alterado para Tairusú, por meio do Decreto 8.305, de 31 de dezembro. Esta denominação provocou insatisfação na população e, após dez anos, por meio da Lei Municipal nº 186 de 23, de julho de 1953, retornou à denominação anterior:

⁸⁰ Ofício nº 45 de 2 de agosto de 1858, do Governo de Goyaz respondendo aos habitantes do arraial sobre a instalação de uma escola para homens. Identifiquei diversos mapas trimestrais dos alunos da Escola Elementar do sexo masculino do arraial do Carmo. Os mapas referem-se ao período de 1864 a 1938, sendo que a partir de 1903 faz-se referência à Escola mista. Um ofício de 6 de agosto de 1886, dirigido ao Presidente da Província solicitando a reabertura da aula do sexo masculino revela que, por determinado período, as aulas foram suspensas. Trechos do documento assinalam que “tendo sido suprimida a aula do sexo masculino deste arraial [...] não tendo este arraial sido ainda atendido [...] peço venia a Vossa Excelessia para manifestar a [...] da restauração da aula deste arraial cujos habitantes em sua maioria sendo [...] pobres não podem mandar seus filhos para a aula de Porto Imperial”. (ARQUIVO HISTÓRICO ESTADUAL DE GOIÁS, CX. 01).

A Câmara Municipal de Porto Nacional, Estado de Goiás, decretou e eu, prefeito municipal sanciono, a presente Lei:

Artigo 1º - Os Distritos do Município de Porto Nacional, cujos nomes foram mudados na penúltima reforma administrativa, em obediência a uma resolução do Conselho Nacional de Geografia, voltam a denominar-se com seus nomes tradicionais acrescidos das palavras que instrue o artigo segundo da presente Lei.

Artº 2º - Tairusú denominar-se-á Monte do Carmo, [...]

O Distrito de Monte do Carmo foi emancipado em 23 de outubro de 1963, por meio da Lei Estadual nº 4.708, desmembrando-se de Porto Nacional.

A cidade de Monte do Carmo, atravessada pelos córregos Água Suja e Sucuri, circundada pela Serra do Carmo,⁸¹ apresenta variadas peculiaridades na história do Estado do Tocantins. Fora vagamente conhecida ao longo do período em que pertencia ao território de Goiás, aparecendo na historiografia como sendo um dos arraiais que produziu abundantemente o ouro, no século XVIII. No processo de ocupação das minas do antigo Norte de Goiás setecentista, além dos indígenas,⁸² que há tempos ali habitavam, a região foi visitada por bandeirantes e aventureiros de diversas localidades. Também afluíram para aquele arraial escravos africanos para trabalharem nas minas.

O Frei José Audrin (1946, p. 60-61), missionário na Diocese de Porto Nacional, na primeira metade do século XX, descreve a importâncias dos dois arraiais que, posteriormente, deram origem à cidade de Porto Nacional:

A umas cinco léguas da margem esquerda [do rio Tocantins] formáram-se o arraial do Pontal, nos recôncavos da serra do mesmo nome. Foi lugar de muita riqueza e prosperidade na segunda metade do século XVIII. O ouro abundante. Os portugueses vinham do Reino pela Bahia em sua procura, com centenas de escravos. [...] Outro povoado mais importante existia ao lado oposto do Pontal, a oito léguas da margem direita do Tocantins. O arraial do Carmo, ao pé da serra do mesmo nome. Lugar também de mineração ativa nas antigas éras. Até hoje subsistem no Carmo sólidos prédios levantados por ricos portugueses em torno da Igreja a Nossa Senhora do Carmo.

⁸¹ A Serra do Carmo que no passado foi fonte de matéria-prima para extração aurífera, atualmente, de acordo com a reportagem *Monte do Carmo está sob ameaça*, “vive uma onda de mistério e suspense sobre a exploração do minério de ferro.” (JORNAL OPÇÃO, 2008, p. 2).

⁸² Antes de ser ocupado por aventureiros, o território do norte goiano era habitado por uma diversidade de povos indígenas na sua maioria pertencentes ao tronco lingüístico Macro-Jê, entre os quais destacam-se os Akroá, os Tocaiúna, os Tocantins, os Pacajá, os Guaraju, os Inhaiguara, os Parissó, os Xakriabá, os Xavante, os Xerente, os Krahô, os Apinajé, os Javaé, os Karajá e os Xambioá. Não obstante, a mentalidade eurocêntrica acerca dos indígenas e da sua cultura levaram à exclusão e ao desaparecimento de grupos étnicos que há tempos viviam nos arredores das minas. Lysias Rodrigues enfatiza que, nos séculos XVI e XVII, estes povos viviam em constante mutação de lugar, acossados e afugentados pelas bandeiras e entradas. (RODRIGUES, 2001, p.117; APOLINÁRIO, 2007, p.68).

O fato é que a historiografia regional revela que o arraial teve certa importância econômica e eclesiástica,⁸³ entre eles o legendário padre José Faustino da Gama, nomeado diretamente pela rainha de Portugal, Dona Maria I, no final do século XVIII, para conduzir os trabalhos religiosos e o controle fiscal na região do Arraial. Nas narrativas locais o referido padre era proprietário de minas, de fazendas e de aproximadamente 1.600 escravos.⁸⁴ Audrin (1946, p. 61) reporta-se a este clérigo:

Fala-se ainda do célebre vigário, padre Gama, nomeado pela Rainha Maria de Portugal, e cujo retrato grosseiramente pintado aparece numa das paredes da capela-mór. Dono de lavras riquíssima, residia em prédio magnífico, perto de seus lavradores e escravos. Nos domingos e festas, conta a tradição local, paramentava-se em casa, enquanto do arraial chegavam numerosos cavaleiros, amigos e aduladores. O padre tomava assento numa liteira suntuosa carregada por cativos, e assim escoltado, dirigia-se para o templo. Acrescentam as crônicas que, ao apelar no adro, puxava por uma vasta tabaqueira e oferecia aos componentes do brilhante cortejo uma pitada, não de tabaco, mas ... de pó de ouro!

Devido à ausência de fontes documentais, não se pode comprovar se o referido padre Gama foi vigário no arraial do Carmo, do mesmo modo se tais fatos ocorreram. Todavia, transcorridos mais de duzentos anos, observa-se que no imaginário popular dos carmelitanos ainda sobrevivem histórias sobre o referido vigário, sendo que uma das principais ruas e também escolas⁸⁵ da cidade recebe o seu nome. São recorrentes nas narrativas dos moradores locais argumentos que o classificam como um escravocrata que morreu envenenado em 1805, em represália às suas atitudes despóticas.

Atualmente, a cidade de Monte do Carmo tem cerca de 6 mil habitantes⁸⁶, dos quais a maior parte é negra. Limita-se a Oeste com o município de Porto Nacional; ao Leste com Ponte Alta e Pindorama; ao Norte com Taquaruçú e Palmas e ao Sul com Silvanópolis. Com a decadência do ouro na região, o eixo econômico foi transferido para a agricultura e a pecuária de pequeno porte. Com isso, a maioria da população passou a residir na área rural, situação que ainda prevalece nos tempos atuais.

⁸³ Godinho (1988, p. 54) destaca que o arraial do Carmo foi cenário de intensa vida espiritual, oferecendo uma relação embora, segundo o mesmo autor, “incompleta dos numerosos padres que tanto contribuíram para a edificação material e espiritual de nosso município”; referente os fins do século XVIII até 1820: Faustino José Gama, Félix Joseph Pereira, Luiz da Gama Mendonça, Tomé do Couto Camargo, Inácio Ortiz de Camargo, Manoel Pereira Botelho, José França do Amaral e João José de Camargo.

⁸⁴ Segundo Scarano (1978, p. 17) muitos religiosos se dirigiam para a região das minas com finalidades econômicas e aventureiras, dedicando-se a atividade de mineração: “o dedicarem-se os padres à mineração, ao comércio e ao contrabando não será apenas um fenômeno brasileiro. Em Moçambique e, possivelmente, em outras regiões, durante o século XVIII, verificaram-se casos idênticos.”

⁸⁵ Escola Estadual Padre Gama.

⁸⁶ Segundo senso do IBGE de 2000, a população consistia em 5.982 habitantes, sendo 2.201, na área urbana, e 3.781, na área rural.

Durante a pesquisa de campo, juntamente com o pároco e um morador da cidade, visitei as ruínas do primeiro povoado de Monte do Carmo, situadas ao pé da serra de Monte do Carmo e certifiquei, como se pode verificar nas fotos (2 e 3), que ainda hoje existem vestígios desse povoado. Neste local, encontram-se ruínas de casas, muros de pedras e valas de captação de água, certamente construídos pelos escravos. Segundo os moradores da cidade, a área onde hoje se localizam as ruínas, no passado, pertencera ao referido padre Gama.



Fotos 2 e 3: Ruínas do primeiro povoado de Monte do Carmo, em outubro/2008.

Tendo como cenário essa pequena cidade, a população cultiva diversas celebrações, festas e folguedos que simbolizam espiritualmente a vivência do trabalho, da religiosidade, entretenimento e da vida cotidiana. Tais manifestações guardam fortes traços de referências indígenas, africanas e portuguesas. Esse é um aspecto que me chamou a atenção para essas celebrações, uma vez que estas não se perderam totalmente na experiência da diáspora, mas foram ressignificadas nas vivências locais.

O ano já se inicia sob a expectativa dos festejos dos Santos Reis, marcados pela folia, que inicia o giro noturno em 30 de dezembro e vai até dia 5 de janeiro. Durante todos estes dias, são realizadas celebrações religiosas, seguidas pelos leilões organizados pela comunidade. No dia 6 de janeiro, no período da manhã, encerram-se os festejos, com a coroação do imperador de Santo Reis, a procissão pelas ruas da cidade e o tradicional café com bolo.

Após a festa dos Santos Reis, dia 11 de janeiro, começa o novenário de São Sebastião, considerado o santo protetor dos vaqueiros, dos agricultores, dos trabalhadores rurais e dos animais. As festividades duram dez dias e, de acordo com as informações dos moradores, está a cada ano mais incrementada; no dizer de muitos, “é uma festa grande e cresce mais a cada ano” e tem se tornado o período preferido para a realização de casamentos e batizados. Todas as noites acontecem os leilões organizados pela comunidade. Como uma

grande parte da população reside na área rural, aos poucos vai crescendo o aglomerado de pessoas na cidade, com seus animais de montaria. No dia 20 do mesmo mês faz-se uma procissão pela cidade, com os fiéis montados em cavalos e carregando o andor com a imagem de São Sebastião. Após a procissão, realiza-se uma missa campal, a chamada missa dos vaqueiros, em que estes participam da celebração montados em seus cavalos. Além da parte religiosa, são realizadas também corridas de cavalos, com competições e distribuição de prêmios aos vencedores. No dia 21 de janeiro é oficiada a celebração religiosa em homenagem a Nossa Senhora da Conceição.

Os cartazes, (Figuras 4, 5 e 6) um dos mecanismos que a comunidade católica no Brasil, e por conseguinte a carmelitana, utiliza para veicular e divulgar a festa de São Sebastião são disponibilizados e distribuídos na localidade e região circunvizinha com mais ou menos um mês de antecedência. Patrocinado pela Prefeitura Municipal de Monte do Carmo e pela Fundação Cultural do Estado do Tocantins, o cartaz de 2006 apresenta no lado direito inferior a seguinte observação: *“Todas as doações e leilões são destinados a reforma da Igreja”*.



Figura 4 - Cartaz com a programação dos Festejos de São Sebastião, referente ao ano de 2006.

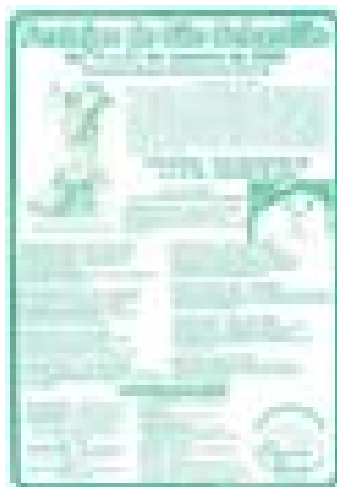


Figura 5 - Cartaz com a programação dos festejos de São Sebastião, referente ao ano de 2009.



Figura 6 - Cartaz com a programação da festa de Nossa Senhora do Rosário, referente ao mês de outubro de 2009.

Observa-se que os cartazes não apresentam explicações detalhadas, sendo os dados e informações basicamente os mesmos a cada ano. Todavia, por meio deste instrumento é possível, por exemplo, conhecer os organizadores dos festejos de cada ano. Conforme figuras 4, 5 e 6.

Logo após os festejos de São Sebastião, a comunidade já começa a se mobilizar para a semana santa e também para os giros das Folias do Divino Espírito Santo,

enviadas ao sertão no Domingo de Páscoa. Durante os trinta e um dias em que os foliões giram pelo sertão e municípios vizinhos, as atenções se voltam para este acontecimento.

No período que compreende o entremeio da chegada das folias e os festejos do mês de julho, a comunidade homenageia o Divino Espírito Santo, com a chamada festa do Imperador Mirim, no dia de Pentecostes. No mês de junho são celebrados os chamados Santos juninos – Santo Antônio, São João e São Pedro.

Caminhando para o término de junho e início de julho, festeja-se Nossa Senhora do Livramento. As homenagens consistem em quinze dias de giro das duas folias pelo sertão e a festa do Encontro das Folias, juntamente com a missa na casa do imperador, no primeiro domingo do mês de julho. Na primeira quinzena do mês de agosto a situação se inverte, com a evasão de significativa parte dos moradores, ficando a cidade esvaziada, uma vez que se dirigem para a Romaria do Senhor do Bonfim, realizada no município de Natividade. Frei Audrin (1963, p.129) relata que entre as diversas manifestações religiosas que presenciou no sertão, do antigo Norte goiano, na primeira metade do século XX, as romarias merecem destaque:

Vimos, então, pessoas de todas as idades, até famílias inteiras abalarem-se em direção a santuários distantes. Conhecemos moradores do extremo norte de Goiás, das margens e das matas do Araguaia e Tocantins e até das remotas beiras do Xingu, que seguiam em demanda da capela do Senhor do Bonfim ou das igrejas do Muquém e de Barro Preto no Sul de Goiás. [...]. A alegria de poder, enfim, alcançar o lugar venerável de contemplar a imagem milagrosa, de participar dos festejos, ajuda a todos esquecerem das asperezas da viagem e compensa privações e contratempos.

Outra manifestação popular local realizada no mês de julho são os festejos, objeto dessa pesquisa. Compõem-se de um conjunto de eventos religiosos, sob a égide da Igreja católica, englobando três homenagens distintas, sendo a primeira a festa de Nossa Senhora do Carmo, padroeira da cidade. Em seguida, é a vez da festa do Divino Espírito Santo e, por último, realiza-se a festa de Nossa Senhora do Rosário, sendo revestidas, no Estado do Tocantins, da maior devoção e importância. O conjunto destas festividades é denominado popularmente pelos carmelitanos por *Festejos do Carmo*.

Existem algumas particularidades destes festejos da cidade de Monte do Carmo que dizem respeito à junção destas festas. Com exceção das comemorações em homenagem a Nossa Senhora do Carmo, com data fixa em 16 de julho, o período das outras duas festas não obedece à cronologia do calendário religioso. Não se sabe há quanto tempo ocorreu a junção das três festas, mas de acordo com notícias do periódico *Norte de Goyaz*, na

folha 4, da edição 68, de 15 de julho de 1908 evidencia-se que esta junção perdura há tempos:

Amanhã 16, terão começo no arraial do Carmo os tradicionais festejos, que annualmente alli se realizam em honra de sua Excelsa Padroeira N. S. do Carmo, realizando-se também festejos em honra do Divino Espírito Santo. N. S. do Rosário e N. S. da Conceição nos dias 17, 18 e 19 do corrente. Promettem ter grande realce os pomposos festejos a se realizarem. Para o ponto em festas têm seguido desta cidade diversos cavaleiros e exmas. Famílias.

Como assinalado, o documento atesta que outrora o conjunto dos festejos comportava quatro homenagens, incluindo a de Nossa Senhora da Conceição. Na edição de 15 de julho de 1912 deste mesmo periódico lê-se que “as festas de N. S. do Carmo e N. S. da Conceição são feitas por procuradores auxiliados pelos respectivos juizados.” Os festejos do antigo arraial do Carmo foram outrora motivo de destaque principal na imprensa; o periódico *Norte de Goyaz* publicou uma matéria intitulada *Festas do Carmo*, nas folhas 2 e 3, da edição de 31 de julho de 1912; tal matéria foi anunciada na edição anterior “em nosso próximo numero daremos uma notícia detalhada das mesmas festas, pois para isso destacamos para o local onde vão se realizar as mesmas um dos nossos companheiros de trabalhos”:

A nota principal da quinzena foram as festas da romaria do Carmo, festejos religiosos que realisam-se annualmente no velho arraial do Monte do Carmo, a 8 leguas desta cidade. A grande fama de goza a fallada romaria, já pelo brilhantismo dos festejos quer religiosos quer profanos alli levados a effeito todos os annos nesta [...] pela sympathia de que goza o velho arraial devido ao seu clima magnífico e o modo hospitaleiro dos seus habitantes, faz com que para elle, na occasião das festas afflua enorme multidão de romeiros não só desta cidade como dos pontos adjacentes. Foi o que aconteceu ainda desta vez, no velho arraial tornou-se extraordinariamente movimentado, tal a concurrencia de romeiros em que se notava desde o escol da nossa cidade até a uma humilde pessoa do povo. Como referimos em nosso numero passado os festejos religiosos realisam-se seguindo o programa de costume. O dia 16 foi dedicado a N. S. do Carmo excelsa padroeira do arraial, o dia 17 dedicado à invocação do Divino Espirito Santo, o dia 18 a invocação de N. S do Rosario e o dia 19 de N. S. da Conceição. No correr destes dias a igreja de N. S. do Carmo, então bellamente enfeitada e illuminada, conservou-se sempre cheia de grande multidão de féis, assistindo as piedosas cerimônias religiosas quer por ocasião dos actos ralizados per manhã quer dos realizados a noite. Aos quatro mencionados dias pelas nove horas da manhã teve logar solemne missa cantada officiando o Rvmo. F.G. A. do convento desta cidade e encarregado das festas religiosas sendo acolytado pelo menorista padre Selvino Pereira e auxiliado pela banda musical, sob a regência do hábil mestre de musica Sr. Vicente Antero da Rocha a qual para alli seguira a convite dos respectivos festeiros. Em momento opportuno no correr das mesmas solemidades em todos quatro dias o Rvn. O illustre officiante proferiu eloquentissimas orações sacras com referencia a cada uma das faustesas e imponentes festividades que ora eram levadas a effeito, sendo ouvido com religiosa attenção pela multidão de fieis que sempre achava se

presente. Ao anoitecer dos mesmos dias tiveram lugar também solemne ceremonias – Bençams do S. Sacramento, cantigas sacras por gentis ex-alumnas do Collegio S. C. de Jesus, desta cidade e virtuosas senhoras, tendo havido duas imponentes pomposas processões uma no dia de N. S do Carmo e outra no dia de N. S. do Rozario com assistência dos respectivos festeiros. O festeiro do Divino Espirito Santo Sr. Izaqui Jose [...] quer no dia da posse, a 16, quer no dia da missa da festa, a 17 foi acompanhado a Igreja por grande massa de povo ao som da bem organizada philarmonica portuense e ao espoucar de centenas de foguetes. Reconduzido a casa da festa com a mesma cerimônia foi servido aos convivas finas bebidas e uma meza de sequilhos seguindo-se de vários divertimentos dançantes. Ao terminarem-se os festejos do Divino E. S. tiveram lugar pomposamente a festa de N. S. do Rozario que estiveram deslumbrantes, quer as ceremonias religiosas, quer as festas profanas. Depois da tradicional caçada real, levada a effeito em a tarde do dia 17, teve lugar ao anoitecer solenemente na Igreja a posse dos respectivos festeiros do Rozario a exma d. Mariquinha Pereira da Silva, digna esposa do nosso prestimoso amigo major Carolino Pereira da Silva, Rainha e do nosso amigo Sr. Benicio Ferreira de Menezes, Rei do Rozario. [...] No dia 18 pela manhã os illustres festeiros foram conduzidos a Igreja [...]. O dia seguinte 19 com as festas religiosas da Conceição terminaram-se as magníficas festas do Carmo que produziram uma multidão de romeiros em que notamos o escol de nossa sociedade, a mais grata recordação. Para remate das festas a philarmonica portuense em a noite de 19 do corrente organizou bellissima passeata percorrendo todas as ruas do arraial. Terminada a nossa despricção não podemos deixar de mencionarmos o modo hospitaleiro com que se houve o modo [...] amigo major Carolino para com todos os romeiros.

As explicações dos depoentes locais para a junção dessas festas são basicamente duas: a primeira, deveu-se à falta de recursos financeiros dos missionários religiosos que pertenciam à Diocese de Porto Nacional⁸⁷, tornando-se necessário aos mesmos desenvolverem atividades extras para suprir suas necessidades básicas. Essa problemática levou-os a exercerem outras atividades, como ministrar aulas em escolas públicas e/ou particulares; com isso, o clero regional ficou impossibilitado de se deslocar constantemente, em períodos distintos, para acompanhar as celebrações dos festejos religiosos⁸⁸.

⁸⁷ A Paróquia de Nossa Senhora do Carmo da cidade de Monte do Carmo pertence ao território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional. Dada a extensão geográfica do então território goiano, a Igreja contava com o auxílio do clero que normalmente nos meses de janeiro, julho e dezembro, realizava a desobriga e durante este período desempenhava os rituais religiosos, como batismo e casamentos. A Diocese de Porto Nacional foi criada em 20/12/1915 pela Bula Apostolatus Officium do Papa Bento XV, desmembrada da então Diocese de Goiás. Teve como primeiro Bispo: Dom Domingos Carrerot, OP (1920-1933); segundo Bispo: Dom Alano Maria Du Noday, OP (1936-1976); terceiro Bispo: Dom Celso Pereira de Almeida, OP (1976-1995); quarto Bispo diocesano: Dom Geraldo Vieira Gusmão (1998-2008); Bispo Coadjutor: Dom Romualdo Matias Kujawski (2008). A Diocese situa-se no sudoeste do Tocantins e pequeno território no norte oriental do estado de Goiás. Tem como limites: Arquidiocese de Palmas (TO), Dioceses de Barreiras (BA), Formosa (GO), Miracema do Tocantins (TO) e Uruaçu (GO) e Prelazia de Cristalândia (TO/GO). (ANUÁRIO CATÓLICO DO BRASIL, 2009/2010).

⁸⁸ Frei José Audrin, em suas narrativas referentes às primeiras décadas do século XX, assinala que os missionários da Diocese de Porto Nacional empregavam o período da “seca” em viagens de desobrigas e missões, por aquelas infindas regiões. Salienta ainda o autor que “munidos de plenos poderes pelo Bispo Diocesano, os missionários empreendiam expedições de semanas e meses, seguindo um roteiro e um programa

Evidentemente o clero secular, diminuto numericamente, não era suficiente para atender as paróquias da diocese. Assim, Monte do Carmo ficou desassistida religiosamente, isto é, não contava com a presença de padres de forma permanente, visto que estes só podiam cumprir com os trabalhos de acompanhar os festejos religiosos nos meses de férias, isto é, dezembro, janeiro, fevereiro e julho. Por isso, passou-se a celebrar Nossa Senhora do Carmo, Divino Espírito Santo e Nossa Senhora do Rosário no mesmo período (data fixa), isto é, no mês de julho, durante as homenagens da padroeira. Segundo os moradores, outro motivo, que veio associar-se a este, diz respeito às dificuldades dos moradores do sertão para se deslocarem várias vezes durante o ano para participarem das festas, posto que realizadas em épocas distintas. Muitos não poderiam deixar suas plantações e criações. Nesse sentido, a junção das festas favoreceu também os moradores do sertão, na medida em que possibilitou maior comodidade de locomoção dos festeiros e festeiras, garantindo a participação de maior número de pessoas nos festejos. Há um aspecto destas festividades em Monte do Carmo, que deve ser assinalado: relação de interligação entre elas. Essa interligação pode ser observada especialmente no período de 7 a 18 de julho, na medida em que os variados e específicos rituais de cada celebração acontecem de forma entrelaçada, não existindo sequência linear nem dissociado um do outro.

Dando continuidade aos eventos que a comunidade celebra anualmente, destaca-se a Festa de Nossa Senhora do Rosário, que a comunidade carmelitana homenageia no mês de outubro, pela segunda vez no ano. Assim como acontece no mês de julho, todos os rituais, a exemplo da *Caçada da Rainha*, dos congos, das taieiras, dos tambores, da coroação da rainha e do rei, entre outros, são novamente ritualizados.

A terceira edição, de 1999, do *Almanaque Cultural do Tocantins* deu destaque à diversidade de festividades promovidas pelos carmelitanos:

Monte do Carmo é recheada de festejos religiosos que remontam a época do ouro. A festa do Divino – uma das mais tradicionais do Tocantins, é uma delas. A festa geral, que ocorre de 7 a 18 de julho, é uma manifestação de fé e cultura popular que homenageia o Divino Espírito Santo, Nossa Senhora do Carmo e do Rosário. O Giro da Folia do Divino, ao contrário das outras cidades, dura apenas 30 dias. O que chama a atenção nas festas são os rituais

determinados com antecedência. As populações previamente avisadas afluíam a procura da palavra de Deus e dos sacramentos. Uns vinham a pé, outros a cavalo, outros em pesados carros de bois. Favorecidos pela estação de seca, escolhida propositalmente para facilitar esses ajuntamentos, as multidões acampavam em redor da Igreja, ou da capelinha, ou da vasta ‘latada’ armada para servir de casa de oração. Por todos os lados eram barracas de palha e cozinhas ao ar livre, num pitoresco indescritível. Entretanto, reinava severa disciplina e, em obediência aos padres, praticava-se a abstenção absoluta de bebidas, jogos e divertimentos profanos. Todos atendiam com uma docilidade feita de respeito e afeição [...] E sem interrupção os missionários atendiam a todos, de dia e de noite; sermões, catecismos, batizados, casamentos, crismas, além das missas cantadas, das procissões e, sobretudo, das confissões inumeráveis”. (AUDRIN, 1946, p. 57).

para a escolha dos personagens reais, o Imperador, a Rainha e o Capitão do Mastro, que durante todo o ano ficam encarregados de organizar a festa. Até as crianças ajudam a manter a tradição e tem uma folia só para eles, chamada de a Folia dos Meninos. Monte do Carmo conta também com a Folia de Santo Reis e a Festa de São Sebastião (padroeiro dos agricultores) ambas realizadas em janeiro. [...]. Outra Folia é a de Nossa Senhora do Livramento.

Além da amplitude de significados que os festejos de Monte do Carmo apresentam, uma das manifestações expressivas que acontece tanto na festa do Divino como na de Nossa Senhora do Rosário são, respectivamente, a dança sussa e o tambor. A súa,⁸⁹ referida pelos dançarinos e dançarinas como sussa ou suça⁹⁰, consiste em uma dança de roda, considerada como sendo de origem africana. As letras das músicas são breves, constituindo-se, normalmente, por dois refrões jocosos e repetidos. A súa, doravante sussa, também pode ser pensada na perspectiva da teoria cultural contemporânea, uma vez que o processo de formação da cidade de Monte do Carmo possibilitou o contato entre diferentes culturas, especialmente indígenas, africanas e portuguesas, dando origem a manifestações culturais sincréticas.

2.2 A festa da santa padroeira: Nossa Senhora do Carmo

De acordo com os relatos orais e com as referências bibliográficas (GODINHO, 1988; ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2002), a Igreja da padroeira da cidade de Monte do Carmo, Nossa Senhora do Carmo, teve sua edificação em 1801, pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Assim assinala Godinho (1988, p. 52):

Em 1801 é construída em Carmo sua segunda igreja conforme termo de Contrato firmado com o íntegro cidadão João Ayres da Silva que edificou o templo pelo valor de 1.200 oitavas de ouro sob o patrocínio da Irmandade do Rosário dirigida pelo padre Inácio Ortiz de Camargo e secretariado por José de Sousa Ribeiro.

⁸⁹ Grafia e pronúncia utilizada pelos meios de comunicação.

⁹⁰ A súa é pronunciada pelos dançarinos e dançarinas, entendedores da dança, como sussa ou suça. Câmara Jr (1977, p.170) ao falar sobre monotongação reforça o caráter puramente fonético ao mostrar que, apesar do ditongo ser monotongado, na grafia ele permanece. Monotongação “é a mudança fonética que consiste na passagem de um ditongo a uma vogal simples”. Também tem sido estudado dos mais diferentes pontos de vista, ora como uma variação fonética, de facilidade de articulação, ora como uma marca sociolinguística e dialetal. (Disponível em www.profala.ufc.br/trabalho8.pdf Acesso em: 22/06/2009). O significado de súa é polimórfico; corja, conforme dicionário Aurélio; segundo definição no CD *Cantos do Tocantins* “pode ser uma festa, uma folia, uma farra, uma modalidade de dança sensual, um samba sincopado caboclo [...] uma síntese entre tradições sertanejas, caboclas, indígenas e africanas.”

Reza a tradição local que no dia 16 de julho de 1801, período em que se encontrava ouro em abundância nas minas do arraial, os bandeirantes encontraram um grande veio aurífero na região e, a partir desse achado, resolveram elevar uma Igreja em honra a Nossa Senhora do Carmo.

Apesar de as pessoas afirmarem que os festejos do mês de julho ocorrem em louvor à padroeira da cidade, as manifestações a esta quase não se sobressaem, posto que a festa do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário concentram a atenção. De acordo com minha pesquisa, esta é mais uma expressão das particularidades locais. Em 16 de julho de 2002, o Jornal do Tocantins noticiou: “Tradição: Monte do Carmo festeja a padroeira:

Hoje a população de Monte do Carmo, localizada à 89 quilômetros de Palmas, comemora a sua padroeira Nossa Senhora do Carmo com uma missa, às 9 horas na igreja de mesmo nome. Às 20, os carmelitanos participam da missa de coroação do imperador do *Divino Espírito Santo*, Juracy Amaral. A reunião dessas manifestações populares vem sendo comemorada desde o último dia 7 com a realização de novenas, missas e as programações dos anfitriões da corte – o imperador, o rei e o capitão do mastro. Durante a tarde de ontem aconteceu a festa do Capitão e Capitã do Mastro em homenagem ao *Divino Espírito Santo* e *Nossa Senhora do Rosário*. [...]. Amanhã acontece, ainda, a missa do *Divino Espírito Santo* às 9 horas. No período da tarde do mesmo dia, acontece uma das manifestações mais esperadas do festejo, *A Caçada da Rainha*. [...]. A festa tem prosseguimento à noite com a missa às 20 horas para coroação do Rei e Rainha. [...].

Certifica-se que a notícia destaca não somente a festa da santa padroeira, conforme anuncia, mas, sobretudo, alguns dos eventos dos festejos do Divino e de Nossa Senhora do Rosário associados aos festejos da padroeira.

Relatos de moradores dão conta de que na década de 1990, a imagem de Nossa Senhora do Carmo teria sido roubada, ficando desaparecida por aproximadamente quinze dias. Diante do clamor popular e das investigações sobre seu paradeiro, a imagem foi devolvida como encomenda de correio, endereçada em nome do então prefeito da cidade, Rosário Carneiro. Na ocasião da devolução, detectou-se uma abertura na parte das costas. Supõe-se que a pessoa que se apropriou da imagem procurava ouro em seu interior. O retorno da santa à Igreja foi celebrado com procissão, fogos de artifícios e fervor.

Dona Adi⁹¹ relata que em 1988 voltou a fixar moradia na cidade de Monte do Carmo e, ao regressar, encontrou a Igreja em precário estado de conservação. O telhado

⁹¹ Adi de Oliveira Negre, 77 anos, é natural de Monte do Carmo e no período de 1956 a 1988 residiu na cidade de São Paulo, mas todos os anos retornava à cidade natal no período dos festejos do mês de julho. No ano de

estava com o madeiramento cheio de cupins e muitas goteiras. Naquele ano, juntamente com o prefeito do município, Lidevino Ferreira do Santos, buscou ajuda junto aos órgãos públicos federal e estadual, responsáveis pela proteção do patrimônio cultural; contudo, não obteve êxito. Em 1990 a comunidade se organizou com esse objetivo, promovendo uma campanha de arrecadação de doações, visando salvaguardar o edifício da Igreja. A determinação da comunidade para salvaguardar esse bem cultural perdurou ao longo da década de 1990, sendo noticiado na imprensa: “comissão busca recurso para reformar Casa da Festa e Igreja Matriz”. (JORNAL DO TOCANTINS, 1999, p. 2). Após um processo de restauração, no qual priorizou-se a substituição do madeiramento do templo, em novembro de 2007, a obra restaurada foi entregue à comunidade (Figura 7).



Figura 7 - cartaz/convite referente à entrega à comunidade da restauração da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, em novembro de 2007.

O templo é pequeno, tornando-se menor ainda nos dias de festas; não comportando tantas pessoas no seu interior, as celebrações litúrgicas são realizadas do lado de fora, demonstrando a devoção da comunidade carmelitana.

O início dos festejos da padroeira é marcado com a chegada simbólica dos festeiros do Divino e de Nossa Senhora do Rosário à cidade, denominada por algumas pessoas como *Entrada Triunfal*. Todos os anos, no dia 7 de julho, a cidade amanhece com os fogos de artifícios e a alvorada organizada pela comunidade, com apoio da Igreja. Neste mesmo dia, realiza-se a procissão de abertura dos festejos, quando os figurantes, tais como o imperador do Divino Espírito Santo, a rainha e rei de Nossa Senhora do Rosário, tambozeiros entre outros, acompanhados das bandeiras do Divino Espírito Santo, de carro de boi, entram performaticamente na cidade, anunciando a festa que se inicia e demonstrando o entrelaçamento entre estas três festividades:

1978 aposentou-se e voltou a residir em Monte do Carmo. A partir do momento em que chegou à cidade passou a ser uma das guardiãs da igreja.

Dia 7 de julho começa o novenário. Faz a alvorada de madrugada, aí o imperador e a rainha fazem sua entrada, eles fazem uma entrada triunfal na cidade; o imperador, por exemplo, vem a cavalo acompanhado com os alferes com suas bandeiras, carro de boi. Faz aquela entrada triunfal. Aí a cidade entra em festa. Aí o povo vai ajudar na casa dos festeiros. [...] tanto na casa do rei e da rainha, como na Casa da Festa, do imperador. Durante estes dias todos é fazendo bolo, biscoito. Tem aquelas pessoas que sabem administrar a preparação disso tudo, de fazer os bolos, preparar os licores, outros vão matar gado, porco, galinha. É uma fartura! É muita comida. (ADI DE OLIVEIRA NEGRE, 09/01/2009).

O ritual da chegada dos festeiros à cidade é realizado conforme o desejo dos festeiros, sendo que, às vezes, acontece conjuntamente, a exemplo de 2009 e, em outras ocasiões, de forma separada em horários distintos, como em 2008. Também há situações em que os festeiros deixam de realizar a “Entrada”, exemplo disso foi em 2010 quando o imperador do Divino não realizou este ritual argumentado que não via necessidade, uma vez que o mesmo já morava na cidade; para muitos esse argumento é frágil, pois defendem que o importante é cumprir o que manda a tradição e esta ensina que os festeiros devem anunciar o re-início das festividades com o ritual da chegada, independente de residir ou não na localidade.

No diálogo, a junção das tradições do passado e do presente são recorrentes: os cortejos buscam referenciar-se nas Entradas Régias em Portugal, cerimônias de “recebimento” em que os reis portugueses eram recepcionados com largas demonstrações de boas-vindas. Como observa Schwarcz (2001, p. 17), essa ocasião era também especial para se confirmarem privilégios, conceder-se novos direitos ou, ainda, para reafirmar-se a lealdade ao rei, que se manifestava por meio da realização desses grandes rituais. Também nos festejos do Divino, em Monte do Carmo, a lógica se assemelha. O cortejo segue pelas ruas e, nesse trajeto, o imperador e a imperatriz reafirmam o seu poder, como figuras de destaque na organização da festa; são as pessoas mais importantes, todos os demais são subordinados.

Ao descrever os anúncios de festas comemorativas, e também aquelas que noticiavam um prazer desejado, no período colonial, Del Priore (2000, p. 30) relata que o anúncio da festa revestia-se de características que enfatizavam o especial, o peculiar da data. Vestimentas luxuosas, instrumentos musicais e máscaras tinham por objetivo despertar a comunidade da modorra do seu cotidiano, por meio do barulho dos tambores e do espetáculo visual da promessa de divertimento.

Como mencionado, observa-se que a *Entrada Triunfal* não é somente da santa padroeira, mas também do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário, uma vez que festeiros destas celebrações aparecem como destaque, demonstrando a junção das três festividades. Esta junção pode ser certificada nos cartazes, (Figuras 8, 9 e 10) mecanismo que

a comunidade utiliza para divulgar sua festa mais tradicional. Nos festejos do ano de 2006, a programação aparece no cartaz com o título: *Festejos do Carmo 2006 - Nossa Senhora do Carmo – Divino Espírito Santo – Nossa Senhora do Rosário – 7 a 18 de julho*. Produzido em Gráfica de Porto Nacional e patrocinado pela Fundação Cultural do Tocantins e pela Prefeitura Municipal de Monte do Carmo. Observa-se que o cartaz apresenta de forma cronológica os rituais, seus personagens principais, bem como seus patrocinadores e apoiadores. O mesmo também pode ser observado nos cartazes referentes aos anos de 2008 e 2009, período em que realizei a pesquisa. Apesar de cartazes serem usados em todo o país em festas religiosas, sobretudo em homenagem aos santos padroeiros de cada paróquia ou cidade, a especialidade destes é o destaque conferido aos personagens e não apenas aos eventos em si.

A festa da padroeira é, provavelmente, segundo alguns informantes, a mais antiga das três festas - Divino Espírito Santo e Nossa Senhora do Rosário - realizadas de forma concomitante às celebrações da padroeira local. Todavia, esta se torna de certa forma invisibilizada diante das do Divino e do Rosário.



Figura 8 - Cartaz com a programação dos festejos do Carmo, referente ao ano de 2006.



Figura 9 - Cartaz com a programação dos festejos do Carmo, referente ao ano de 2009.



Figura 10 - Cartaz com a programação dos festejos do Carmo, referente ao ano de 2008.

Também têm início dia 7 de julho as celebrações religiosas em louvor à padroeira, com novenas a Nossa Senhora do Carmo. A missa em homenagem à padroeira é precedida por novenas, realizadas regularmente às dezenove e trinta horas, ao longo dos nove dias que antecedem a festa do Imperador do Divino. Para a Igreja, as novenas são consideradas o que há de mais significativo nas festas do Divino. Os dados arrolados por Silva (2001, p. 52), também apontam este aspecto das novenas no interior das festas do Divino. Segundo esta autora, as “novenas foram (e ainda são) consideradas a parte central dos cultos ao Divino, mas o povo, embora as considerasse importantes, nem sempre lhes dedicou maior atenção”.

Durante o período de novenas são oficiados casamentos, batizados, além dos conhecidos leilões, realizados na porta da Igreja. Esta é uma dinâmica comum em todas as festas de santos padroeiros no Brasil, assim também acontece em Monte do Carmo e em Natividade, o que desvela a herança ibérica dessas celebrações. Os leilões sucedidos pela celebração da novena são coordenados pelo Conselho da Igreja e pela comunidade local e consistem em mesas de alimentos regionais e distintos objetos. Os alimentos são basicamente bandejas e cestas contendo queijos, requeijão, bolos, doces, frangos assados, carne bovina, suína, de bode e de carneiro, bem como de frutas tais como: abacate, laranjas, abacaxi, lima, banana, entre tantos outros. As pessoas da comunidade, por sua vez, em noites alternadas, se responsabilizam pelos leilões, que são de grande importância, pois deles provém renda para os cofres da Igreja.

Os leilões são animados e funcionam como espaço de sociabilidades e disputas, uma vez que os participantes competem por um item arrematado por um preço em geral superior ao seu valor real e o “arremate” é comemorado com gritos e risos, que expressam vitória da pessoa ou grupo que alcançou o objetivo.

Outro ritual envolvendo os organizadores das festividades do Divino e do Rosário, realizado concomitante ao novenário da padroeira, é a visita que os festeiros fazem uns aos outros, demonstrando mais uma vez o entrelaçamento destas festividades ao qual referi anteriormente. À noite, após os leilões, o imperador do Divino, acompanhado por uma multidão, sai da Casa da Festa e vai visitar a rainha do Rosário que o aguarda na Casa da Rainha; a anfitriã recebe-os com festa, servindo-lhes o tradicional café com bolos e biscoitos; na noite subsequente a visita é retribuída, ou seja, a rainha em cortejo vai à Casa da Festa, onde também é recebida com homenagens.

O encerramento das celebrações à padroeira é marcado com uma procissão regada a fogos de artifícios. Na madrugada do dia 16 de julho acontece a procissão, conhecida

como alvorada, que consiste em um cortejo pelas ruas da cidade, precedido pela imagem da santa padroeira. Nas horas subsequentes é celebrada a festa de encerramento, que culmina com a missa em louvor a Nossa Senhora do Carmo. Terminada essa celebração, as folioas se reúnem, dando início à Folia das Mulheres.

2.3 A festa do Divino Espírito Santo

Na conhecidíssima passagem bíblica de Atos dos Apóstolos, capítulo segundo, o evangelista Lucas narra a vinda do Espírito Santo:

Chegando o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um ruído, como se soprasse um vento impetuoso, e encheu toda a casa onde estavam sentados. Apareceu-lhes então uma espécie de línguas de fogo, que se repartiram e repousaram sobre cada um deles. Ficaram todos cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem.

Este texto não é de cunho historiográfico. É muito mais de cunho teológico, entretanto, é uma narrativa que há tempos permeia tanto o imaginário de devotos do Divino, quanto às celebrações religiosas realizadas durante as festividades do Divino Espírito Santo, no dia dedicado a Pentecostes.

A festa do Divino faz parte da tradição de manifestações religiosas na Europa medieval.⁹² Após a queda do Império Romano, constituiu-se em Portugal uma tradição em que um imperador era escolhido entre o povo para fazer a festa. A origem desta celebração divide os estudiosos do tema. Mello Moraes Filho (1979, p. 43), informa que em Portugal a festa teria sido instituída pelo rei D. Dinis e a rainha Isabel⁹³, em Alenquer, no

⁹² Segundo o historiador português Moisés do Espírito Santo, o culto ao Espírito Santo originou-se na Antiguidade. Entre os israelitas, a Festa de Pentecostes era celebrada cinquenta dias depois da Páscoa, sendo uma das quatro festas importantes do calendário judaico: Páscoa, Omar, Pentecostes e Colheitas. Sob a forma de festividade, o culto ao Divino, no sentido que iria adquirir mais tarde, teve início na Idade Média, na Itália, com um contemporâneo de São Francisco de Assis, o abade Joachim de Fiori (morto em 1202), que ensinava que a última fase da história seria a do Espírito Santo. Suas idéias chegaram à Alemanha e se espalharam pela Europa. A primeira celebração do Império do Divino, provavelmente, teria ocorrido em Alenquer, por influência dos franciscanos, uma vez que foi ali que os mesmos fundaram o primeiro convento em Portugal. A responsável por essa institucionalização em solo português foi a rainha Santa Isabel, esposa do Rei D. Diniz, que mandou construir a Igreja do Espírito Santo. A partir dali o culto expandiu-se, inicialmente pelo território português (Aldeia Galega, Sintra, Tomar, Lisboa) e, posteriormente, acompanhou os portugueses nas terras conquistadas. No Brasil, foi introduzida, provavelmente, no século XVII, sendo a figura do imperador do Divino – criança ou adulto – escolhido para presidir a festa. (Disponível em www.festadodivino.org.br, acesso em: 30/06/2010).

⁹³ Segundo José Carlos Gimenez (2008) não existe consenso entre os pesquisadores quanto à exatidão do dia, mês ou mesmo ano de nascimento da Rainha Santa Isabel. As datas oscilam entre 1269 e 1271. Filha do rei de Aragão, Pedro III, que ocupou o trono no período de 1276-1285 e de Constança Hohenstaufen, filha de Manfredo, rei da Sicília e de Nápoles. Em 1282, com menos de dez anos de idade, casou-se com o rei de Portugal, D. Dinis, que ocupou o trono entre 1279-1325. Como fruto do matrimônio, teve dois filhos,

século XIII, com o objetivo de angariar fundos para a construção da Igreja do Divino, naquela localidade. Outros estudiosos argumentam que a rainha Isabel fez a promessa visando propagar a devoção ao Divino, em Portugal e em todas as suas colônias, após o término da guerra contra a Espanha. Por sua vez, Enes (1998, p. 130) afirma que, na perspectiva histórica, pouco se avançou em relação às origens do culto ao Divino em Portugal. Baseada em fontes documentais, a autora trabalha com a hipótese de que as festas do Espírito Santo sejam anteriores à Rainha Santa e à introdução do rito do império, estabelecendo uma ligação entre a atuação religiosa de franciscanos e a introdução do culto do Divino Espírito Santo no território luso:

Compreende-se que estes factores convergissem no pensamento de Jaime Cortesão para a seguinte hipótese: o rito da coroação do Imperador e de dois reis, com que a Rainha Santa em 1323 na sua cidade de Alenquer inovou a festa do Espírito Santo “se deveu a franciscanos, de tendência espiritual, e que a Rainha a quem aquele culto de família e as cerimônias próprias lisongeavam o tenha favorecido.”

A mesma autora, (1998, p. 132) ao citar Jaime Cortesão, mostra que a devoção ao Espírito ocupa significativa importância na história portuguesa:

[...] desde os primórdios da colonização do arquipélago dos Açores, em meados do séc. XV, o culto do Espírito Santo, sob a forma de Império, se mantém ali com a intensidade de uma crença quase exclusiva. Nos Açores se criou o prolóquio: a cada canto seu Espírito Santo. Não há no arquipélago, por assim dizer, cidade, vila, bairro ou rua, que não tenha o seu Império. O mesmo aconteceu, ainda que em forma mais acentuada, nos dois primeiros séculos da colonização, na ilha da Madeira. Quer dizer: o povo português, que durante o século XV colonizou aqueles dois arquipélagos, pertencia àquilo a que podemos chamar, na história religiosa em Portugal, *a época de Pentecostes*.

Andrade (1999, p. 356) assinala que na Ilha de Porto Santo, Portugal, a devoção dedicada ao Divino constitui-se em um dos cultos de maior tradição e, “no que se refere à vertente profana, é a festa mais forte”. A autora menciona que outrora a festa do Divino atingia grande solenidade, contudo, “hoje sofreram acentuadas alterações”; apesar das

Constança, nascida em 1287 e que se casou com o rei castelhano Fernando IV e Afonso, que se casou com Beatriz, irmã do rei castelhano, e que assumiu o trono português como Afonso IV. Como rainha de Portugal, Isabel se notabilizou por suas ações de pacificação em contendas familiares. Todavia, passou à posteridade muito mais pelas suas ações de caridade e filantropia. Educada desde criança nos preceitos franciscanos, ela materializou esses princípios ao se valer da condição de rainha para distribuir provimentos aos necessitados e patrocinar reformas e construções de leprosários, hospitais, albergues para pobres. Isabel morreu em 4 de julho de 1336, aos 66 anos de idade. Somente dois séculos após a morte da rainha é que as autoridades começaram a refletir sobre a sua canonização. Em abril de 1516, a pedido do rei D. Manuel, ela foi beatificada pelo Papa Leão X, porém a beatificação determinava que o seu culto fosse realizado apenas no bispado de Coimbra. Em 1556, por solicitação do rei D. João III, o Papa Paulo IV ampliou o culto para todo o reino português. Nesse mesmo ano o rei notificou e deu instrução aos prelados para celebrar o culto religioso à Rainha Isabel. (GIMENEZ, 2008, p. 76-77).

mudanças, tais festividades “continuam a ter um grande acolhimento e revestem-se de especial significado na espiritualidade destes ilhéus.”

O fato é que durante o século XVII a festa em homenagem ao Divino Espírito Santo espalhou-se pelas colônias portuguesas, constituindo uma das principais manifestações de religiosidade popular que envolve as comemorações do Círculo da Ressurreição. Mello Moraes Filho (1979) acentua ainda que, até o ano de 1855, nenhuma festa popular no Rio de Janeiro foi mais atraente, mais alentada de satisfação geral como a do Divino. Reza a tradição que José Bonifácio, o artífice da Independência do Brasil, preferiu o título de imperador ao de rei, ao jovem monarca, devido à popularidade da festa do Divino, uma vez que há tempos a população elegia anualmente um imperador do Divino. (MORAES FILHO, 1979; SCHWARCZ, 2001). Por sua vez, este imperador tinha diante da comunidade religiosa o poder equiparado ao imperador oficial. Uma das suas atribuições era prover seus seguidores com comidas no dia da festa em homenagem ao Divino, ação revestida de um significado muito importante. Nesse sentido, no âmbito religioso, o aspecto de saciar a fome foi também considerado relevante. Na exposição de Zaluar (1983) a origem da festa do Divino é conferida à rainha Santa Izabel, que repartia comida aos pobres sem autorização do rei, ocultando para isso a comida na sua roupa.

A pesquisa da historiadora Martha Abreu (1999, p. 41), revela a importância que o *Império do Divino* logrou no início do século XIX, no Rio de Janeiro. Segundo a autora, a concepção de império está associada ao contexto político e histórico em que vivia o Brasil naquele momento:

Dos primeiros tempos, a festa do Divino, na então capital de uma verdadeira corte imperial, guardava os principais símbolos rituais da festa portuguesa e européia: 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).

Segundo Moura (2003) a festa do Divino Espírito Santo⁹⁴, além do aspecto “sagrado”, é uma forma também de exaltar o poder do imperador como representante de Deus na Terra. O autor descreve que no período colonial e imperial brasileiro, durante a festa do Divino Espírito Santo, armava-se um trono para o imperador do Divino. O imperador eleito para realizar a festa era investido de poder considerável, pois bastava um simples gesto seu para que fossem libertados presos comuns. O autor destaca que no imaginário dessas

⁹⁴ Durante a festa do Divino Espírito Santo, as maiores homenagens cerimoniais são dirigidas à “família real”, isto é, ao reinado, uma das principais construções simbólicas dessa festa.

celebrações, os imperadores europeus, pela graça do Divino Espírito Santo, eram representados como justos, caridosos, inteligentes e ricos. Daí, por exemplo, no cortejo do império, a farta distribuição de comidas, bebidas e queimas de fogos de artifícios.

Algumas evidências de diálogo com um tempo longo com relação às homenagens feitas ao Divino merecem ser assinaladas, como as semelhanças entre as comemorações atuais dos festejos, particularmente em Monte do Carmo e em Natividade, com aquelas realizadas em Portugal e com os rituais de celebrações do Divino no Segundo Reinado no Brasil. A coroação do imperador na Igreja, que é conduzido em cortejo pela população, pelas ruas da cidade, os fogos de artifícios, o processo de preparação da festa, em que cada equipe dispõe de uma pessoa responsável para administrar essa etapa. Esses aspectos me levaram a inferir sobre a influência de irmandades⁹⁵, nas quais os mordomos zelavam pela parte financeira do evento. A simbologia dos rituais designados ao imperador e à imperatriz, com as vestimentas em vermelho e branco, assentados no trono, tendo a família ao lado garantindo apoio, a distribuição de comidas, bem como o banquete que normalmente segue à comemoração, com a presença de música e dança, utilizando instrumentos como viola, pandeiro e caixa, reforçam essa assertiva.

O conjunto dos festejos realizados anualmente no mês de julho é considerado a maior festa do município, em vários sentidos. Primeiramente, por ser a festa que mais movimentava a vida urbana da cidade, pois atrai inúmeras pessoas dos mais variados estratos sociais, da área rural, de cidades circunvizinhas e, especialmente, carmelitanos e seus familiares que moram fora, normalmente em Goiânia e Brasília, e por isso concentra esforços da comunidade local, no sentido de organizar a cidade, bem como suas casas, para receber os hóspedes. Além disso, as ruas são ocupadas por mascates, oferecendo mercadorias baratas. A narrativa do depoente, a seguir, permite vislumbrar a complexidade dos eventos que compreendem a festa:

[...] Na chegada do giro da folia o alferes entrega as doações ao imperador. Relaciona tudo o que foi arrecado no município. Dia 16 [mês de julho] a noite é o reinado do imperador. Começa com a missa. Nesse dia o imperador velho entrega a coroa para o imperador novo. O imperador novo vai lá na casa do imperador velho aí vem em procissão pelas ruas e na Igreja o padre muda a coroa aí o novo imperador assume. Assumindo aí celebra-se a missa. Terminada a missa aí vai para a Casa da Festa. Aí é o tradicional café com bolo. A noite toda é festa do imperador. Amanheceu o dia, no dia 17 é a missa do novo imperador. Aí no final faz-se o sorteio do festeiro do ano seguinte. Quando termina a missa vão para a Casa da Festa, comemora

⁹⁵ Os dados arrolados nos documentos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, relativos ao século XIX, em Monte do Carmo não fornecem pistas quanto ao envolvimento direto dos irmãos na festa do Divino Espírito Santo. Tal documentação será analisada no capítulo terceiro desta tese.

ali um pouco. Depois sai um outro cortejo até a casa do novo imperador que foi sorteado. E lá é outra festa. Eles já deixam preparados os bolos e bebidas para fazer a festa na casa do novo imperador que foi sorteado. (TEREZINO GOMES DA SILVA, 10/10/2008).

Tal como descrito anteriormente, a festa do Divino comporta uma diversidade de rituais relativos ao imperador, seu personagem principal⁹⁶. Todo o conjunto de eventos dos festejos é importante para se compreender a festa.

A festividade do Divino Espírito Santo consiste em uma representação que se reporta ao período colonial e imperial. Foi nos tempos de D. João VI que foram transplantadas para a colônia brasileira o ritual da Casa dos Bragança, que, como observa Schwarcz (2001, p. 34), incluía uma agenda de festas, cortejos, uniformes e titulações. Ao longo do tempo, o festejo do Divino se tornou tradição em várias cidades brasileiras.

No Estado do Tocantins é realizada em vários municípios, especialmente na região Sudeste e Central do Estado, entre eles Almas, Santa Rosa, Chapada da Natividade, Peixe, Silvanópolis, Paranã, Silvanópolis, Conceição do Tocantins, Porto Nacional, Araguacema, Araguaçu, Monte do Carmo e Natividade. Cada localidade agregou valores, características e costumes da realidade local, mantendo o cerne da celebração, que teve origem no catolicismo ibérico, enriquecido pelo que a historiografia denomina de tradições inventadas, segundo as culturas locais. O que se observada no Tocantins é que os festejos em homenagem ao Divino foram agregados às cerimônias dos/as santos/as padroeiros/as, sendo realizados em datas distintas, em cada cidade. Deduz-se que esta particularidade é resultante das práticas de desobrigas dos padres, que devido às distâncias e dificuldades de transportes, no Norte goiano, prestavam assistência religiosa de acordo com a disponibilidade dos poucos religiosos, priorizando as homenagens dos/as padroeiros/as. Daí a junção dos festejos.

Lysias Rodrigues (2001, p. 58), na obra *Roteiro do Tocantins*, sinaliza alguns costumes do povo da região. Ao longo de suas narrativas, ao descrever as dificuldades

⁹⁶ Brandão (1978) em suas pesquisas sobre a Festa do Divino em Pirenópolis, Estado de Goiás, salienta que um traço vertical, colocado sobre a estrutura de relações da festa, divide os seus participantes em dois grandes grupos: os promotores e os assistentes. Há pessoas do grupo dos promotores que assumem situações de controle na festa devido a suas posições na hierarquia política, civil ou religiosa. Outras pessoas ocupam posições de caráter mais simbólico e expressivo, entre eles está o principal promotor da festa, o imperador. Um conjunto maior de pessoas distribui as atuações cujos serviços, geralmente tidos como subalternos, respondem por uma variedade de atividades em que se apóiam os outros promotores da festa para a realização de cada uma de suas partes. Por outro lado, há pessoas que participam dos rituais de comemoração sagrada ou profana, sem qualquer investimento de controle direto. São também participantes, porque estão envolvidos com a festa e sua simples presença determina formas de sua realização, mas são assistentes, porque não se comprometem organicamente com os momentos e as atuações de promoção dos rituais dos festejos. (p. 40-41).

do meio de transporte para chegar a Palma (atual Paranã), menciona a festa do Divino, que já monopolizava a população local:

À tarde chegou de Veadeiros o Joaquim da Bandeira, filho do Sr. Moisés Bandeira, que devia chefiar a comitiva a cavalo para Palma; porém um animal fugiu no caminho e outro desapareceu, e aqui ele não conseguiu arranjar outros para substituí-los, porque vai começar a Festa do Divino, e ninguém quer saber de negócios.

Os festejos do Divino têm data móvel, seguindo o calendário litúrgico católico, devendo o encerramento de um ciclo e o início do outro coincidir com o Domingo de Pentecostes, que normalmente ocorre cinquenta dias após a páscoa. O intervalo entre o Domingo de Páscoa e o Domingo de Pentecostes compreenderia os quarenta dias do giro das folias e o novenário que antecede a coroação do imperador. No entanto, no Estado do Tocantins, a festa em homenagem ao Divino nem sempre ocorre em sintonia com o calendário católico, uma vez que as condições sócio-históricas, sobretudo religiosas, favoreceram a adequação da festa às características de cada município. (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2001).

No município de Monte do Carmo esta festa compõe-se de um conjunto de eventos religiosos controlados pela Igreja Católica, como o giro e os pousos das folias, que percorrem o sertão durante trinta e um dias, anunciando a presença do Divino Espírito Santo, conduzindo a bandeira em uma verdadeira missão religiosa. A saída e o Encontro das Folias, o reinado do imperador, o levantamento de mastro, a Folia das Mulheres e as missas solenes são apenas algumas entre diversas manifestações que se realizam durante o evento.

Na cidade de Monte do Carmo os festejos ao Divino Espírito Santo são revestidos da maior importância, mobilizando parte significativa da população. As homenagens ao Divino realizam-se em dois ciclos distintos: a festa do Divino Espírito Santo, com imperador e imperatriz adultos, que compreende o período anual e culmina em uma data fixa, entre os dias 7 e 18 do mês de julho, em conjunto com a festa da padroeira, e a festa do imperador mirim, que também compreende o período anual de preparativos, sendo realizada no dia de Pentecostes, em conformidade com o calendário católico.

Além da variedade de alimentos como bolos, biscoitos, licores e doces, os preparativos da festa abarcam, ainda, reformas de casas, para acomodar os prováveis hóspedes, renovação do guarda-roupa, pois o uso de roupas novas constitui-se quase em um ritual.

Ao longo do ciclo da festa, o imperador, juntamente com sua família, toma providências para o bom andamento dos festejos, como mecanismos de divulgação, buscando

patrocínio para a confecção de folders, cartazes, bonés, camisetas⁹⁷, o preparo e distribuição de comidas e bebidas, a escolha das roupas, a confecção de lembrancinhas, que serão distribuídas ao término da missa do Divino Espírito Santo, e os pãezinhos que são distribuídos após o encerramento da missa. Os pãezinhos do Divino Espírito Santo são muito disputados, pois representam proteção e presença sagrada. Alguns depoentes relatam que algumas pessoas ao invés de comê-los, guardam-nos, buscando estender essa proteção ao longo do ano, acreditando que lhes trará prosperidade. Outras pessoas preferem comê-los imediatamente, ali mesmo no momento em que recebem, ao término da missa solene do Divino, também acreditando que este alimento trará saúde e prosperidade.

Ser festeiro do Divino Espírito Santo requer, portanto, humildade para pedir e reconhecer que a festa vai além da capacidade de organização de uma única pessoa. Assim, uma das características do imperador é a atitude de liderança, aliada à capacidade de agregar e mobilizar a comunidade para também auxiliar materialmente; é comum ouvirmos frases como: “quem faz a festa com gosto, o Divino dá em dobro”. Talvez por isso, observa-se tamanho desempenho e dedicação dos festeiros na organização da festa, no sentido de destacá-la das anteriores e que tudo ocorra a contento, a fim de deixar os participantes satisfeitos.

Há um aspecto importante que deve ser assinalado: à ocasião dos preparativos, os festeiros contam com o auxílio de diversas pessoas, que se prontificam a trabalhar nas variadas funções e atividades. Portanto, cabe aos festeiros a coordenação destas atividades, desde os preparativos da folia até a entrega das insígnias, quando se inicia um novo ciclo com o sorteio de novo imperador. Uma das contribuições significativas durante o ciclo da festividade do Divino são as atividades desempenhadas pelas mulheres. Embora o trabalho destas seja invisibilizado para muitos, por outro lado, o resultado deste esforço conjunto - a ornamentação e as refeições - é evidente e, sobretudo, de significativa importância; isso pode ser certificado nas imagens a seguir (Fotos 11, 12, 13 e 14). Elas ocupam posição subalterna, porém importante. O papel delas é predominantemente restrito aos afazeres domésticos, uma vez que são elas que preparam as refeições, além de manter os utensílios limpos, como os grandes tachos e panelas que são utilizados no fogão a lenha. Como se pode visualizar nas figuras, nos espaços festivos são elas que ocupam a posição de preparar o espaço a fim de que tudo ocorra a contento.

⁹⁷ Neste sentido, normalmente buscam apoio e patrocínio junto à Prefeitura Municipal e também à Fundação Cultural do Tocantins, além de procurar políticos e comerciantes.



Foto 11 - Decoração no pouso de folia na fazenda de senhor Gabriel no município de Monte do Carmo, em 1º de maio de 2010.



Foto 12 - Mulheres abatendo e limpando galinhas no pouso de folia na fazenda do senhor Gabriel, em 30 de abril de 2010.



Foto 13 - Mulheres preparando as formas para assar os bolos na Casa da Festa, para os festejos do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.



Foto 14 - Ornamentação da casa do imperador, em 31 de maio de 2009, em Natividade.

A partir do momento em que o ciclo da festa se inicia, a residência do imperador torna-se sede da festividade, reforçando, ainda, a hospitalidade em sua casa⁹⁸. A casa do imperador e da imperatriz permanece de portas abertas para receber as pessoas que nela quiserem entrar, tendo sempre disponível licor, bolo ou café para oferecer aos visitantes. Tal hospitalidade consiste em um dos aspectos para se avaliar a qualidade da festa, como esclarece a imperatriz do Divino de 2009:

É uma responsabilidade muito grande. Acima de tudo tem que ter humildade no coração. Se não tiver humildade a festa não acontece. Tem que ser popular. Tem que tratar as pessoas bem. Nada de cara feia. Aqui na Casa da Festa é a casa que todo mundo chega. As vezes a pessoa chega e você já vai logo oferecendo o café, bolo. Tem que ser gentil. Quando é de manhã cedo a minha preocupação é fazer o café, fazer farofa e colocar bolo na mesa. Quando o pessoal chegar vai lanchando. Se não tiver o povo sai falando que não foi bem recebido na Casa da Festa. (MARIA EUZA PEREIRA QUINTANILHA, 15/07/2009).

⁹⁸ Em Monte do Carmo, os festeiros permanecem na Casa da Festa, diferente de Natividade, em que todos os preparativos acontecem na casa do imperador e da imperatriz.

Ao estudar a festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte, Minas Gerais, Liliana de Mendonça Porto (1997, p. 107) também destaca este aspecto, pontuando que para a festa ser considerada boa, deve contar, entre outros fatores, com o entusiasmo, a boa vontade e a tolerância do festeiro para com os participantes.

Quer seja nos pousos das folias⁹⁹ ou nas cerimônias da Igreja, os festeiros possuem lugar privilegiado. Seus nomes aparecem nos cartazes, nas camisetas dos foliões, nas bandeirolas, nos folders e folhetos, entre outros. O historiador francês Jacques Heerz (1987, p. 11) salienta que a festa “apresenta-se também como o reflexo duma sociedade e de intenções políticas”. Para o autor é fácil conceber o prestígio que recai sobre aquele que oferece jogos e festas. Destaca como outro componente expressivo da festa, “a exaltação da situação e dos valores, ainda mais das influências, dos privilégios e dos poderes, tudo reforçado pela exibição do luxo e pela distribuição de benesses.” (p. 17). Esse mesmo prestígio também recai sobre os políticos regionais, que aproveitam dos espaços das festas para conceder benesses, como por exemplo, patrocinando camisetas onde aparecem destacado os seus nomes e logotipos de diferentes órgãos governamentais, como apoiadores do evento. Como observa Costa (2008, p. 242), “É a forma mais comum de se conhecer a dádiva das linhagens ou dos políticos para com as festas”. Para além disso, estes políticos normalmente aparecem nas festas, ocupando lugares de destaque ou no meio do povo, patrocinando bebidas, cumprimentando-o e se mostrando devotos e pertencentes à religiosidade popular.

Os devotos do Divino Espírito acreditam também que a plenitude do Espírito Santo nas pessoas se configura por meio dos sete dons, que são recordados no dia de Pentecostes: a **sabedoria**, que consiste em saber analisar todas as coisas à luz do evangelho. Entende-se que é diferente da questão de inteligência; trata-se de saber discernir o que é favorável e o que é prejudicial conforme os projetos Divinos. O dom da **ciência**, que consiste em saber interpretar a palavra de Deus e explicar o evangelho. O dom do **entendimento** consiste em entender e interpretar os sinais da presença de Deus, a fim de anunciar a salvação. O **conselho**, que é o dom de iluminar e orientar os caminhos e a esperança da comunidade. O dom da **piedade** significa a capacidade de estar sempre aberto à vontade de Deus, identificando o próximo como um irmão, entendendo que Deus é um Deus de perdão,

⁹⁹ Moraes Filho (1979, p. 39) foi um dos estudiosos a refletir acerca das folias no Brasil. Análises sobre folias podem ser encontradas em Luis da Câmara Cascudo (1988, p.335). Cascudo salienta que a folia era em Portugal uma dança rápida, ao som de pandeiro ou adufe, acompanhada de cantos. Todavia, fixou-se posteriormente, tomando características, épocas, modos típicos diferenciadores. “É um grupo de homens usando símbolos devocionais, acompanhando com cantos o ciclo do Divino Espírito Santo, festejando-lhe a véspera e participando do dia votivo”. Também, na obra *Viagens às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goyaz*, Saint-Hilaire (1975, p. 96), em passagem pela localidade de Curalinho (GO), faz referência à Folia do Divino.

de misericórdia, de bondade e compaixão. **Fortaleza** consiste no dom de resistir, por exemplo, às seduções da sociedade materialista. Os últimos dons são os da prudência e da humildade, de **temor a Deus**, que consiste em ter uma atitude de respeito diante de Deus e não de medo. Tanto em Natividade quanto em Monte do Carmo, os sete dons são representados nas decorações dos espaços festivos e nos cortejos transportados por crianças, que seguem em alas, imediatamente à frente do imperador e da imperatriz, carregando uma espécie de bandeira que simboliza os dons do Espírito Santo. (Fotos 15 e 16).



Foto15 - Crianças transportando os símbolos dos dons do Espírito Santo, durante a missa do imperador, em 17 de julho de 2008, em Monte do Carmo.



Foto 16 - Crianças transportando os símbolos dos dons do Espírito Santo, no cortejo do imperador, em 31 de maio de 2009, em Natividade.

Del Priore (2000, p.73) observa que uma das partes marcantes do conjunto da festa é a presença de crianças, que em diversos rituais entram como protagonistas. A autora explica que há nessa presença uma herança jesuítica, que na perspectiva de atrair as crianças indígenas para a evangelização, vestia os órfãos portugueses de anjinhos e os punham “a tanger” instrumentos em procissão “sertão adentro”. A mesma autora menciona ainda que a criança encarnava, à luz do Renascimento, a pureza e a sabedoria natural fora do alcance do mal. Rezava a tradição que as crianças haviam aclamado Jesus em seu burrinho na chegada a Jerusalém, daí as “Entradas” e os cortejos com a presença destas.

Como todo ritual de religiosidade popular, que estabelece relações simbólicas entre os envolvidos, igualmente as Folias do Divino carregam como símbolo maior, fruto de herança religiosa, a bandeira vermelha com uma pomba branca, de pés e bicos vermelhos, que transporta um raminho verde no bico. O ramo verde simboliza o alimento. A cor vermelha significa o amor e o ardor missionário para levar adiante a boa nova do reino de Deus. A pomba é o ícone do culto ao Divino que, para os cristãos, representa o Espírito Santo, a terceira pessoa da Trindade. Portadora de bênçãos, deve ser reverenciada de joelhos, com beijos e o sinal da cruz. Costumam pendurar na bandeira fitas em cores distintas, representando os sete dons do Espírito Santo. A bandeira é considerada instrumento de veneração e de profundo respeito, claramente observado pelas atitudes das pessoas que fazem

reverência, tiram o chapéu e dobram o joelho para beijá-la, envolvendo-se em suas fitas sempre que esta é levada aos diversos lugares, como revelam as imagens (Fotos 17, 18, 21 e 22). É comum ver devotos chorarem durante estes momentos, demonstrando que os símbolos possuem uma sacralidade e o respeito com que os devotos se comportam evidenciam sinais de profunda religiosidade e fé.



Foto 17 - Foliões em momento de oração declinam-se para beijar a bandeira do Divino, antes da refeição matinal, em frente à Casa da Festa, Monte do Carmo, Em 12 de abril de 2009 – saída para o giro.



Foto 18 – Concentração (momento de oração) dos foliões antes da refeição matinal, em frente à Casa da Festa, Monte do Carmo, 12 de abril de 2009 - saída para o giro.

Atestar a variedade de crenças e rituais relativos à bandeira do Divino, o depoente assinala que:

Depois que beijar a bandeira a mulher sai pelo lado da frente, do lado direito é só o homem passa por baixo da bandeira. A mulher não pode passar por baixo da bandeira e nem criança que não foi batizada porque a criança ainda é uma pessoa pagã. Dizem que se a mulher passar por baixo da bandeira se for solteira não casa e nem terá filho e se for casada poderá sofrer muito na hora de parir ou pode ocorrer separação. [...]. Quando a pessoa comete pecado à noite, por exemplo, se folião namorar, porque folião não pode namorar; aí no outro dia na hora da oração de manhã alguém avisa ao alferes então o alferes dá três batidinhas com o mastro da bandeira na cabeça daquela pessoa que pecou. (JOAQUIM JOSÉ ALVES, 29/05/2010).

Acredita-se que as três batidas sobre a cabeça da pessoa pecadora servem para redimir os pecados. Para além destas simbologias, a tradição ordena que a bandeira deve ser carregada direcionada para a frente, a fim de proteger o portador contra os mal agouros.

2.3.1 O Giro das duas folias: a de Baixo e a de Cima¹⁰⁰

O sábado da aleluia¹⁰¹ é o dia em que os foliões se reúnem na Casa da Festa¹⁰² para uma concentração preparatória, com a finalidade de pedir a licença para o início

¹⁰⁰ A denominação das duas folias está associada ao nome da região que irão percorrer. Ou seja, a Folia de Cima faz o trajeto do giro por cima da Serra de Monte do Carmo e da mesma forma que a Folia de Baixo faz o giro pelo lado inferior da mesma Serra.

do giro¹⁰³ das folias que durante trinta e um dias¹⁰⁴ farão o anúncio da festividade do Divino. À noite é servida a ceia para os foliões, familiares e demais participantes, em duas grandes mesas, sendo que em cada uma delas concentra-se um grupo de foliões. O jantar é servido, antecedido por uma oração para abençoar a refeição; ao final, os serventes¹⁰⁵ limpam as mesas e em seguida iniciam-se os cânticos, começando pelo bendito de agradecimento, seguido de rodas. Obedecendo a uma sequência, isto é, uma folia de cada vez, os festeiros, foliões e participantes circulam a mesa, sempre cantando para beijar a bandeira. Por volta de vinte e duas horas todos rumam em direção à Igreja, para a celebração da missa da vigília pascal¹⁰⁶.

Nos festejos de 2009, na missa da vigília, o padre Pedro Nunes de Novais¹⁰⁷, pároco da cidade, anunciou que estaria acompanhando o giro da Folia de Cima e juntamente com a comunidade pediu bênçãos para os foliões durante os dias de peregrinação:

[...] é a primeira vez que participo desta solene abertura do giro do Divino Espírito Santo, quer dizer da anunciação da grande festa do Divino Espírito Santo que há de acontecer daqui a cinquenta dias. E vocês são os mensageiros, os apóstolos desta festa, deste Deus que faz presente no meio de nós. [...] Assim, gostaria de pedir a vocês meus irmãos que vão para este giro que sejam vocês testemunhas fiéis da palavra de Deus e do Divino Espírito Santo. Que a presença de vocês não seja para anarquia, não seja para levar os outros a perdição, mas conduzi-los a graça, a bênção, a contemplar o próprio Deus face a face. É com esse espírito, é com esse desejo que o pároco de vocês se reúne com vocês para também partir em anúncio desta grande solenidade que é a festa do Divino Espírito Santo. [...]. Peço à comunidade que estenda a mão direita sobre estes foliões, sobre o imperador

¹⁰¹ Data móvel condizente com o calendário católico.

¹⁰² A Casa da Festa é um local público destinado à realização dos festejos locais. Foi construída no final da década de 1980, na administração do prefeito Lidevino Pereira dos Santos (1989-1992), a partir de uma doação da prefeitura para a Igreja de Nossa Senhora do Carmo. Foi construída no sentido de acomodar e recepcionar com maior comodidade as pessoas envolvidas na organização das festas. A idéia de construir a referida casa nasceu da dificuldade que existia com relação àqueles festeiros e festeiras (imperador e rainha) que não residem na cidade e tinham dificuldades em organizar a festa. Muitos festeiros e festeiras residem em outras cidades, em Porto Nacional, Palmas ou Goiânia. Estes, muito embora tenham familiares que ainda residem em Monte do Carmo, preferem fazer toda a organização (preparação dos alimentos, recepção dos convidados,) na Casa da Festa. Maria Aparecida afirma que era a primeira dama na ocasião da construção da Casa da Festa: “Ela foi construída para aqueles que não tinham residência, porque tem pessoas que pegam a festa e não têm residência na cidade. Não é uma casa para fazer qualquer tipo de festividade. Mas, aquele imperador, rei ou rainha que quiser fazer a festa em suas residências pode fazer”. A Casa compreende um salão com palco e algumas divisões como cozinha e despensa para guardar os mantimentos (latas de bolos e licores), possui ainda um quintal grande, com fornos de barro.

¹⁰³ Nome dado ao percurso que os foliões realizam desde a saída da folia, no Domingo de Páscoa, até o seu retorno, quando fazem a festa do chamado Encontro das Folias.

¹⁰⁴ Diferentemente do que ocorre em Natividade, onde o giro tem a duração de quarenta dias, em Monte do Carmo os foliões giram durante trinta e um dias.

¹⁰⁵ São as pessoas que auxiliam nas atividades da cozinha (alimentação).

¹⁰⁶ Em 11 de abril de 2009, a missa da vigília pascoal, de ressurreição de Cristo, teve início por volta de 22h 30 e terminou por volta de 1:00 h, dado os extensos rituais religiosos.

¹⁰⁷ Padre Pedro chegou em Monte do Carmo em agosto de 2008. Desde então, mostrou-se bastante interessado em conhecer os costumes, a história e a cultura local, bem como recuperar e proteger esses valores. No entanto, em algumas situações, a convivência com a comunidade revelou tensões próprias de situações que se expressam no interior das festas religiosas.

e vamos clamar o Espírito Santo sobre eles. Para que eles possam sair daqui renovados, cheios da luz do Espírito Santo e levar a paz do Divino, o amor do Divino, a cura do Divino a todas as famílias que os esperam durante este mês de abril e meados do mês de maio. Vamos enviá-los como discípulos do Divino Espírito Santo. Vinde Espírito Santo [...] (PADRE PEDRO NUNES DE NOVAIS, 11/04/2009).

Vários depoentes argumentam que o pároco local, ao chegar à cidade, foi informado de que alguns foliões eram bagunceiros, beberrões e namoradores, características não condizentes para os mensageiros do Divino Espírito Santo. O fato é que o pároco resolveu participar do giro, juntamente com o grupo de foliões, com a justificativa de conhecer a região, bem como os detalhes da festa. Esse episódio serviu para algumas pessoas tecerem comentários de que o padre estava utilizando o giro para inibir e vigiar os foliões. No entanto, após o retorno do giro, contrariando tais especulações, a participação do religioso foi considerada importante, pelos participantes:

O padre foi uma pessoa companheira, devota. Não criticou a gente, não deu bronca na gente. Ele aprendeu muito com nós e nós também aprendemos com ele. Ele não empatou ninguém dançar. Se você quiser beber cerveja, sua pinga, ele não empata. Ele não atrapalhou a gente a dançar. Terminava a missão dele já estava no ponto para ir dormir e no outro dia estava no jeito para seguir o giro. Se você amanhecer o dia na festa ele não chamava para dar sermão. Ele deixou nós a vontade. (GILVÂNIO ALVES COELHO, 13/05/2009).

No dia seguinte, no Domingo de Páscoa, bem cedo na Casa da Festa os foliões, festeiros e demais participantes formam uma grande roda, quando rezam e entoam cânticos; sempre em círculo, caminham lentamente e beijam as bandeiras do Divino conduzidas pelos dois alferes (Fotos 17 e 18). Em seguida, entram no salão da Casa da Festa para partilharem o café da manhã. Após a refeição, cantam o bendito e vão organizar os últimos arranjos para a viagem, como por exemplo, verificar os animais, os arreios e a distribuição das camisetas. Enquanto isso, os serventes preparam o almoço. Por volta de doze horas, mais pessoas voltam a se concentrar na Casa da Festa para esta refeição; logo após canta-se o bendito de agradecimento, canto de licença e as rodas que se alongam até por volta de 16 horas. Posteriormente, uma procissão segue em direção à Igreja, onde são entoados novos louvores; à frente segue o imperador e a imperatriz e em seguida vão os dois alferes carregando a bandeira do Divino Espírito Santo. Imediatamente atrás vão os dois caixeiros tocando a caixa, sem parar; os foliões carregam seus pandeiros, mas sem tocar. Ao chegar à frente da Igreja faz-se uma breve concentração. Neste momento os alferes fazem as *vênias* e em seguida entram no templo. Durante a celebração, os foliões permanecem no altar e uma

das folias entoa o canto de despedida. Em seguida, o padre abençoa os foliões, destacando a importância do momento.

Após o término desta celebração, seguem em cortejo para a praça, local em que parte da comunidade aguarda o momento da despedida dos foliões. A despedida expressa um momento de significativa importância, como desvelam as imagens (Fotos 19, 20, 21 e 22) pela quantidade de pessoas que prestigiam os foliões do Divino que, com seus trajes de montaria, partem para o ciclo do giro, demarcando mais uma etapa da aguardada festa do Divino na cidade.



Foto 19 - Foliões em frente à Igreja e a caminho da praça para a despedida em 4 de abril de 2010, no dia da saída para o giro das Foliás do Divino, em Monte do Carmo.



Foto 20 - Despedida na praça em 4 de abril de 2010, no momento da partida dos foliões para o giro das Foliás do Divino, em Monte do Carmo.

Na saída para o giro, em 12 abril de 2009, embora chovesse sem cessar, a população marcou presença nesse importante ritual. Ali, esposos, filhos, pais, irmãos, representando os discípulos de Jesus Cristo, partiram para o ritual do giro. E por um período de trinta e um dias estiveram ausentes de seus familiares, sendo este um dos motivos que tornam a despedida comovente:



Foto 21 - População na praça, em fila para o oráculo à bandeira do Divino, na ocasião da despedida dos foliões para o giro das Foliás do Divino, em Monte do Carmo, em 12 de abril de 2009.



Foto 22 - População se perfila para beijar a bandeira antes da saída dos foliões para o giro das Foliás do Divino, na praça em Monte do Carmo, em 12 abril de 2009.

Findo o ritual de despedir-se e de beijar as bandeiras, as duas folias: a de Baixo e a de Cima, como são denominadas localmente, saem para o giro. Afirma a tradição

que durante a trajetória do giro elas não podem se encontrar nem se cruzar; assim giram em sentido contrário, criando fronteiras simbólicas, que não devem ser ultrapassadas. Fronteiras que, no entendimento de Bourdieu (2000, p.8), expressam o poder simbólico construído por meio da cumplicidade daqueles que não querem saber que estão sujeitos a esse poder ou mesmo que o exercem. Pessoa & Félix (2007, p. 200-201) observam que a folia em andamento não pode cruzar o caminho já passado, “corriqueiramente, diz-se que o giro ‘não pode fazer cruz’. Se isso acontecer, ‘a folia desanda tudo’, ensinam os foliões mais velhos”. Girar com a folia consiste em uma atividade de profundo respeito e sentimento religioso; por isso antes de saírem para o giro, no Domingo de Páscoa, na parte da tarde, os foliões se dirigem à Igreja, com o objetivo de pedir licença e proteção Divina.¹⁰⁸ Crê-se que os foliões são enviados para levar a palavra de Deus e a boa nova do Espírito Santo. Neste sentido, antes de saírem para o giro recebem orientação do clérigo sobre a leitura bíblica diária, que deverá ser feita em cada pouso, antes e após as refeições.

O ritual das folias, além de ser uma jornada de intenso respeito e sentimento de religiosidade, é também uma festa à parte. Ou seja, como enfatizam os estudiosos das folias, é uma festa dentro da festa, que visa auxiliar o imperador do Divino nas despesas com os festejos. Isto é, além das funções de levar a mensagem do Divino Espírito Santo e de convidar o povo para a festa no dia de Pentecostes, os foliões arrecadam donativos, que serão utilizados e redistribuídos durante a festa do imperador. Reside aqui um ponto importante; a contribuição das pessoas da área rural é significativa, pois são elas que contribuem com a maior quantidade de donativos, tais como empréstimo de animais para montaria, doação de gêneros alimentícios, de animal para abate (bovino, suíno, caprino, ovino, etc), de dinheiro, entre outros. Reza a tradição que o festeiro que recebe a doação não poderá desviar o donativo, vez que assim agindo será alvo de castigo. Acredita-se que a doação, sendo para o Divino, não deverá ser destinada para outro fim, a não ser a redistribuição com o povo.¹⁰⁹ Para algumas pessoas, o ritual da folia tem conotação pejorativa, como se fosse uma farra, uma bagunça. No entanto, para os foliões, é um ritual de intenso significado, que comporta segredos, religiosidade, normas, interdições e símbolos. Durante o trabalho de campo, observei diversas atitudes de fé, intensamente compartilhada entre os foliões. Quando

¹⁰⁸ Assim como ocorre em Monte do Carmo, também em Natividade as folias partem para o giro no Domingo de Páscoa.

¹⁰⁹ Durante a pesquisa de campo ouvi vários relatos em Monte do Carmo e também em Natividade. Em Natividade, uma delas dizia que certo imperador ganhou uma vaca que estava muito gorda, muito bonita. Descobriu-se que a mesma estava prenha, por causa disso decidiram não matá-la para a festa. O resultado foi que a vaca morreu logo depois dos festejos.

indagados sobre o sentido religioso da festa, alguns depoentes ressaltam sempre a fé e a tradição que os fazem superar até mesmo a debilidade física:

Já fui imperador, já fui alferes de folia. Ser imperador é uma coisa muito gostosa, digo assim porque a gente faz aquilo ali com aquela fé. Geralmente é uma promessa que a gente faz, no meu caso eu fui atendido graças a Deus e no Divino Espírito Santo e dar a festa é uma forma de pagar a graça recebida. Como também o alferes, tem uns quatro anos que eu fui alferes; girei trinta e um dias. Só que teve uma polêmica comigo, porque tinha uns quarenta anos que eu não montava animal, porque aqui é no animal, trinta dias girando montado no animal. Com dois dias eu me arriei, não aguentei. Eu tenho problema, eu tenho um marcapasso, aí com sol quente, chuva eu me baquiei. Aí eu arrumei um substituto e ele girou uns quinze dias; depois eu tomei de conta o restante e acabei de chegar. Mas é gostoso demais a gente vai com aquela fé. É o Divino que leva a gente e traz de volta [...]. O catolicismo aqui é assim, o Divino Espírito Santo é o santo mais forte. Normalmente vem pouca gente à Igreja nos dias comuns. [...] Mas, se é uma dormida de folia, se é uma festa do Divino é gente demais. Tem gente que não vem à Igreja, só vem à Igreja quando é a chegada da Folia do Divino, porque ela vem direto pra Igreja, aí faz as orações, canta. Tem folião que todo ano gira para o Divino, mas não vem à Igreja. Faz isso como uma manifestação de fé e devoção pelo Divino. O respeito e a devoção é grande demais. (TEREZINO GOMES DA SILVA¹¹⁰ 10/10/2008).

Observa-se na narrativa que o Divino é dotado de significativa importância para a coletividade, sendo a devoção demonstrada por meio dos atos religiosos e festivos.

Os festeiros, imperador¹¹¹ e imperatriz¹¹², são os personagens centrais da festa do Divino Espírito Santo. São responsáveis pela organização da festa, além de serem as figuras ritualísticas em vários eventos, entre eles os pousos das folias, uma vez que na condição de personagens centrais da festa são também revestidos de poder simbólico. Ou seja, o comparecimento destes personagens nos distintivos eventos que envolvem os festejos constitui uma obrigação. A narrativa do imperador do Divino de 2009 evidencia que é grande a responsabilidade do imperador para garantir a realização da festa:

A gente tem que dar assistência às folias. Praticamente todos os dias o imperador tem que estar em algum pouso das folias. Como o imperador é só um e às vezes elas estão longe uma da outra, então num dia você está visitando uma e no outro dia você está visitando outra. De modo que durante os trinta e um dias o imperador tem que estar em alguma das folias. É preciso ver se está tudo bem, se está faltando alguma coisa. É preciso estar sempre acompanhando os pousos. Porém, este trabalho todo é muito gratificante porque é um serviço que está sendo prestado para o Divino Espírito Santo e todo mundo ajuda sem cobrar nenhum salário. (DOMINGOS QUINTANILHA, 12/04/2009).

¹¹⁰ Terezino Gomes da Silva foi imperador em 1976 e alferes do Divino por três vezes.

¹¹¹ O imperador encarna o Divino.

¹¹² Muito embora o papel da imperatriz fique invisibilizado, observei durante a pesquisa de campo que esta personagem representa um papel de grande relevância, visto que participa de toda a organização da festa.

Tal como descrito no trecho anterior, durante os trinta e um dias de giro¹¹³, o imperador do Divino acompanha alternadamente os locais de pouso, levando algum mantimento ou objeto de que os foliões necessitam. Não somente o imperador, mas várias pessoas amigas e parentes, se dispõem a ajudar nestes cuidados, além dos despachantes das folias, que assumem altos custos financeiros durante o ritual do giro. Um dos cuidados que os festeiros se prestam a providenciar é a ida de uma das folias à capital, Palmas.¹¹⁴ Segundo relatam alguns foliões, a ida da folia à Palmas é muito gratificante, uma vez que para além das doações que recebem, especialmente nos órgãos governamentais, como a Câmara dos vereadores e Prefeitura Municipal, são também bastante admirados, visto que normalmente participam de programas de rádio e televisão, além de serem noticiados na imprensa. O periódico *Norte de Goyaz*, de 15 de maio de 1908 trouxe a notícia de que grupos de foliões estiveram em Porto Nacional angariando esmolos para as festividades do Divino de Monte do Carmo:

Estiveram na cidade [Porto Nacional] angariando esmolos para os festejos em honra ao Divino Espírito Santo a se realizarem no Carmo e São Francisco, dois bonds precatórios. Depois de alguns dias na cidade, regressou ao Carmo o nosso prezado amigo capm. Mithridates P. de Cerqueira. (NORTE DE GOYAZ, 1908, p. 3).

Passado mais de um século, a edição de 13 de abril de 2002 do periódico, *Folha Popular* destacou:

Folia do Divino Espírito Santo contagia Palmas. [...] Foliões de Monte do Carmo estiveram ontem, às 14 h, na prefeitura municipal de Palmas, onde fizeram rituais pertinentes aos giros da Folia do Divino. Foram recebidos pela prefeita de Palmas, Nilmar Ruiz, pela secretária estadual de Cultura, Kátia Rocha, e demais autoridades. Na ocasião, os foliões apresentaram o canto do Bendito, modas de roda e sússia, dança folclórica frequentemente apresentada nos giros. (p. B-3).

No dia 17 do mesmo mês e ano, outro periódico também deu destaque:

Folia do Divino, exemplo de tradição e fé para os palmenses. As equipes do Jornal do Tocantins e da TV Anhanguera receberão na manhã de hoje, às 10h30, na sede da Organização Jaime Câmara, em Palmas, os foliões do

¹¹³ Em 2010 as duas folias de Monte do Carmo passaram a girar por trinta e quatro dias. Alguns informantes nos contaram que em reunião entre o grupo de foliões e o pároco decidiram aumentar os dias de giro com o objetivo de mudar o Encontro das Folias para o sábado, uma vez que girando trinta e um dias a chegada era sempre no meio de semana (quinta-feira) e dificultava a participação de muitas pessoas. Segundo os foliões, muitas pessoas lamentavam que gostariam de participar do Encontro, mas devido ao trabalho só poderiam se fosse no final de semana, então, no sentido de acatar esta reivindicação, decidiram pela mudança.

¹¹⁴ O espaço que atualmente está localizada a capital, outrora pertencia a produtores e comunidades rurais as quais recebiam em suas residências os foliões do Divino. Nesta perspectiva, não é a folia que entra em Palmas, mas ao contrário, é Palmas que entrou na Folia do Divino, pois, anterior a construção da capital, esse era um lugar tradicional do giro da folias.

Divino Espírito Santo de Natividade. Como estão fazendo desde ontem em todas as paradas realizadas em Palmas, na redação, os foliões vão pedir a Deus que abençoe a todos os profissionais da imprensa. (JORNAL DO TOCANTINS, 2002, p. 1).

A edição 29, do mês de abril, do *Almanaque* também deu cobertura ao fato:

Folias do Divino visitam Palmas. No final de março e durante todo o mês de abril os foliões de Monte do Carmo e Natividade fazem o giro com as folias, [...]. A folia do Divino Espírito Santo de Monte do Carmo, montada a cavalo chegou a Palmas no dia 12 de abril [...]. No dia 16 de abril, foi a vez da Folia do Divino Espírito Santo da cidade de Natividade chegar para fazer o giro na capital. [...] Durante três dias de intensa programação, a folia visitou igrejas, residência de devotos e instituições estaduais, municipais e privadas como o Palácio Araguaia, a Prefeitura Municipal de Palmas, o Palacinho – Museu Histórico do Tocantins, Fundação Cultural, Secretaria da Educação, Câmara Municipal, Assembléia Legislativa, Tribunal de Contas do Estado e Organização Jaime Câmara. Em todas as oportunidades, os foliões rezaram, cantaram e dançaram em louvor ao Divino Espírito Santo e homenagearam os seus anfitriões em agradecimento às esmolas recebidas. (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2002, p. 20).

O imperador de 2009, Domingos Quintanilha, conta que garantir a saída das folias¹¹⁵, que se realizam mediante o esforço de um grupo de pessoas, consiste em uma das principais obrigações dos festeiros:

[...] Por volta do mês de dezembro o imperador entra em ação, para fazer as coletas de água de genipapo, água de caju para a preparação dos licores, porque no mês de julho deverá estar tudo estocado. E aí a gente sai correndo atrás, indo nas fazendas coletar as doações. Normalmente as pessoas doam e o festeiro se responsabiliza para buscar no local que fez a doação. A participação popular é muito grande. [...] Quando se aproxima a festa é necessário pensar e garantir a saída das folias, organizar os encarregados das folias. (DOMINGOS QUINTANILHA, 12/04/2009).

Como se pode observar no relato, tão importante quanto levar a mensagem de devoção ao Divino é também o recolhimento das esmolas, uma das atribuições do imperador. Frei Audrin (1963, p. 122) descreve os rendimentos que as folias angariavam: “Todos, até os mais pobres, preparam as suas dádivas, com semanas e meses de antecedência. Muitos, no decurso do ano, fizeram promessas e pagam-nas, por ocasião da passagem da bandeira, dando de bom grado o que reservaram de melhor”. Segundo Del Priore (2000, p. 68), a esmola tem uma função na festa. A autora explica que grande parte das festas religiosas tinha início com o recolhimento de doações pedidas pelos irmãos das confrarias e irmandades,

¹¹⁵ Atualmente são duas Folias do Divino (Folia de Baixo e de Cima), que giram no município de Monte do Carmo, mas conforme relatos, no passado eram três folias, sendo a Folia de Baixo, a do Meio e a da Serra. A da Serra ia até a cidade de Ponte Alta. O folião Joaquim de Patú informou que em 1969 girou na folia do Meio.

acrescentando que, em Portugal, a esmola na festa estava vinculada à magnanimidade do rei e este por sua vez tinha na festa a oportunidade de comprovar a sua superior riqueza e generosidade.

O ex-imperador do Divino, Terezino Gomes da Silva, também reitera que cabe ao imperador realizar a festa da saída e a da chegada das folias, além da festa do imperador, propiciando as refeições aos foliões, bem como aos demais participantes da festa:

A festa do Divino, a do imperador começa no Domingo de Páscoa com a **saída**¹¹⁶ das folias, aí já começa a festa. Tem a saída da folias e esses trinta dias é toda de festa pelo sertão afora onde a folia vai dormir. São duas folias a de Cima e a de Baixo que giram em sentido contrário. Durante os trinta dias é festa, dormida de folia, reza terço e festejam. No dia da **chegada**¹¹⁷ é outra festa. Então o imperador faz três festas, porque no dia da saída das folias é uma festa, no dia da chegada das Folias é outra festa e no dia do reinado é outra festa, que é no mês de julho. [...] (TEREZINO GOMES DA SILVA, 10/10/2008).

Em ambas as cidades pesquisadas, os festeiros, de modo geral, valorizam a ajuda que recebem nos preparativos da festa e atribuem esta ajuda à devoção ao Divino Espírito Santo, posto que as pessoas auxiliam das mais variadas maneiras, seja fazendo doações, seja trabalhando gratuitamente. Normalmente, na ocasião do sorteio do imperador, os despachantes ou encarregados se manifestam, procurando o futuro festeiro e se comprometem a “soltar” uma folia.

O pouso¹¹⁸ nas residências dos devotos consiste em um dos momentos de maior importância da festa do Divino, por isso é procurado pelos moradores das redondezas e também por parentes e amigos que residem nas cidades. Alguns são conhecidos como “cata-pouso”, pelo fato de estarem presentes em todos os pousos. Regina Lacerda (1977, p. 37) define como “figura estranha, nem folião, nem convidado. Anda sempre atrás de uma folia ou de um *pouso* para comer e beber à vontade.” Quem também costuma frequentar esses locais são os políticos, que aproveitam para fazer as mediações e rearranjos com os eleitores das

¹¹⁶ O grifo é meu.

¹¹⁷ O grifo é meu.

¹¹⁸ O pouso nas casas onde a folia vai pernoitar é predeterminado, pois o encarregado da folia combina com antecedência com os moradores, uma vez que estes precisam se preparar para receber os foliões e demais participantes. Ao anfitrião cabe todos os preparativos necessários, oferecendo o local para pernoite e as refeições. Contudo, acontecem situações imprevistas e por isso o grupo de foliões anda preparado com material para dormir e para se alimentar, como precaução, como por exemplo, a impossibilidade de chegar a determinado pouso e/ou serem obrigados a pousar em uma residência que não estava programada, que não esteja preparada pra receber a folia. Nessas situações, é necessário ter mantimentos e vasilhas para preparar a comida e redes para dormir.

comunidades rurais. A mesma autora descreve que as folias, por ocasião dos festejos de Santos Reis, representam um culto de forte caráter sagrado:

As folias não são, como se julga, por visão superficial, motivo de diversão, com predominância da parte lúdica. São elas um culto que se presta ao Deus nascido. Recebida a bandeira, o chefe da família oferece-a a todos para ser beijada e com ela percorre todos os cômodos da casa para que sejam abençoados, colocando-a, depois, em lugar de destaque para veneração. Diante dela são cantados os “benditos” e outras orações da devoção. A visita e, porém, uma festa. E, nos “pousos”, a festa é maior. Além da fartura dos comes e bebes, se divertem tanto os foliões que não desejam repousar um pouco como os convidados e os “cata-pousos”.

Quando chegam às casas de pouso, os foliões alinham os animais no terreiro, em sentido de meia lua, e entoam o canto de pedido de acolhida, também conhecido como canto de licença. Faz parte da tradição, após este canto o morador, ao receber a bandeira, beijá-a e em seguida todos os devotos presentes repetem o mesmo gesto de fé. Algumas pessoas permanecem por mais tempo beijando e colocando a bandeira sobre o rosto e cabeça em uma demonstração de respeito e agradecimentos pelas graças recebidas e renovação dos pedidos. Frei Audin (1963, p. 122) em suas narrativas, também destaca que a chegada da folia “à casa suscita a mais intensa emoção e todos caem de joelhos, pressurosos em beijar a imagem e envolver, um instante, a sua cabeça nas suas dobras.” Findo esse ritual o morador convida-os para adentrarem. O momento da chegada da bandeira do Divino representa intensa significação para quem conduz e para quem a recebe. O registro dessa tradição que revigora a fé dos devotos pode ser certificado por meio dos versos musicados a seguir:

*Faz a vênia meu alferes na porta do fazendeiro (bis)
Pro que chegou meu Divino, ai hoje veio visitar êêêê (bis)
Ainda agorinha que nós cheguelo, três e meia mais o menos
Ai prá qui chegou meu Divino visitando sua fazenda
Ai Deus te salve filho santo, morador deste lugar
Ai prá aqui chegou meu Divino, ai hoje veio lhe visitar
Ainda agorinha que nós cheguelo na beira do seu terreiro
Ai queremo brincar um pouco, licença eu pelo primeiro
Meu pessoal me dê licença, pois nós queremo vadiar
Ai sono da casa tem grande gosto, seu coração alegrá
Alegrai os corações, pai recebei com alegria
Meu Divino Espírito Santo, filho da virgem Maria
Pois meu Divino, ele veio avoando, lá nos ares ele parou no ar
Trazendo vida e saúde pra o dono desta casa
Meu Divino ele chegou ne mim, cansadinho do seu trabalho
Ai, ele vem pedindo um pouso, ai também um belo agasalho
Ai cobre hoje o tempo de nuvens, pois amanhã de sol e vento
Ai folião desta folia, passa a noite a salve amem
Ai também traz uma boa noite, pra meus senhoros e senhoras
Aos meus senhoros e senhoras alegrai seus corações*

*A receba esta bandeira gasanhai seus foliões
E agasalha meu Divino, com seus foliões também
Ai vamos todos dá louvores na hora de Deus amem.*

Após entoado o canto de licença, o anfitrião, que já está preparado para receber o grupo, posto que é contatado com antecedência, aceita o pedido, recebendo a bandeira com reverência, beija-a, juntamente com os devotos presentes, e em seguida esta é levada para o interior da casa, onde é guardada. Quando estão todos acomodados, é servida a mesa para a refeição; antes de se servirem, os foliões rezam e abençoam o alimento¹¹⁹ e, depois que todos terminam a refeição, cantam o bendito de agradecimento. Após a refeição, a bandeira é entregue ao alferes, que se posta na cabeceira da mesa, fazendo *vênia* com a bandeira e os foliões, acompanhados pelos instrumentos musicais, agradecem o jantar com o canto do bendito¹²⁰, invocando a proteção do Divino Espírito Santo aos moradores da casa, além de agradecer aos ‘serventes’ que prepararam o alimento.

*Deus te pague a sua mesa dada de bom coração
Que deram para meu alferes com todos os seus folião
Abençoada foi as mãos que aprontou esse jantar
Abençoada foi as mãos que aprontou esse jantar
É o Divino Espírito Santo que por nós há de pagar
É o Divino Espírito Santo que por nós há de pagar*

Enquanto os cantos são entoados simultaneamente, todos vão circulando ao redor da mesa, beijando a bandeira, nas mãos do alferes e passam sob a mesma. Findo este ritual, a bandeira é entregue ao anfitrião, que novamente guarda-a no quarto.

O anfitrião que concede o pouso, normalmente, fez uma promessa para pagar a graça recebida concedendo a acolhida aos foliões. A proprietária de uma fazenda desvela que é uma tradição da família hospedar os foliões do Divino:

É uma experiência muito gratificante porque a gente trabalha com gosto e muita fé e é sustentada nesta fé no Espírito Santo que eu já recebi graças em momento difíceis de saúde. Eu trabalho para o Espírito Santo com muito amor. Eu recebo o Divino aqui em casa há mais de vinte anos. Aqui em casa já se tornou uma tradição o pouso de folia, não somente do Divino Espírito

¹¹⁹ Os foliões sempre se servem a refeição antes que os demais visitantes e os anfitriões. Faz parte da tradição e demonstra respeito aos foliões que estão girando, uma vez que naquele momento eles são as pessoas mais importantes.

¹²⁰ Os benditos são rezas de domínio popular. Diferente das rodas, que são criadas, recriadas e improvisadas, os benditos, conforme a tradição, não podem ser mudados, ou seja, os foliões repetem o que aprenderam dos seus antepassados. Alguns benditos são adequados conforme a situação, com algumas variações; isso vai depender do anfitrião que recebe o grupo de foliões; para quem tem família incluem-se os nomes do pai, da mãe, dos filhos, se for viúvo ou viúva, se for mulher solteira menciona-se esta situação. O bendito varia conforme o momento: “agradecemos a mesa que almoçamos ou agradecemos a mesa em que jantamos”. O canto do imperador muda o nome do imperador e dos membros da família.

Santo, como também de Nossa Senhora do Livramento. Já teve pouso aqui folia de São João, de São Sebastião. É uma devoção e a gente recebe todos com muito prazer em nossa casa. (JOSEFA FERREIRA CARNEIRO, 13/05/2009).

A chegada dos foliões em uma casa é sempre marcada por rituais de fé, pela fartura de alimentos, entremeada por simbologias que ninguém melhor do que os foliões conhecem. Os relatos de Moraes Filho (1979, p. 40), no final do século XIX, sobre as Folias do Divino na província do Rio de Janeiro, mostram que não era somente a espontaneidade religiosa, “mas ainda a generosidade hospitaleira daquela boa gente, que não conhecia obstáculos no cumprimento de tradicionais deveres”. Exemplo disso é quando, terminada a refeição, permanecem na mesa uma vasilha contendo farinha de mandioca, água de beber, uma colher e um garfo, que foram usados durante a refeição, dispostos em cruz, sendo o garfo na parte superior à colher. Segundo alguns depoentes, a disposição dos dois talheres demonstra simbolicamente a situação matrimonial do casal anfitrião, sendo que a colher sob o garfo significa a condição da mulher em relação ao homem, que deve ser de submissão. Isto é, se são casados na Igreja ou não, se são separados, viúvo ou viúva, entre outras situações. Esta simbologia permanece sobre a mesa durante o momento de entoação dos cantos.

Em seguida, o ritmo musical muda, entrando em cena o som das rodas e da sussa, contagiante. Os foliões convidam as pessoas que estão ali presente, na casa para dançar sussa e para ouvir suas rodas. As rodas são composições poéticas compostas e entoadas pelos foliões, que se referem aos acontecimentos cotidianos. Algumas retratam episódios passados, exprimindo sentimentos de alegria ou de tristeza:

[...] A roda é o seguinte, eles têm aquele batido, bate os pandeiros, a viola, cantam e sapateiam. A sussa também é sapateado só que é diferente. A sussa tem uma mulher e um homem dançando, sapateando também. A roda são somente os foliões que sapateiam, fazem aquela graça, assim [...] E os instrumentos são viola e pandeiro. No giro da folia do Divino não tem tambor, só tem a sussa e a roda. O Tambor é da rainha de Nossa Senhora do Rosário. [...] Eu me lembro de um episódio em que na travessia de um córrego os foliões foram atravessar amontados e no meio do córrego tinha caído uma árvore e as galhas ficaram dentro d'água[...] eu percebi que ali tinha alguma coisa errada e eu desviei um pouco, mas outros não perceberam. [...] só que estava interdito com as árvores dentro d'água, mas eles não perceberam e de repente o cavalo tropeçou e caiu e aí outros foram voltar, mas não dava mais e molharam tudo. Aquilo ali foi uma graça. Nossa senhora! Foi motivo de graça até chegar. Aí fizeram roda sobre este acontecimento. A roda você sabe o que é? é o canto que eles inventam sobre os acontecimentos para cantar no salão aquela passagem. Quer dizer inventam assim como se fosse a catira. (TEREZINO GOMES DA SILVA, 10/10/2008).

Existem os cantos de cunho sagrado, a exemplo dos chamados benditos, e os de cunho profanos, que são as rodas, a catira e a sussa; os foliões se referem aos cantos que executam como obrigações. Observa-se que os acontecimentos são expressos nas rodas, levando as pessoas a rirem e reviverem a história de forma jocosa. O fato é que mediante estas composições é possível conhecer a história e a dinâmica do giro da folia, em determinado tempo. A roda composta pelo folião Sari Ferreira¹²¹, para o giro da Folia de Cima, de 2009, cujo imperador era Domingos Quintanilha, é particularmente ilustrativa quanto aos atores que participam do giro:

*Quando foi no mês de abril
quando eu vi o vento geral
e a caixa deu o sinal o dia tava amanhecendo.
Levantei bem cedo e fui na casa do meu parceiro de Mundico Ferreira
para nós fazer um treino.
Consultei minha garganta para mim fazer os cantos
do Divino Espírito Santo
ele me disse que está mais ou menos
porque mais tarde reunir os companheiros
pra dar um pé nos pandeiros para o povo ficar sabendo.
O tio Joaquim que é alferes da bandeira do Divino
padroeiro e pode oferecer a vênica.
E eu tô lembrado aquilo que nós combinou
pra chegar no imperador as seis e meia mais ou menos.
Pra servir a santa ceia nós rezemos as oração,
para agradecer o pão na mesa que açacemos.
Rezemos o bendito e cantemos a licença,
daí pra frente às rodas já estão valendo.
E na parte da manhã nós beijemos o Divino
e tomemos o café e meio dia nós almoçemos.
Fizemos o canto e cantemos a despedida
para o povo querido a ele nós agradecemos.
É com muita alegria aqui hoje neste dia
da onde sai as folias de meu Jesus de Nazareno.
Fomos pra Igreja com o Divino Espírito Santo
pra nós fazer o canto na casa que nós rezemos.
Pedi Senhora do Carmo pra nós cantar no altar
que fomos sair pra girar trinta dias na fazenda.
Pegamos a família e descemos lá pra praça
com o batido da caixa o meu peito já está doendo.
Meu tio Joaquim eu quero que você me leva
e você não me deixa o meu coração sofrendo.
Porque se eu ficar eu vou sentir muita saudade
quando eu escutar o som da caixa batendo.*

¹²¹ Sari Ferreira tem 34 anos, é folião desde treze anos de idade. (Entrevista realizada em 12/04/2009).

Depois das brincadeiras das rodas, toca-se e dança-se a sussa e, caso o anfitrião deseje,¹²² dança-se forró que, dependendo do aval deste, e também do entusiasmo dos participantes, se estende até altas horas da noite; caso contrário, os foliões vão dormir em redes armadas ora embaixo das árvores, ora em barracões construídos para este fim, nos currais. Observa-se que as manifestações que os foliões denominam como brincadeira pode ser entendida como o espaço profano da folia, uma vez que se abrem as fronteiras para a diversão jocosa, o riso fácil, a sedução entre homens, mulheres e a dança. Não se pode negar que os foliões são bastante assediados e admirados pelas mulheres. Talvez o que encante e seduza seja a arte de tocar os pandeiros, aliada ao conjunto de vozes lamuriosas entoando os cantos e a espiritualidade expressa nos semblantes. Nesse momento é possível vivenciar o significado profundamente religioso de alguns, em geral dos foliões mais velhos que, compenetrados, de olhos fechados, entoam vigorosamente as cantigas.

A sussa consiste em uma dança de roda; em cujo centro os dançarinos e as dançarinas movimentam-se ao som dos instrumentos musicais. São movimentos de sensualidade, impetuosos e provocativos, em que homens e mulheres giram seus corpos em unísono.¹²³ As letras das músicas da sussa compreendem trechos curtos:

*Valei 'minha Nossa Senhora,
que é mãe de Nosso Senhor
Nossa Senhora me ajuda
Nosso Senhor me ajudou ai, ai, ai
[...]
Torra e pila cessa e côa
Segura menina que a coisa é boa
Torra pila, torra pra lá e torra pra cá
Café da morena que é bom de tomar
[...]
Café da morena torra, pisa e côa,
café da morena que é coisa boa.
Torna pilar, torna cessar
café da morena é pra nós tomar.*

Em outras ocasiões, os foliões cantam, convidando o dono da residência para dançar. Também fazem improvisações conforme as circunstâncias.

*Quero ver, quero ver
o dono da casa dançar,
quero ver, quero ver*

¹²² Reza a tradição que os foliões devem atender as vontades do dono da casa; é recorrente dizerem “é nossa obrigação deixar o dono da casa satisfeito.”

¹²³ A sussa é dançada em vários espaços nos festejos religiosos que acontecem em diversas cidades do Tocantins, tais como: em Santa Rosa, em Paranã, em Peixe, em Conceição do Tocantins, Natividade, Monte do Carmo, entre outras.

*o dono da casa dançar.
Eu já vi, eu já vi
eu já vi, eu já vi
o dono da casa sair.*

*Menina da saia da verde
Quem deu foi eu
Menina da saia da verde
Quem deu foi eu
foi eu, foi eu
Porque não deu a blusa
Pegou a saia e vendeu*

Há outra tradição importante nos festejos; Lysias Rodrigues (2001, p. 82-83), nas suas narrativas de viagens, sobre a estadia na cidade de Palma destaca as “coisas regionais”, recordando que após o jantar, em uma noite de intenso calor, conheceu o que ele denomina catira:

[...] Como já estivesse escurecido e a luz fosse de candeia de querosene, deixamos a barba para o dia seguinte. O calor era grande, por isso lembramos de ir ao “recreio” do Cel. Custódio, um recinto fechado no meio do qual colossais mangueiras se alargava. [...] Propusemos ao Anísio e ao Joca arranjar-nos um pouco de música e canto regional para o Blotner conhecer, providenciando também, um pouco de cachaça para os músicos. Dentro em pouco aparecia um tocador de sanfona, uma viola, dois pandeiros e muita gente para ouvi-los. [...] a seguir um “caboclo”, dançou a dança regional, um sapateado complicado [...]. Dança que se chama “catira”. [...] a “catira” ali dançada, era deveras curiosa. Uma espécie de samba, entremeadado com sapateados, quando o homem e a mulher dançam sozinhos, lado a lado, fazendo viravoltas para um lado e outro, sempre variando o sapateado ao compasso da música. Dançam mais ou menos o espaço de tempo que duraria o canto de quatro versos e param enquanto os tocadores cantam o coro, recomeçando logo em seguida. [...] Blotner estirado na sua rede, mostrou-se grandemente satisfeito com as danças e cantos regionais, que vira realmente interessantes e originais no seu puro sabor regional.

A descrição feita por Rodrigues mais parece com a sussa, uma vez que a catira é dançada geralmente por homens. Observa-se que o autor assinala que seu companheiro de viagem, Blotner, “mostrou-se grandemente satisfeito com as danças e cantos regionais, que vira realmente interessantes e originais no seu puro sabor regional”. No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Câmara Cascudo (1988, p. 205) descreve a catira como uma dança rural do Sul do Brasil, conhecida desde a época colonial, em São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro, nas festas de Santa Cruz, São Gonçalo, Espírito Santo, São João e Nossa Senhora da Conceição, “compondo versos no seu ritmo e solfa, dizendo-a profundamente honesta. Podia até ser dançada sem mulheres. E ainda a dançam assim em certa paragens de Goiás”. Lara Amorim (2002, p. 87), em sua pesquisa sobre a Folia da Roça

de Formosa, Estado de Goiás, observou que a característica de ser dançada sem mulheres era ainda muito forte no universo dos valores de muitos foliões, pois segundo a autora “a presença da mulher na catira costuma gerar muitos conflitos e polêmicas entre a comunidade de foliões da região”.

Tanto em Monte do Carmo como em Natividade é recorrente nas falas dos foliões que os pousos sem sussa não tem graça, por isso os participantes aguardam com ansiedade por tal momento; “todo pouso tem sussa. Essa é indispensável. Tem que ter sussa [...] Todo mundo cantando e dançando. É muito animado. É bom demais”. Estas falas denotam que mesmo o giro não pode prescindir da dança, da música e das brincadeiras.

Para Durkheim (1989, p. 69-79) as coisas do mundo sagrado distinguem-se daquelas do mundo profano. Segundo o autor, as coisas sagradas são “facilmente consideradas como superiores – em dignidade e em poder – às coisas profanas e particularmente ao homem, quando este não tem, por si mesmo, nada de sagrado:

[...] 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.

Ao contrário desta separação entre sagrado e profano, observei nessa pesquisa que, nos mais variados rituais da festa do Divino e também de Nossa Senhora do Rosário, as práticas religiosas e profanas estão profundamente entrelaçadas no mesmo universo de representações.

Certamente, também, há tensões e conflitos nas relações pessoais durante o giro; no entanto, os foliões, bem como os participantes do giro, fazem questão de focalizar os aspectos da alegria, do companheirismo, da diversão, da espiritualidade, das brincadeiras, do acolhimento, o convívio amigo. É recorrente frisarem que são mensageiros da paz e do Espírito Santo. Para além disso, apesar da afluência de pessoas, não observei nessas festividades situações de tensões ou qualquer espécie de violência que exigissem a presença e/ou intervenção da polícia.

O periódico, *Folha de Goyaz*, de 31 de julho de 1911 também relatou a ausência de tensões durante as festividades:

[...] Durante o correr das festas a que vimos allundindo, embora a grande concurrencia do povo, todavia, não se notou alteração da ordem publica. As ruas do povoado estão bem cuidadas, apesar da municipalidade vaqueira haver votado a grandiosa verba annual de cinco mil reis para as despesas dos districto, denotando, pois o cuidado observado que aquelle bom e patriotico

povo não faz caso das verbas minúsculas de municipalidades vaqueiras para se mostrar progressista e zeloso. A matriz do arraial está garridamente asseada, incumbindo-se o hábil artista Job de Oliveira Negry, dos reparos de que necessitava o vistoso templo de Nossa Senhora do Carmo.

Na madrugada, a caixa toca anunciando a hora de acordar. Após a refeição matinal, em que, normalmente, é servida uma variedade de biscoitos e bolos caseiros, leite, chá e café, além de queijo, requeijão, coalhada, banana, rapadura e paçoca de carne seca; os foliões dedicam o restante da manhã às composições e a outras práticas culturais, tais como a entoação do canto no cemitério, em memória aos mortos e o canto do curral; este último é entoado e ritualizado no espaço do curral, em companhia do dono da fazenda e do vaqueiro (Fotos 23 e 24):

*Faça vênia meu alferes com sua bandeira na mão
Na porta do curral onde passa a criação
Entra, entra minha bandeira por essa porteira adentro
Ela entrou pra abençoar a morada dos inocentes
Outra vênia meu alferes na porteira do curral
Aonde passa a criação, o gado e os animal
Ajoelha patrão e vaqueiro aí no pau da porteira
Excelentíssimo encarregado cobre eles com a bandeira
Deus te salve campo cercado sentadinho em bom lugar
Dando renda pro seu dono conforme Deus ajudar
Deus te salve curral madeira sentado no novo ano
Peça e rogue ao Divino Espírito Santo que dê renda todo ano
Patrão e vaqueiro é o zelador dessa fazenda
O Divino Espírito Santo que lhe dê uma boa renda
Cresce, cresce laranjeira invertece e põe a flor
Aonde os Passarim cantam na aleluia do senhor
Tudo quanto é verde seca como a força do verão
Tudo no mundo se acaba só a graça de Deus não
Meu Divino saiu pro giro somente pra passear
Vem pedi sua boa esmola na porteira do curral
Quando dá esmola de gado, se for dinheiro põe a juro
Veve contente ao mundo, tem as criação segura
Quem Deus dá presente em vida que na terra é de ficar
Se souber bem repartir lá na glória é de achar
As esmolas do Divino o alferes vai receber
Ele mesmo chegou na frente é quem vai lhe agradecer
Deus lhe pague a boa esmola na porteira do curral
Divino Espírito Santo que livrará de todos mal.*

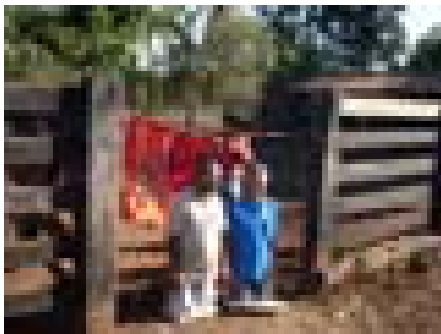


Foto 23 - Canto do curral durante o pouso da Folia do Divino, na fazenda do senhor Gabriel, no município de Monte do Carmo, em 01/05/2010.



Foto 24 - Ritual do canto do curral durante o pouso da Folia do Divino na fazenda do senhor Gabriel no Município de Monte do Carmo, em 01/05/2010.

Após o almoço é feita outra sessão de cantorias, entre elas é entoado o canto do esmolante:

*Abre os vossos corações para entrar este senhor
Fica logo bem retratado nas graças dos seus amores
Ajoelha povo devoto para receber seu canto
Para receber a benção do Divino Espírito Santo
Cobre eles com a bandeira cheia de fita amarela
É o Divino Espírito Santo que vem retratado nela
Bem de longe que venho vindo rompendo matos e campos
Meu Divino chegou avoando nos ares parou nas asas
Trazendo vida e saúde para o dono desta casa
Veja que esta casa bem feita nela mora São José
Nela viva pra muitos anos marido, filho e mulher
O marido, a mulher e os filhos vive os anos que Deus deseja
Graças a Deus que estamos cantando na casa de um folião
Quem Deus promete não falta lá na glória a salvação
O vosso nome é [fulano] que Deus põem ele na pia
Batizou na casa santa lá nos pés da Sacristia
Estas meninas donzelas são olhos de estrela do norte
Eu peço e rogo pro meu Divino pra lhe dá uma boa sorte
Este rapaz moderno é o zelador de sua pessoa
Eu peço e rogo ao Divino pra lhe dá sorte boa
Os meninos que vão crescendo Deus lhe faça bom cristão
Dá a mulher uma boa senhora, dá os homens bom cidadão
Meu Divino saiu pro giro derramando seus amor
Vem pedindo sua boa esmola pra levar pra o imperador
Alevantam filhos de Deus que ajoelharam inda agora
Faça uma vênia meu alferes agradecendo a boa esmola
Deus lhe pague da boa esmola, Deus lhe pague, dê vida e saúde
As esmolas são caridade e lá do céu a virtude.*

Por último entoam o canto de despedida:

*Faça uma vênia meu alferes, com sua bandeira nas mãos (bis)
Para o dono da casa receber no coração (bis)
Meus senhores e senhoras venham beijar este santo
Ele hoje está de viagem, já está se retirando
Retirada por retiradas; retiradas em Belém
Quem despede do Divino e dos folião também
Agradecemos seu belo pouso, Deus lhe pague o agasalho
Deus lhe pague o agasalho dado de bom coração*

*Que nos deram pro Divino e o alferes com os folião
Deus lhe pague o agasalho dado aqui na sua casa
É de ser recompensado do Divino Espírito Santo
Deus lhe pague o agasalho que nos deu em boa mente
Meu Divino Espírito Santo é que seus bens lhe acrescente
Do céu hoje desceu uma nuvem que na terra fizeram espanto
No meio dela vem o retrato e os mistérios deste santo
Ó meus nobres arrieiros, vão esperar nós lá na frente
Mas atrás vai a folia do Divino Espírito Santo
Excelentíssimo encarregado vem nos cobrir com sua bandeira
Todo o povo já beijaram, ficou nós por derradeiro
Ficou nós por derradeiro, com este mastro concórdia
Vamos todos ajoelhando, meu senhor Deus misericórdia
Meu Jesus estou de joelho, chorando pedimos perdão
Na hora da nossa morte, vós nos dê a salvação
Sinhores donos da casa eu vou pedir por caridade
Se houver algumas faltas queremos ser perdoados
Eu peço perdão de boca, também peço de coração
Queremos ser perdoados, por esta rica invocação
Hoje no céu bateu o sino, bateu com muita alegria
Estes folião cantando, dando louvor em seu dia
Excelentíssimo encarregado é hora de nós levantar
Põe sua bandeira em forma pra nós folião beijar
Vamos terminar o canto fazendo o sinal da cruz
Pai e filho, Espírito Santo para sempre amem Jesus.*

Finda, assim, o ritual de um pouso. Os foliões alinham os animais¹²⁴ em frente à casa e, em seguida, seguem a jornada para o pouso seguinte.

Os moradores acreditam que, ao receberem os foliões do Divino em suas casas, estes reforçarão a proteção divina, configurando uma espécie de dádiva entre o proprietário da casa e o Espírito Santo. Ou seja, ao possibilitar a acolhida, recebem em troca a proteção para suas criações e plantações.

2.3.2 Foliões: os mensageiros do sertão

A terminologia sertão comporta uma diversidade de significados e interpretações. Para Câmara Cascudo (1988, p. 710), sertão refere-se ao interior [...] “o nome fixou-se no Nordeste e Norte, muito mais do que no Sul. O interior do Rio Grande do Sul não é sertão, mas poder-se-ia dizer que o sertão era o interior de Goiás e de Mato Grosso, na fórmula portuguesa do século XVI”.¹²⁵ Descrito de outra forma, o escritor goiano, Gilberto Mendonça Teles (2002, p.263), assinala que:

¹²⁴ Antes do almoço os foliões preparam os animais, de modo que ficam prontos com as devidas arreações, para seguirem viagem para o pouso seguinte.

¹²⁵ Segundo Dione Moraes, o termo sertão ou certão era utilizado em Portugal, talvez desde o século XII, para referir-se a áreas situadas dentro daquele país e distantes de Lisboa. Até o final do século XVIII, foi largamente

A palavra sertão tem servido, em Portugal e no Brasil, para designar o “incerto”, o “desconhecido”, o “longínquo”, o “interior”, o “inculto” (terras não cultivadas e gente grosseira), numa perspectiva de oposição ao ponto de vista do observador, que se vê sempre no “certo”, no “conhecido”, no “próximo”, no “litoral”, no “culto”, isto é, num lugar privilegiado – na civilização.

Euclides da Cunha (1963, p. 114) quando da Guerra de Canudos no sertão baiano e Guimarães Rosa sobre a guerra de jagunços no sertão mineiro mostram dois brasis: o do litoral e o do interior, o do povo “civilizado” e o “primitivo”. Euclides demonstra seu espanto em se deparar com uma sociedade diferente, “imóvel o tempo sobre a rústica sociedade sertaneja, despeada do movimento geral da evolução humana”. Para este autor, o sertão não é somente um espaço geográfico marcadamente diferenciado do litoral, mas igualmente diferente no aspecto da organização social.

Na mesma trajetória euclidiana, na obra *Grande sertão: veredas*, Guimarães Rosa (1956) apropria e recria o sertão dos Campos Gerais. Riobaldo em suas andanças afirma que “o sertão está em toda parte”. A narrativa indeterminada e a relativização da geografia apresentada por Riobaldo destacam que os elementos se misturam em uma multiplicidade de significados relativos ao sertão.

Por este mesmo percurso, Maria do Espírito Santo (2003) em sua obra *O discurso autonomista do Tocantins*, observa que, historicamente, o antigo Norte de Goiás foi identificado como sertão, demarcando a fronteira entre dois mundos; o Norte atrasado e obscurantista e, o Centro-Sul civilizado. De acordo com a autora, o sentido de sertão estava associado ao contraste inter-regional que se construiu entre a situação de abandono político/administrativo, de vazio econômico e inferioridade do Norte goiano em relação oposta ao Centro-Sul do Estado. Foi na perspectiva de romper com esta situação de abandono que os protagonistas do movimento autonomista do Norte goiano levaram a cabo, nos séculos XIX e XX, as reivindicações de autonomia política e sua consolidação no final da década de 1980, com a criação do Estado do Tocantins.

Seguindo a concepção teórica de Maria do Espírito Santo, o Tocantins germina do sertão, afinal foi neste espaço delimitado por traços identitários marcadamente interioranos que se efetivou política e administrativamente o mais novo Estado da Amazônia

utilizado pela Coroa Portuguesa nas colônias. Construída pelos portugueses para designar o outro, o distante, a categoria sertão é absorvida pelos colonizados, transformando-se, a partir do século XIX, no Brasil, em um termo polissêmico, profundamente ligado ao entendimento da nação. (Disponível em www.pi.gov.br>Acesso em 05/05/2010).

Legal. O debate sobre essa questão no Tocantins ainda é incipiente; todavia, não se pode compreender este Estado sem levar em conta o modo de vida dos sujeitos sociais que há tempos vivem neste lugar; quer seja na capital que se moderniza, ou nas regiões de mata ou cerrados percorrida pelos foliões do Divino, o modo de viver sertanejo está presente. Audrin (1963, p. 9) define os sertanejos que ele conheceu no antigo Norte goiano:

Se não podemos dizer nada de certo de muitos sertanejos do Brasil, estamos em condições de afirmar que os sertanejos que chamamos “nossos”, não vegetam em recantos desolados, onde crescem apenas mandacarus, rasgagibões e xiquexiques. Não são vítimas de secas periódicas que aniquilam as criações, inutilizam lavouras e obrigam-nos a expatriar-se à procura do “Inferno Verde”. Não estão sujeitos à lamentável necessidade de disputar ao gado e outros animais a água escassa das cacimbas. Não pensem os leitores que nossa gente do interior seja a massa de retirantes que temos visto, com compaixão, desembarcar nas plataformas das Estações Roosevelt ou Pedro II, com destino aos cortiços da Paulicéia ou às favelas da Cidade Maravilhosa. [...] Nada lhes falta quando podem e querem trabalhar. Naquelas imensas terras devolutas onde moram, ninguém vai disputar-lhes o pedaço de chão que escolheram para levantar a sua choupana, ou vedar-lhes a orla de mata para organizar as suas lavouras. São livres; vivem e pelem num país de florestas, de verdes campinas e várzeas, onde correm águas permanentes, onde o solo é rico e fartas as pastagens, onde nunca faltam caças na matas, onde rios e lagos são piscosos. Tais são os sertanejos que conhecemos.

Explicação semelhante à do autor, sobre o modo de ser sertanejo do Norte foi publicada na edição de 15 de abril de 1909 do periódico *Norte de Goyaz*. O jornal, textualmente, evoca:

Notas sertanejas (colaboração do nativitano).
Cada povo tem o seu costume, conforme o meio em que se habita. No Norte, onde a vida é toda material, o povo é dotado de uma maneira essencialmente sertaneja. Em geral, o sertanejo é dotado de um coração generoso; são francos, hospitaleiros e inteligentes.

Em termos geográficos, o sertão tocantinense difere do sertão Euclidiano, como ambientalmente árido (discurso da seca). Todavia, as imagens do sertão desprovido de recursos econômicos e desabitado ainda vigoram no imaginário dos foliões do Espírito Santo, que percorrem o sertão levando a mensagem divina. O sentido de sertão, relacionado ao interior, ao longínquo, ao desabitado, ao esquecido, ou sertão/litoral, evidenciado no pensamento social brasileiro foi ressignificado no Tocantins. Segundo Otávio Barros da Silva (1997, p. 119), autor regionalista, “o sertão cria seus tipos de sertanejos, ‘dentro do paisagismo de interferência regional’, mas, nem por isso dissociado da conexão geral, ainda nacional”.

Reencontro o imaginário do sertão como lugar distante, abandonado, espaço geográfico opositor ao urbano nas narrativas dos mensageiros do Divino Espírito Santo de Monte do Carmo e de Natividade. Portanto, não poderia falar de sertão tocantinense ignorando as narrativas orais dos foliões do Divino, que o percorrem anualmente a cavalo, atravessando rios, subindo e descendo serras. O sertão tocantinense que povoa o imaginário dos foliões favorece a recriação de narrativas por meio dos cantos, que versam sobre práticas sociais repletas de significados e vividas ao longo do giro das folias. Assim, por meio dos cantos, os foliões reelaboram as dimensões sócio-culturais dos indivíduos que habitam aquele espaço-tempo. O sertão cantado e entoado pelos foliões evidencia um amplo contexto de representações de um universo construído por sentimentos, performances, gestos de fé, devoção, promessas, bandeira do Divino, roda, sussa, comida em abundância, canto do curral e brincadeiras, marcadas por uma confraternização coletiva intensa, que demonstra o modo de vida dos sertanejos.¹²⁶

Na obra, *Breve História do Tocantins e de sua gente*, Otávio Barros da Silva (1997, p.107) assinala que:

A caixa do Divino não engana ninguém. É som que reboa de quebrada em quebrada, de grota em grota, nestes **vestutos sertões**¹²⁷. [...] 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.

Diante das narrativas regionais é possível reencontrar as imagens do sertão tocantinense nos versos que são cantados e entoados nos pousos da Folia do Divino, os quais demarcam traços religiosos e identitários. São práticas culturais coletivas plenas de sentidos e

¹²⁶ Moura Lima (2000, p. 38-40), autor regionalista, conta causos inesquecíveis, tendo sempre como cenário os sertões do Tocantins, exemplo disso é o conto intitulado *Os boiadeiros*, em que o autor narra um episódio ocorrido nas proximidades do sertão de Natividade: “Na fazenda Guará, do coronel Pedro Gajobe, encravada nas bibocas do rio Canabrava, **estava programado um pouso de giro da Folia do Divino**, e, também, era esperada a chegada do boiadeiro Camapu e comitiva, para fazer o rol-de-porteira, da venda de quinhentos bois erados, que já estavam no 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 no 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. [...] O varandão, após a ladainha das rezas, se transformou num palco de alegria, com a catira improvisada dos foliões e de um arrasta-pé, ao som transloucado das violas, dos pandeiros e de uma oito-baixos do sanfoneiro Manuel Torrado. O tangerino, Zé Capivara, de camoeira, arrastou Joana Purribão e corcoveou sacudido, arrojando o buriti, ao compasso do forró”. A descrição do espaço e dos acontecimentos é feita com uma linguagem regional. Observa-se que o autor reelabora as particularidades da paisagem e dos sujeitos sociais em uma linguagem literária, expressando e, ao mesmo tempo, desenhando o sertão tocantinense.

¹²⁷ O grifo é meu.

que explicam as relações construídas e recriadas entre os sujeitos sociais, o ambiente natural e o mundo espiritual. Para os regionalistas e também para os foliões, o sertão tocantinense caracteriza-se como o lugar com habitações esparsas, distante da cidade, e difícil de ser percorrido, devido às estradas sinuosas e perigosas.

A Folia do Divino é composta por um grupo de homens, popularmente conhecidos como foliões, os quais desempenham papéis distintos, isto é, tocam diversos instrumentos musicais, sendo os cantadores chamados também de guia e contra-guia,¹²⁸ o violeiro, que toca a viola; o caixeiro,¹²⁹ que toca a caixa; os arrieiros, responsáveis pela arriação, e o alferes, responsável pelo grupo, variando o número de participantes.¹³⁰ Normalmente uma folia é composta por dois violeiros,¹³¹ um caixeiro e três ou quatro arrieiros¹³² e os foliões cantadores, que variam em número, dependendo do encarregado da folia:

Agora cantador sempre varia, tem vez que tem quatro ternos, cinco ternos, seis ternos. Terno que eu digo é assim o par. Vai depender do que o encarregado quer levar. Sempre é doze, mas hoje em dia esse número ultrapassa porque às vezes acontece problema com algum folião e tem que voltar pra casa aí fica outro no lugar. Porque quando estamos girando não pode parar o giro. (DOMINGOS PERCÍLIO, 12/04/2009).

Em geral, pessoas cumpridoras de promessas acompanham o grupo de foliões durante o giro. Os foliões são também compositores,¹³³ tocam, cantam e dançam durante o giro e normalmente usam chapéu de couro, calças jeans, botinas e camisetas¹³⁴ nas cores vermelho e branco, contendo dizeres alusivos à festa.

¹²⁸ O folião-guia toca viola e é o principal responsável pela cantoria, comandando a sequência dos versos e fazendo improvisações quando necessário. O folião contra-guia é o responsável pelas respostas dos versos da cantoria.

¹²⁹ Normalmente o caixeiro não canta.

¹³⁰ É recorrente dizerem que a quantidade de foliões que compõe a folia é de 12 (doze), evidenciando uma analogia ao número de discípulos que seguiram Jesus Cristo. No entanto, observa-se que este número é bem superior.

¹³¹ No passado era somente um violeiro.

¹³² Quatro arrieiros, sendo três tangedores, que lidam com os animais e um arrieiro chefe, responsável pela coordenação, pelas roupas dos foliões e dos alimentos.

¹³³ São os foliões que compõem e interpretam os cantos do encontro e de saudação. Estes cantos são guardados em segredo; ensaiam somente entre eles para mostrarem no dia do Encontro das Folias, pois gostam de surpreender as pessoas e também os outros foliões.

¹³⁴ As autoridades políticas concebem as festas como um sistema de trocas, visto que normalmente apóiam financeiramente as mesmas, seja doando camisetas (onde estão registrados os seus nomes como patrocinadores), som, fogos de artifícios e, em contrapartida, recebem dos participantes e organizadores da festa prestígio e reconhecimento político. Para muitos foliões e festeiros, político bom é aquele que gosta e ajuda na realização das festas.



Foto 25 - Foliões alinhados em seus cavalos em frente à casa do pouso da Folia do Divino na fazenda do senhor Gabriel, em 1º de maio de 2010.



Foto 26 - Grupo de foliões durante o giro da Folia do Divino, no Município de Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.

Como assinalado, alguns foliões são denominados de “guias¹³⁵” e outros de “contra-guias”. Os foliões de guia são aqueles com melhor voz e com maior capacidade de improvisar versos, os contra-guias são aqueles que respondem os versos lançados pelos guias. É recorrente dizerem que o bom folião é aquele que tem o domínio dos cantos tradicionais, que tem inspiração e habilidade de criar, recriar e improvisar rodas, além de acertar o tom entre os companheiros cantadores. Brandão (2004, p. 46) explica que a participação no ritual folclórico exige conhecimento e habilidades especiais dos atores, para a sua execução, uma vez que são rituais de participação especializada em que é preciso conhecer música e as músicas de um tipo de ritual, para poder ser incluído no conjunto dos músicos e cantores.

Os foliões incorporam simbolicamente o papel de representantes do Divino Espírito Santo e/ou a representação dos apóstolos de Jesus Cristo, uma vez que se sentem incumbidos de pregar o evangelho. Durante a missão religiosa, os foliões apresentam-se compenetrados, produzindo um ritual solene e formalizado. Nessa remissão ao texto sagrado, manter abstinência sexual consistirá em uma obrigatoriedade. Acredita-se, ainda, que se um folião infringir tais normas estará propenso a sofrer algum mal, isto é, ser penalizado e/ou amaldiçoado com algum tipo de castigo. Certa ocasião argumentei com um folião o fato de que a tradição recomenda que folião não pode namorar e de pronto rebateu: “namora sim, não tem jeito não. Às vezes um ou outro diz que não namora, mas aí aparece uma mulher seduzindo e ele cai na cantada, [risos], mas hoje tá tudo mudado, antigamente não podia”. Estas situações representam mudanças que vêm ocorrendo no interior da festa, expressando assim o que assinala Porto (1997), quando afirma que as mudanças na tradição, dentro de uma determinada comunidade, estão assentadas no processo de negociação.

¹³⁵ Também conhecidos como folião de cabeceira.

A alegria e a tristeza dos foliões são manifestadas, também, por meio da possibilidade ou impossibilidade de participar do giro, devido ao trabalho.¹³⁶ Em alguns casos, são necessárias negociações com os patrões, outros negociam as férias para o período que compreende o giro. O depoente abaixo mostra uma experiência singular:

Esse ano eu pensei que ia ficar. Eu não tratei com ninguém porque estou trabalhando, sou Secretário de Obras do município. Comecei trabalhar dia primeiro de janeiro e aí pedir férias em abril, não posso. Mas aí o prefeito caiu como despachante da Folia de Baixo. Aí ele me falou: Ailton eu vou te liberar trinta dias pra você me ajudar na Folia. Eu nem esperava. Pra você vê como o Divino encaminha as coisas. [...] O Encarregado só tinha uma promessa, mas ele é uma pessoa simples, fraco de condição, então o prefeito assumiu ser o despachante pra ajudar ele. O prefeito assumiu tudo, buscou folião fora, em Natividade pra ajudar ele, pra nos ajudar. Porque o meu grupo foi pra região de Taquari. Na Folia de Cima. (AILTON CARVALHO, 13/05/2009).

Observa-se que esta liberação para fazer o giro é associada à intervenção do Espírito Santo e que a facilidade de negociação revela o caráter político que permeia a festa, tanto em Monte do Carmo como em Natividade.

É difícil porque nem toda vez você consegue férias e, às vezes, o patrão não gosta de folia, por isso não libera. E pra nós hoje está mais fácil para quem é funcionário público, porque eu, por exemplo, sou funcionário da prefeitura e todos os prefeitos desde que eu comecei trabalhar liberam os trinta dias. O encarregado da Folia vai lá nele [na Prefeitura] e ele dá o aval e a gente fica trinta dias girando. (HAMILTON CARVALHO RODRIGUES, 13/04/2009).

A maioria dos foliões começa neste ofício bem jovem, por volta de doze, quatorze anos, acompanhando e observando seus pais, tios ou avós nos giros das folias. Bruno Uilton tem 15 anos e girou durante quinze dias na Folia do Divino Espírito Santo, em 2009. Ele conta que quer ser folião-caixeiro e ressalta que só pode girar por quinze dias porque estuda e conseguiu a autorização da escola para girar com a interveniência do prefeito. “Comecei brincando em folia de menino, com pandeiro de lata de doce, de lata de leite ninho. Aí já fui gostando”¹³⁷. Os foliões orgulham-se em expressar a tradição familiar:

Apreendi com meu pai, com meus avós, com os antepassados. Meu pai foi um bom folião, muito bom caixeiro. A gente já nasce com aquele dom. A gente já traz o dom de cantar. A gente não sente emprazado se a folia tá saindo e você diz assim não vou, na hora a gente sente tristeza. A alegria da gente é tá cantando, é tá acompanhando o Divino Espírito Santo que é uma tradição de Natividade e de Monte do Carmo, de Almas, de Santa Rosa. Então quando a gente não é convidado pra ir pra uma é convidado pra ir pra outra. Então

¹³⁶ Grande parte dos foliões são trabalhadores rurais, sendo alguns proprietários de pequenas extensões de terras e outros vendem sua força de trabalho para grandes proprietários de terra. Outros residem na área urbana do município, trabalhando como assalariados.

¹³⁷ Bruno Uilton Rodrigues dos Reis, caixeiro. (entrevista realizada em 13/05/2009).

esse ano eu fui convidado pelo prefeito Gilvane, daqui de Monte do Carmo pra vim pra cá. Aí viemos num grupo de seis foliões. (PATRÍCIO DIAS SANTANA, 12/04/2009).

Observa-se que a compreensão que os foliões têm de tradição caracteriza-se como algo que vem dos seus antepassados e que precisa ser mantido. Portanto, tem um sentido estático. O depoente anterior é natural de Natividade e foi convidado pelo prefeito¹³⁸ para girar na Folia de Baixo, no município de Monte do Carmo,¹³⁹ ressaltando que quando começou girar nas folias tinha 13 anos de idade e acompanhava o pai, a quem se refere com orgulho, destacando que trabalha como açougueiro e que, quando está no giro, deixa o açougue fechado:

[...] A gente sente emprazerado em fazer o trabalho do Espírito Santo. Do tempo que eu giro fui sempre abençoado, a minha família eu sai e chego e tá todos em paz com saúde e o meu trabalho nem por isso fica pra trás, continuo trabalhando. Pra mim é uma honra muito grande girar para o Espírito Santo. Quando eu chego o meu movimento continua, às vezes até melhor. Eu tenho certeza que Deus está ao lado da gente a todo o momento, desde que você faz o trabalho invocando a ele, com boa intenção [...] Eu sinto uma pessoa realizada por eu ser uma pessoa escolhida pelo Espírito Santo e o povo achar eu com capacidade de sair da minha cidade para prestar um trabalho para o Espírito Santo em outra região. Por isso a gente tá aqui. (PATRÍCIO DIAS SANTANA, 12/04/2009).

Quando perguntava ao depoente o que significa para ele ser folião respondeu mencionando que ser folião é uma atribuição Divina:

Na minha opinião ser folião é um dom do Espírito Santo. [...] O sangue da gente até puxa na hora que tem uma folia [...] o coração da gente se sente realizado em fazer o trabalho ao Espírito Santo. [...] A folia é um incentivo de dizer que Jesus Cristo nasceu e ressuscitou, porque muita gente mora no sertão e não vem assistir à missa e aí a folia chega na sua casa, você recebe o canto, um momento de oração. Então tem muita gente que chora quando a gente canta, ajoelha, porque o Divino visitou sua casa. (PATRÍCIO DIAS SANTANA, 12/04/2009).

Outro entrevistado declara que sente orgulho em fazer parte de uma família de foliões, ressaltando-o entusiasmado que existe quatro gerações de foliões vivos em sua família, o avô, o pai, irmãos e sobrinho:

Eu giro todos os anos, um ano pra Cima outro ano pra Baixo. Sinto muito feliz em Deus ter me dado esse dom. Isso não é pra quem quer é pra quem Deus dá. Sinto muito feliz em ter nascido em uma família de berço, tradicional, da nossa tradição aqui. [...] Hoje nós pousamos no senhor Odilo,

¹³⁸ O prefeito era despachante de uma das folias.

¹³⁹ Alguns foliões, ao conseguirem projeção local e até regional, são convidados a participar de folias em outros municípios, possibilitando assim o intercâmbio entre as comunidades.

um folião velho que foi colega de giro do meu avô. Ele está doente e fez uma promessa, pediu o pouso da casa dele, assistiu os cantos embaixo da mesa. Hoje eu tive o privilégio de completar 21 anos de giro de folia de trinta e um dias, fora as outras. Ai tive o privilégio de ser na casa desse companheiro do meu avô, pai da minha mãe. Pra mim foi uma felicidade muito grande. [...] A emoção é tão grande, aquela fé que a gente sente no Divino e o Divino nos dá essa força e dedicação pra gente continuar mantendo essa tradição. (AILTON CARVALHO, 13/05/2009).

Para exemplificar o fortalecimento e a continuidade da tradição, lembra que quando começou a girar eram em torno de seis foliões que giravam e, atualmente, giram em torno de vinte e duas pessoas, incluindo foliões e pagadores de promessas.

Outro depoimento valoriza o aprendizado com os mais velhos, também do ofício de arrieiro e posteriormente de caixeiro.¹⁴⁰ Destaca, ainda, que a caixa é o instrumento que anuncia a chegada da folia, pois é mediante o som da caixa que os moradores identificam a proximidade da folia. Observa-se que para ele a caixa marca a temporalidade durante o giro, visto que ela anuncia momentos importantes e também marca o ritmo dos cantos:

[...] No momento que a gente sai para girar a gente vai batendo a caixa direto até chegar no outro pouso. Tem hora que a gente para porque doi as mãos. Quando chega nos pousos eu fico batendo a caixa enquanto os arrieiros beijam a bandeira. Depois que os arrieiros beijam a bandeira aí eu paro de bater a caixa. Aí os violeiros vão afinar as violas pra tocar, pra cantar, aí eu fico batendo também na caixa. Quando termina de cantar a licença e aí eu fico batendo a caixa para o pessoal, os moradores beijar a bandeira, porque o Divino chegou aí tem a tradição de beijar a bandeira na porta. Porque primeiramente os arrieiros beijam a bandeira para depois segurar os animais pra a gente poder cantar. A gente chega montado nos animais aí o alferes faz a vênia para os arrieiros, eles vem beijam a bandeira, depois o arrieiro chefe vem e segura o animal do encarregado, outro arrieiro vem e segura outro animal do caixeiro, dos violeiros [...]. O momento que eu começo tocar a caixa é tipo cinco horas da manhã. É uma tradição. É uma alvorada que a gente faz nos pouso de madrugada. Aí se a gente não tocar a caixa já o morador não gosta, porque é uma tradição. Eles gosta que a gente toque a caixa de madrugada. Então a gente levanta cinco horas, tem vez que a gente levanta mais cedo. Conforme o tempo se a gente tiver sem sono, então levanta mais cedo. Os moradores gostam que a gente toca a caixa de madrugada. Tem uns que gosta e tem uns que não gosta porque acorda. Eles tem um dizer que se a gente não tocar a caixa, a folia não tá girando. Então eu aprendi com os mais velhos. [...]. As vezes se tem um canto no curral ai a gente bate a caixa, canta lá no curral. As vezes tem um vizinho pra cantar de manhã a gente vai lá cantar e levar a bandeira do Divino. É assim, a caixa precisa ser tratada com muito cuidado porque ela é muito importante durante o giro. (DOMINGOS PERCÍLIO, 12/04/2009).

¹⁴⁰ A caixa é confeccionada com madeira chamada cajueiro e couro de veado campeiro. Poucos são habilitados na arte de confeccionar este instrumento.

Os arrieiros são os agentes que cuidam do transporte dos mantimentos, utensílios e alimentos que a folia leva consigo. Estes agentes são responsáveis pelo transporte da arreação,¹⁴¹ carregando e cuidando da tropa de animais, com malas e bruacas que comportam os objetos dos serviços de apoio.¹⁴² É responsabilidade também destes esquentarem os pandeiros¹⁴³ dos foliões. Normalmente os arrieiros chegam antes do grupo de foliões, pois eles necessitam chegar com antecedência ao próximo local de pouso para preparar a localidade em que o grupo arranchará e avisar ao morador que a folia se aproxima; do mesmo modo são eles os primeiros a levantar pouso em direção da próxima parada. No período que antecede a chegada da folia, os arrieiros providenciam lenha para as fogueiras que aquecerão os pandeiros. Se por acaso no local em que forem fazer o pouso não tiver pessoas suficientes para cozinhar, eles auxiliam no preparo dos alimentos. A narrativa a seguir evidencia o significado e o papel dos arrieiros:

O arrieiro chefe é aquele responsável por tudo da arriação, a roupa [dos foliões], o alimento que se leva, porque muitas vezes a folia chega numa fazenda aí se um morador precisar de algum alimento pra ajudar, a folia tem, a arriação tem e ele vai e pede ao arrieiro chefe 'olha eu tô precisando disso, e disso', tipo sal, óleo, tempero, porque de tudo a gente carrega um pouco. (DOMINGOS PERCÍLIO, 12/04/2009).

Outro arrieiro acrescenta:

Nós somos responsáveis pela tropa dos foliões, pelos animais e pelas malas deles, pela mala que leva o dinheiro, a esmola que se recolhe, os animais que a gente pega no mato. Sem o arrieiro o folião não é nada. Tem gente que não dá valor nos arrieiros, debocha da gente, difama, mas os arrieiros é peça fundamental na folia. A gente é responsável por tudo, a gente cuida da tropa. [...] um dia deste a gente desviou a arriação pra outro pouso porque era muito sobe e desce muita ladeira, sabe? Difícil de ir com carga, então nós desviamos o pouso e aguardamos o grupo no outro dia. Então eles chegaram reclamando demais que sentiram muita falta nossa. Pra você vê como os arrieiros são importantes. (GILVÂNIO ALVES COELHO, 13/05/2009)¹⁴⁴.

Estes agentes ocupam uma posição subordinada, uma vez que a sua participação no giro da folia corresponde às posições sociais ocupadas no cotidiano. O arrieiro chefe é também o responsável pelo transporte das esmoladas recebidas, que são primeiramente

¹⁴¹ Denomina-se arreação ao carregamento ou bagagens que transportam o abastecimento de mantimentos, utensílios e alimentos do grupo da folia, tais como: as redes, as cobertas, as roupas, botinas, farmácia com medicamentos de primeiros socorros; panelas, pratos, talheres, garrafas ou bules para o café, copos, sabão, sabonetes, estojos para barbear, entre outros.

¹⁴² Ao chegarem à residência onde haverá o pouso, eles providenciam os cuidados para os animais, visto que tem animal que necessita descansar ou permanecer fechado, outros precisam ser soltos no pasto, outros requerem tratamento de um ferimento.

¹⁴³ Significa afinar o som dos pandeiros.

¹⁴⁴ Folião arrieiro, trabalha como vaqueiro há 14 anos com o mesmo patrão, mas sempre consegue negociar a liberação para girar.

entregues ao alferes da bandeira, pelo proprietário. O dinheiro recebido como esmola é guardado e transportado em uma caixa. Carregam também um caderno no qual fazem anotações referentes às doações de animais, como gado, porco, galinha e também sacos de arroz, de farinha, de polvilho, entre outros, os quais são posteriormente recolhidos pelo imperador¹⁴⁵.

A festa do Divino está revestida de significações. Um desses elementos é a presença de milagres e das promessas associadas à graça recebida, que são igualmente importantes para os sujeitos sociais que dela participam¹⁴⁶. Algumas mulheres acompanham o giro na condição de pagadora de promessas. A depoente a seguir ressalta que desde criança é devota do Divino Espírito Santo, uma vez que pertence a uma família que também há tempos cultiva a tradição de receber folias e ofertar pouso em sua casa:

Eu girei porque eu tive doente, tive aneurisma. Fui pra Goiânia fiz uma cirurgia. Então meu marido ficou muito preocupado. Aí ele apegou com o Divino Espírito Santo. Aí ele tinha muita vontade de botar folia. Aí ele fez o voto pra botar a Folia e o meu filho fez pra eu girar cinco dias, só que foi seis. Nem meu menino sabia que o pai tinha feito e nem meu marido sabia que ele tinha feito pra mim girar. Os dois fizeram a promessa sem nenhum saber do outro. Graças a Deus estou ótima. Agradeço primeiramente a Deus e depois ao Divino Espírito Santo. Estou muito satisfeita, muito emocionada, já chorei demais, mas não é de tristeza não, é de emoção dessa graça recebida. Porque o médico falou pra mim assim, quando eu fui fazer a revisão: ‘dona Ana não dá pra acreditar, a senhora recuperou muito rápido.[...]’ (ANA DE SOUSA E SILVA, 13/05/2009).

O antropólogo Lévi Strauss (1992) autor de um detalhado estudo sobre magia aponta a eficácia simbólica do rito para reverter um quadro de doenças. A crença nestes

¹⁴⁵ Quando finaliza o giro o encarregado da folia faz a prestação de contas ao Imperador, entregando-lhe as doações.

¹⁴⁶ Tanto em Monte do Carmo quanto em Natividade, são inúmeros os exemplos de casos que demonstram a importância das promessas para os devotos do Divino Espírito Santo. A narrativa a seguir, do imperador do Divino de 2009, de Natividade, evidencia bem o significado das promessas: [...] É um presente de Deus ser coroado com a coroa do Divino Espírito Santo. Em 2000 eu cai doente com aneurisma e com sete dias de doente fui submetido a uma cirurgia em Brasília quando eu retornei para Natividade tinha quarenta e três¹⁴⁶ promessas para eu cumprir. Aí Deus atendeu o clamor do povo me devolveu a vida com saúde. Aí na Chapada, minha terra natal, minha família é toda de lá, aí uma tia minha fez uma promessa para eu ser mastreiro, quer dizer, Capitão do Mastro do Divino. Então eu arrematei a festa, porque quando você vai pagar uma promessa você arremata a festa, você não põe seu nome no sorteio. [...] Então pedi para fazer a festa em 2001. Já soltei várias folias, mas não como promessa, como Despachante simplesmente, como ato de devoção. [...] Em 1998 me envolvi em um acidente de trânsito aí um primo de minha esposa fez uma promessa para eu girar com a bandeira durante trinta dias na festa de Santa Rosa, na época Robledo Suarte era o imperador de Santa Rosa. Tanto é que Robledo este ano está soltando uma folia pagando um favor porque eu carreguei uma folia para ele, e no mesmo tempo um despachante. Eu já carreguei uma folia para ele. [...] Então este ano estou fazendo a festa, como imperador devolvendo para Deus aquilo que ele me deu que é o dom da paciência, da sabedoria. [...]. (EMILTON DIONÍSIO SANTANA, 21/05/2009).

rituais era de fundamental importância para a cura. Pierre Sanchis (1983, p. 47) aponta que as promessas constituem prática específica da religiosidade popular:

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 que se insere no quadro de uma economia, a de troca. [...]. Graças a estas trocas recorrentes, estabeleceu-se uma solidariedade entre duas sociedades, a humana e a divina [...]. Em troca, ganha-se uma certeza de proteção, uma presença do sagrado que acompanhará o desenrolar do cotidiano da sua existência.

Às vezes a pessoa faz a promessa para girar somente por um dia, outras fazem para girar por um período de uma semana, outras para girar durante um mês. O comportamento das pagadoras de promessa depende de como a promessa é feita. Costumam dizer “com o Divino, não se brinca”. De um modo geral, as pessoas que estão pagando promessas falam da fé no Espírito Santo que associam à cura de um mal:

Eu tô girando porque tive um problema na cabeça [...] Aí eu me apeguei com o Divino pra ele me ajudar que essa dor de cabeça era de desaparecer. Que no dia que a folia passasse lá em casa eu ia girar com até o dia em que ela chegasse aqui na casa do imperador. Aí tô aqui. Minha cabeça graças a Deus tá boa. A folia pousou lá em casa no dia 2 de maio e quando foi no dia 3 que ela saiu de casa, eu saí girando com ela. Girei durante dez dias montada. No primeiro dia eu cansei por causa que ladeira é o que tem nesses vãos que nós passemos aí, vou te dizer. [...] Eu me senti tão emocionada durante esses dias [...] Todos são uma irmandade só. (CRISTINA GONÇALVES DE PUNUÇENA, 13/05/2009).

Outra entrevistada conta que não participava da festa, mas a partir do dia em que foi curada de uma doença, o poder do Divino passou a ter um significado diferente na vida dela:

Eu girei para pagar uma promessa que a minha sogra fez e o meu pai também. Eu estava doente entre a vida e a morte. Os médicos disseram que eu estava com câncer, mas na verdade era um cisto. E eles fizeram a promessa pra mim. Por coincidência os dois fizeram a mesma promessa pra mim girar com o Divino durante três dias e mais cinco dias, assistindo o canto de joelhos e com uma vela acesa. Pra mim é uma honra, é uma experiência nova, eu nunca tinha participado. É uma glória, mesmo uma luz divina que bate na gente. É muito emocionante acompanhar o Divino. O Divino é luz pra gente, porque eu vivi momentos difíceis na minha vida e só o Divino me curou. Estou curada e estou aqui pra todo mundo vê. [...] Sou muito grata. Os foliões acolhem a gente muito bem. As pessoas que acolhem a gente nos pousos, nas casas pra dormir são pessoas maravilhosas. [...] Só mesmo Deus pra explicar a emoção que a gente sente. Eu não tenho palavra para explicar o que sinto. (JOANA FERREIRA DE SOUZA, 13/05/2009).

Hoornaert (1991, p. 113) salienta que nos primeiros séculos de sua formação histórica, o Brasil foi marcado pelo signo da providência; não sendo propriamente os homens e mulheres que agiam, mas a divina providência que atuava neles:

A visão providencialista confere uma grande unidade à vida humana: tudo recebe a sua suficiente explicação, a história é uma sucessão de promessas e pagamentos de promessas; tudo é milagre (graça, sucesso, vitória) ou castigo de Deus (desgraça). O milagre indica a santidade, o castigo indica o pecado. Essa maneira de encarar a vida ainda hoje faz com que a vida 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.

Observei que existem diversas situações em que uma pessoa faz a promessa em nome de outra; denominada de promessa de caridade; quando alguém cai gravemente doente ou se encontra de repente em sério perigo e um parente ou amigo promete em nome dele. Enes (1998, p. 152) entende que os milagres do Divino tendem para um objetivo bem definido que consiste em “dar autoridade divina aos ritos tradicionais das festas e à obrigatoriedade da sua realização”. A descrição que Del Priore (2000, p. 63-64) faz sobre o feito milagroso elucida este fenômeno. Para esta autora, o milagre é uma espécie de unção, marcando a participação do Divino na diversão popular e dando feição humana às entidades sagradas que por meio do gesto miraculoso estariam, elas também, participando da festa.

Tal como a festa que o emoldura, o milagre tinha a característica de ser ao mesmo tempo um fenômeno sagrado e profano. Essa simbiose é que vai lhe dar função prática na mentalidade das pessoas que festejam, tornando-o complemento dos vários eventos que se desenrolam durante a festa; mais além, esse misto de sacro e profano vai permitir ao milagre fazer parte de sua memória. O milagre tem função sacralizadora atuando como perenizador da festa nos quadros mentais. A festa passa a distinguir-se por ter sido de “tal ou qual” milagre.

O milagre, argumenta a autora, une o povo a Deus por meio do encanto e do maravilhamento e essas situações insólitas ficavam marcadamente registradas na memória popular como algo semelhante com uma aliança entre Deus e o povo. Amorim (2002, p. 65) destaca que “aqueles que fizeram suas promessas e as estão pagando ao Santo, tornam-se completamente entregues a um sentimento de devoção e agradecimento.” A autora salienta, ainda, que:

A fé popular se manifesta e se fortalece na ritualização dessa devoção e o *giro*¹⁴⁷ faz com que esse mundo permeado de devoção e fé prevaleça, por alguns dias seguidos, sobre o mundo externo, cada vez associado ao materialismo e ao individualismo.

¹⁴⁷ O grifo é da autora.

Frei Audrin (1963, p. 134) descreve que o simples sentimento religioso, por mais arraigado que fosse, não bastava para contentar a alma dos sertanejos do Norte de Goiás:

Privados de recurso contra seus males, rodeados de perigos, os nossos sertanejos sentem a necessidade de valer-se do Céu e fazem-no com tamanha confiança que, não raras vezes, alcançam verdadeiros milagres. Por tais favores sabem demonstrar a sua gratidão e nenhuma dificuldade é capaz de desanimá-los no cumprimento de suas promessas.

Nesse passo, um dos agentes que compõem as folias, detentor de grande prestígio, é o alferes, conhecido também como encarregado e responsável pelo bom andamento e pelas boas relações entre o grupo. Em uma etapa anterior ao giro, tem como obrigação fazer a escolha e/ou negociar os locais, residências onde haverá pouso ao grupo de foliões. A partir do momento em que se inicia o giro da folia, o alferes constitui-se no guardião da bandeira do Divino, que conduz os foliões durante o período de giro. Ou seja, durante toda a trajetória pelo sertão é o alferes que carrega a bandeira à frente do grupo de foliões e com a qual faz a *vênia*, que consiste em movimentos compassados, em giros de um lado para outro. O alferes se veste de forma diferente, de modo que se destaca entre os demais, posto que veste terno com gravata, chapéu de massa,¹⁴⁸ usa bota com cano alto e normalmente monta um cavalo mais pomposo. Na ocasião das refeições, senta-se sempre na cabeceira da mesa e é servido pelo arrieiro.

Souza (2002, p. 215) aponta que tanto nas cortes de fato quanto nas festivas, as responsabilidades eram distribuídas entre os colaboradores do rei, sendo o alferes a pessoa incumbida pelo transporte do pendão régio nas cortes ibéricas e pela bandeira da irmandade nas cortes festivas, ficando conhecido como alferes da bandeira:

Com nome cunhado nas cortes castelhanas do século XIII, a partir de uma palavra árabe, ele se integrou às cortes portuguesas como o principal cavaleiro do rei, que carregava seu pendão, e encontrou equivalente na corte congoleza, quando o *mani* Congo, no início do século XVI, assumiu a bandeira de Cristo como um *nkisi* que o favorecia na guerra; a seguir reapareceu na América portuguesa sob a forma de personagem da festa de reis negros.

Atualmente, em Monte do Carmo e em Natividade, este personagem evidencia a centralidade na festa do Divino Espírito Santo, sendo o encarregado da bandeira do Divino e da Misericórdia, desfilando nos cortejos em honra à divindade.

¹⁴⁸ O chapéu dos foliões é de couro.

Normalmente, os despachantes são os agentes que arcam com as despesas do grupo e também são eles que fazem a escolha do alferes ou encarregado do grupo da folia. Por sua vez, são os encarregados ou alferes que convidam os foliões para comporem o grupo e, também como cuidam de prover os participantes. As despesas consistem em objetos pessoais utilizados durante o giro, tais como: instrumentos de montaria, chapéu de couro, botina, vestuários, fumo, sabão, cordas para violão, alimentos não perecíveis¹⁴⁹, medicamentos, animais de montaria dos foliões e os de carga¹⁵⁰ e demais instrumentos necessários que normalmente são conhecidas como “tralha”.

Existem ocasiões em que a mesma pessoa exerce simultaneamente os dois papéis, o de alferes e de despachante. Exemplo dessa situação foi a do depoente a seguir, o qual conta que exerceu a dupla função na Folia do Divino Espírito Santo, em 2009; ressalta que já havia girado em outras ocasiões na condição de arrieiro. No entanto, devido a uma promessa, acumulou a função de despachante e também de encarregado ou alferes:

[...] Eu fico satisfeito demais. [...] Minha mulher teve aneurisma e foi ruim pra Brasília e operou da cabeça. Aí eu fiz uma promessa que se o Divino botasse minha mulher boa eu ia botar folia para o Divino. E graças a Deus o Divino atendeu o meu pedido. Aí eu botei a folia. Ela [a minha mulher] ficou boa graças a Deus. Aí eu fui no imperador e disse que a folia seria minha. Então a despesa é toda minha. Fui atrás dos foliões, arrumei as tropas, a despesa é toda minha. Eu sou muito agradecido ao Divino. Então as despesas dessa Folia não é nada pelo tamanho do bem que ele me causou, na minha vida e na minha família. (JOAQUIM LOPES CERQUEIRA, 12/05/2009).

Um aspecto também importante referente às despesas e responsabilidade dos despachantes e/ou encarregados ou alferes é o suprimento das famílias dos foliões, com cestas de alimentos, durante o período de ausência do lar; muito embora a tônica consista em acreditar que o Divino sempre cuida de tudo, de modo que nenhum incidente aconteça para a família do folião que se ausenta para fazer o giro da folia.

2.3.3 Encontro das Folias

No trigésimo primeiro dia de giro, as duas folias completam o círculo, retornando à cidade de Monte do Carmo, quando se realiza a festa do chamado Encontro das Folias. Este evento é revestido de uma amplitude de significados, sendo ansiosamente esperado pelos moradores locais, de modo especial pelos familiares dos foliões, devido à

¹⁴⁹ Sal, macarrão, óleo de cozinha, arroz, farinha, açúcar, café, entre outros.

¹⁵⁰ Os animais normalmente são cedidos por terceiros, sendo entendida como uma contribuição para ajudar na festa do Divino Espírito Santo.

longa ausência. Tão evidente quanto a expectativa das pessoas que aguardam o retorno das folias é também a emoção dos foliões pelo encontro com os familiares e também com os foliões da outra folia. O conjunto dos rituais que permeia o Encontro das Folias é razoavelmente longo, iniciando por volta de quatorze horas e terminando, na madrugada do dia seguinte.

Ambas se encontram na praça da Igreja. Assim que chegam à praça, ainda montados em seus animais, os dois grupos de foliões circulam ao redor da Igreja, em sentidos inversos, por três vezes, isto é, uma folia circula pela direita e a outra pela esquerda; sendo prestigiados por platéia composta por familiares, amigos e participantes (Fotos 27 e 28). Findo este ato, deixam a tropa e seguem a pé para a parte lateral da praça, onde se inicia o ritual do encontro. Os dois grupos se postam separadamente, sendo um em cada ponta da praça; logo em seguida, carregando a bandeira, o alferes acompanhado pelo caixeiro e os quatro foliões que irão entoar o canto do encontro, ao som da caixa, seguem em sentido horizontal e passos lentos, ao centro. Como um séquito liderado por seu imperador, chegando vitorioso de uma batalha, os dois grupos se encontram, iniciando a sequência ritual litúrgica. O primeiro grupo de foliões a entoar o canto do Encontro é o que chegou por último e a folia que chegou primeiro canta ao seguir¹⁵¹. À ocasião, no centro da praça, as duas folias, sendo um grupo de cada vez, entoam os cantos de saudação e o do encontro. O ritual é longo;¹⁵² Brandão (2004, p. 28-30) entende que a demora dos ritos, “o alongamento reiterado dos gestos servem para que todos vejam, para que todos saibam”. Além da importância de entregar-se por inteiro durante o ritual. “[...] É também que tudo deve ser vivido, entre os atores do ritual e a sua assistência, de uma maneira completa”.



Foto 27 - Foliões circulam a Igreja sob o olhar atento de uma platéia que os prestigia; no dia do Encontro das Folias do Divino, em Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.



Foto 28 - Foliões circulam a Igreja sob o olhar atento da platéia, no dia do Encontro das Folias do Divino, em Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.

¹⁵¹ Em Natividade esta ordem é predeterminada antes do giro, mediante sorteio.

¹⁵² Cada canto dura em média vinte minutos.

Neste ritual, entoam-se os cantos direcionados aos foliões da outra folia. Nesse sentido, as características do bom folião, destacadas anteriormente, contam bastante nesta ocasião, uma vez que muito embora não admitam, existe certa disputa entre os dois grupos; neste caso, a Folia de Cima e a Folia de Baixo. Assim, o bom desempenho dos cantadores é essencial para se destacarem no Encontro. A expectativa do público é grande, vez que durante os próximos dias a tônica consiste em afirmar que “a folia de fulano cantou melhor” ou “a folia tal ganhou”. Reporto-me a um dos cantos de Encontro¹⁵³ entoado em frente à Igreja, em maio de 2009, para pontuar esse momento singular:

*Nome do pai, nome do filho, em nome do Espírito Santo (pergunta)
É com a palavra de Jesus que vamos começar o Encontro. (resposta)
Faça a vênia meu alferes com nosso pai verdadeiro
Antes de saudar o povo saúdo meu Jesus primeiro.
Me dê licença meu pai eterno para os dois ternos encontrar
E da nossa vontade neste bendito lugar.
Deus nos salve a santa hora salve Deus a claridade
Que as bandeiras se encontra aqui na praça da cidade.
Quando as folias chegaram à praça de gente encheu
A porta do céu abriu o Divino por ela desceu.
Deus fez o mundo com seis dias no sétimo ele consagrou
Ele deixou a mestre bíblia para ensinar nós pecador.
No começo da criação Deus fez as águas se ajuntarem
Criou rio, mar e terra para os viventes habitar.
Deus criou o homem e a mulher para seu servidor
Mas o homem foi atentado, Adão e Eva pecou.
Deus falou para os profetas ou mandar o salvador
E é a virgem que vai nascer Jesus Cristo redentor.
Agora vou contar a vida da nossa mãe adorada
Ela ainda era criança e a Deus era dedicada.
Deus lhe mandou o seu anjo para lhe anunciar
E de ti que vai nascer Jesus para nos salvar.
Quem levou esta mensagem foi o anjo Gabriel
Logo ela subiu a montanha para ajudar Israel.
Meu Jesus Cristo nasceu e lá no templo apresentou
Com 12 anos de idade já ensina os doutores.
Meu Jesus veio ao mundo veio trazer a salvação
E chamou os doze apóstolos para essa grande missão.
Deus pediu para os seus apóstolos para a igreja formar
Hoje somos seus discípulos para evangelizar.
Eu vou voltar para o pai o Espírito Santo nos mandareis
Vocês vai se recordar de tudo o que eu ensinei.
Reunidos no cenáculo quando o Divino chegou
As palavras de Jesus todas elas recordou.
Faça uma vênia lá pro mastro que o símbolo da religião
Vou saudar as sete estrelas cova de Eva e Adão.
Ajoelha meus dois alferes por cima dos travesseiros
Imperador e a imperatriz são responsáveis pela impureza.
Faça a vênia meu alferes com seu joelho no chão
Para saudar o outro alferes com todos seus foliões.*

¹⁵³ Canto de Encontro da Folia de Baixo de 2009 – composição Ailton Carvalho.

*Saúdo guia e contra-guia com todos seus companheiros
Quem tá cumprindo promessa, também saúdo os arrieiros.
Quero dá uma boa tarde para os amigos e companheiros
Pedimos nossas licenças para cantar nós primeiro.
Boa tarde imperador junto a sua família
Ele hoje está presente para o Encontro da folias
Bem de longe que avistei dois mastros alevantados
Duas bandeiras encontram e dois alferes ajoelhado.
Alevantar meus dois alferes que estão ajoelhados
Estão de frentes a frente com seus mastros cruzados.
Continência meus dois alferes de uma invocação para outra
Todos santos tem maioria, não tem um mais do que o outro.
Outra nova continência com véu compre a cruz
Para nós poder encontrar pedimos licença Jesus.
Me dei licença Jesus para nós poder encontrar
Os dois alferes romperam seus giros combinou para hoje encontrar.
Já encontramos, já encontremos é hora da virtude
Quero saber do outro alferes como vinha de saúde.
Como vinha de saúde quantos dias tem girado
Quatro foliões cantando soberana majestade.
As quatro partes do mundo Jesus Cristo abençoou
Abençoou os Encontros na presença do imperador.
Deus te salva mundo grande Jesus Cristo e soberano
Debaixo do céu Divino vamos todos ajoelhando.
Meus Jesus eu estou de joelho chorando eu peço perdão
Na hora da nossa morte vós nos deis a salvação.
Hoje no céu o sino bateu com muita alegria
Desceu dois anjinhos rezando e dando louvor no seu dia.
Lá do céu eu escutei a missa de Nossa Senhora
Vem rezando para seus filhos para alcançar o reino da glória.
Nossa Senhora pediu três dias de oração
Quarta e quinta-feira maior, sexta-feira da paixão.
Selentíssimo senhor alferes é hora de nós levantar
Troca o mastro da bandeira para seus foliões beijar.
Eu convido o outro terno para cantar no altar
Vamos levantar as bandeiras para a imagem visitar.
Quando cantar no altar vamos para a casa do imperador
Vamos prestar o bom giro e as esmolos que tirou.
Meu Divino chegou voando por cima do mostrador
Deixando vida e saúde, imperatriz e imperador.
Meu Divino chegou do giro na frente trouxe um famaço
Veio voando veio dizendo via o capitão do mastro.
Deus o salve esse Encontro do nosso pai soberano
Encontrou esses dois ternos que andava evangelizando.
Na alegria dos anjos lá no céu bate no sino
Vamos terminar o canto do Encontro do Divino.
Daí licença pai eterno para nós encerrar o canto
Viva o pai, viva o filho e viva o Espírito Santo.*

A letra do canto do Encontro é sempre baseada em pergunta e resposta. Ao término destes cantos o clima é de confraternização; os foliões se congratulam por estarem novamente juntos e assim as demais pessoas, entre elas os familiares e amigos se

cumprimentam (Fotos 29 e 30). Após estes cumprimentos, as duas folias, acompanhadas pela multidão, se dirigem à Igreja, onde é entoado o canto da Igreja¹⁵⁴ por um dos grupos de foliões:

*Alegrai o céu e a terra aqui hoje neste dia
A chegada do meu Divino é o nosso pai rei da guia
Deus te salve cruzeiro bento na porta da oração
Aonde mora Senhora do Carmo e as outras invocação
A porta da Igreja abriu e meu Divino por ela entrou
Ele entrou com as asas abertas pra cobrir o zelador
O zelador da casa santa dê uma pancada no sino
Não há dia mais alegre como o dia do Divino
Ó bendita foi a hora que formaram este altar
Altar de senhora do Carmo para o povo adorar
Deus te salve meu rico altar arrodado de oração
Ele hoje é visitado de alferes e folião
Deus te salve meu trono altar aonde o padre diz a missa
Aonde recebemos a hóstia do bento filho de Cristo
Deus te salve meu trono altar aonde diz as santas missões
Aonde recebemos a hóstia do bento filho de Adão
Deus te salve meu rico altar com todos seus ornamentos
Deus te salve as estampinhas e as imagens que estão lá dentro
As imagens que estão dentro as pequenas e as maior
São uma rica santidade e os mistérios são um só
Deus te salve meu rico altar todo forrado de véu
O Divino Espírito Santo que vem descendo do céu
Andava em busca de Jesus Cristo e nunca podemos encontrar
Encontramos com Ele em Roma lá exposto no altar
Lá está o Deus menino lá exposto no altar
Com seu chulé de ouro na mão, missa nova quer rezar
O primeiro trouxe ouro para seu trono orar
O segundo trouxe incenso para seu trono incensar
Deus te salve a luz do dia, Deus te salve a claridade
Deus te salve as três pessoas da santíssima e a trindade
Entre o céu e a terra Jesus Cristo é soberano
Por cima do chão, Divino, vamos todos ajoelhar
Em vossos pés estou de joelho chorando pedimos perdão.
Na hora da nossa morte vós nos dê a salvação
Hoje do céu desceu uma nuvem que na terra fizeram espanto
No meio dela veio uma pomba, é o Divino Espírito Santo
O Divino Espírito Santo é nosso pai consolador
Consolai as nossas almas quando deste mundo eu for
Hoje no céu bateu um sino, bateu com muita alegria
Estes folião cantando, dando louvor ao seu dia
Nossa Senhora pediu pra o povo ajoelhar
E depois de ajoelhados ela vem abençoar
De tão longe eu escutei a missa de Nossa Senhora
Vem rezando pra seus filhos alcançar o reino da glória
Ó Divino Espírito Santo seus mistérios são profundos
Traga aqui neste momento remédio pra todo mundo
Vamos beijar o nosso pai nas horas de Deus amém
Levantamos meus alferes com nós foliões também*

¹⁵⁴ Também conhecido por canto do altar.

*Meu Divino chegou do giro no bico trouxe um pendão
Trouxe o alferes na frente e mais atrás nós foliões
Meu Divino veio avoando dentro do seu resplendor
Ele veio abençoando o pessoal e o imperador
Vamos terminar o canto fazendo o sinal da cruz
Pai e filho, Espírito Santo para sempre amem.*



Foto 29 - Foliões se cumprimentam no dia do Encontro das Falias do Divino, em Monte do Carmo, em 13 de maio de 2009.



Foto 30 - Folião e padre se cumprimentam no dia do Encontro das Falias do Divino, em Monte do Carmo, em 8 de maio de 2010.

Diferente de como ocorre em Natividade, os foliões de Monte do Carmo não costumam cantar no Cruzeiro; entretanto, fazem adaptações com os versos do Cruzeiro como esclarece o respeitado folião Joaquim de Patú:

Após o canto do encontro aí as duas folias vão cantar o canto da Igreja. Aqui nós não tem o canto do Cruzeiro, bota os versos do Cruzeiro no canto do Encontro e no canto da Igreja. Depois já na Casa da Festa faz o canto do imperador. Dependendo do gosto do imperador uma folia faz o canto da Igreja e a outra folia faz o canto do imperador, pra controlar mais, porque dois cantos na Igreja e dois cantos no imperador, aí prolonga demais. Então pra ganhar mais tempo de uns pouco ano prá cá eles tão combinando assim. [...] Aí fica só o bendito, porque o bendito é obrigado cada uma fazer o seu, e as rodas também e a despedida também; cada uma tem que cantar a sua. Aí fica dois benditos, duas despedidas e dois ternos de rodas de saudação, que a gente chama roda de espora, porque nós não tira a perneira¹⁵⁵. Depois das rodas aí vem o jantar. (JOAQUIM RODRIGUES NERES¹⁵⁶, 17/07/2009).

¹⁵⁵ Calça de couro utilizada para sujar menos a calça de baixo, serve também como proteção contra espinhos e mordidas de insetos.

¹⁵⁶ Vulgo Joaquim de Patú, tem 65 anos, começou a girar com 14 anos. Tem três filhos e alguns sobrinhos que também são foliões. Os foliões mais jovens têm-lhe muito respeito e admiração, uma vez que consideram-no um homem de bom caráter e sabedoria. É recorrente se referirem a ele como alguém que “sabe tudo”. A sua esposa, Floriania Carvalho, foi rainha de Nossa do Rosário do mês de outubro de 1979.

Conforme descrição do folião Joaquim de Patú, após o canto da Igreja todos seguem para a Casa da Festa onde se inicia uma quase interminável cantoria, começando pelo canto do imperador por uma das folias, de acordo com acerto prévio:

*Abre os vossos corações para entrar este senhor
Fica logo bem retratado nas graças dos seus amores
De tão longe vocês escutaram a matina do Divino
Ouviram a caixa tocando os corações já foram abrindo
Ajoelha imperador, junto com sua família
Para receber o canto na chegada das folias
Que presença tão bonita do imperador com sua família
O Divino Espírito Santo seja o amparo e a sua guia
Meu Divino chegou do giro por cima do resplendor
Trazendo vida e saúde pro nosso imperador
Este nosso imperador bem alegre deve está
Meu Divino Espírito Santo veio lhe abençoar
Ó bendita que foi a hora que nasceu esta criança
Para hoje ser coroado com a coroa do Espírito Santo
O Divino Espírito Santo é santo de sete coroa
Aqui na terra ele é uma pomba, no céu a mesma pessoa
A coroa do Espírito Santo hoje abriu as nove rosas
Três brancas, três amarelas e três encarnada cherosa
A coroa do Espírito Santo são nove rosas de alegria
São quatro da parte de Deus e cinco da virgem Maria
O imperador com sua família vão ficando abençoados
Debaixo do meu Divino e encima da terra sagrada
Alevanta imperador com toda sua família
Que já receberam a benção do nosso pai rei da guia
Vamos terminar o canto fazendo o sinal da cruz
Pai e filho, Espírito Santo para sempre amem Jesus.*

Em seguida vêm os cantos de saudações, por meio das rodas e catiras¹⁵⁷ e somente após, por volta de meia noite, é servido o jantar seguido do bendito¹⁵⁸. Terminada essa “obrigação”, dependendo do horário, da disposição dos foliões e da combinação entre

¹⁵⁷ O folião Darley Paiva Moreira, de Natividade, nos informou que normalmente cada folia canta quatro cantigas de saudação, podendo ser três rodas e uma catira, duas rodas e duas catiras, uma roda e três catiras ou quatro catiras. A roda tem o ritmo mais agitado e mais animado do que a catira, dizem eles. Na roda se utilizam pandeiros e violas e todo o grupo de foliões se movimenta. A catira tem o ritmo mais lento e utiliza-se somente da viola e às vezes que entoam o canto; os pandeiros são tocados somente nos intervalos das estrofes. Durante o momento em que a catira está sendo executadas, as pessoas ficam em silêncio, atentos à letra da música, ao contrário da roda; enquanto estão cantando, os foliões riscam e batem os pandeiros e a agitação dos presentes é incentivada. Tradicionalmente a roda é composta por três estrofes, sendo que a primeira é chamada de cabeçalho, sempre terminando em rimas. As outras duas estrofes são chamadas de segunda quadra e terceira quadra, sendo que as quadras também terminam em rimas. O cabeçalho da roda é cantado três vezes, pois se canta duas vezes inicialmente e também após a segunda e terceira quadra, sucessivamente. Já a catira é uma sequência direta, variando entre oito a doze estrofes. Existem catiras até mesmo de seis, sete estrofes, porém o mais comum são catiras compostas de oito a dez estrofes. Segundo os foliões, catiras com doze estrofes são, em geral, consideradas grandes e cansativas. O objetivo das rodas e das catiras de saudação é cumprimentar o imperador e sua família e também os companheiros das outras folias. Nestes cantos de saudação, os foliões trazem uma mensagem para o imperador, enfocando a sua história de vida. Todavia, existem também catiras de causos, que expressam histórias pitorescas. (DARLEY PAIVA MOREIRA, 22/05/2009).

¹⁵⁸ Em Natividade, após o bendito, tem-se a fornada de rodas que, dependendo do desejo do imperador, pode prolongar-se até o raiar do dia.

eles, fazem o canto da despedida¹⁵⁹. Na manhã do dia seguinte os foliões retornam à Casa da Festa para tomar o café e fazer a prestação de contas das esmolos recebidas durante o giro e proceder à despedida final, com o canto de despedida, caso não tenha sido entoado na noite anterior.

Findo o ritual da entrega das folias, os festejos profanos se prolongam. O imperador costuma oferecer um almoço de confraternização, normalmente um churrasco e bebidas, como forma de agradecimento aos foliões e a todos os que ajudaram mais diretamente com a realização das folias. Esse é um momento restrito, pois não é aberto à população em geral.

Como já assinalado, diferente de como ocorre em Natividade, em Monte do Carmo, as folias chegam do giro e não concluem a festa, sendo encerrada somente no mês de julho, ou seja, fora do período litúrgico, segundo a Igreja Católica. No entremeio deste período, é realizada a festa do Imperador Mirim, introduzida localmente em razão de promessa, incorporando novos elementos ao longo do tempo, configurando mais uma das distintas formas de celebração religiosa da comunidade carmelitana.

2.3.4 Festa do imperador mirim

Em Monte do Carmo, a festa do imperador mirim é realizada anualmente, tendo duração de quatro dias, culminando no Domingo de Pentecostes. Não existem registros exatos quanto à origem desta festa; porém, de acordo com alguns relatos, a explicação para a propagação desta manifestação é atribuída a uma promessa feita no início na década de 1920. Nazareth Gomes Alves (2009, p. 64), em seus escritos, ao traçar as origens da festa do Imperador Mirim assinala que esta manifestação existe desde 1925; tal afirmação aparece fundamentada em notícias e desprovida de fontes primárias:

Em 1925, nasceu a primeira festa de imperador mirim, por Gregório Gomes, que pagava a sua promessa, coroando o seu filho Claudino Gomes aos 11 anos de idade, pelo milagre recebido de não terem sido encontrados pela caravana de revoltosos¹⁶⁰. O garoto estava muito mal, com sarampo e ele já

¹⁵⁹ Em 2010 um acontecimento fugiu às normas da tradição. Os foliões combinaram entre si que fariam o canto de despedida após o bendito do jantar. Contudo, somente a Folia de Cima entoou o canto da despedida. Os foliões da Folia de Baixo deixaram de entoar este canto dizendo no dia seguinte que estavam demasiadamente cansados. Foram grandes os comentários entre as pessoas e foliões destacando que isso não se faz, uma vez que a obrigação precisa ser cumprida rigorosamente.

¹⁶⁰ É comum pessoas da comunidade de Monte do Carmo fazerem referência aos revoltosos. Do ponto de vista histórico “os revoltos” são os integrantes da Coluna Prestes. No Arquivo Histórico de Goiás localizamos um Ofício de 16/11/1925, dirigido ao Secretário do Interior e Justiça da Província de Goyaz, pela professora Silvia Pereira da Silva, do arraial do Carmo, sobre o motivo pelo qual não realizou os exames finais. Este documento revela a passagem da Coluna Prestes na região, naquele período. Parte do documento assinala: “[...] Desde o dia

se encontrava velho e muito doente, não tinha condições de se locomover com sua família para os esconderijos. A família se reuniu e fez uma festa muito simples, sem folias, na casa da sua sobrinha Josina. Daí passou alguns anos sem a festa, até que o Sr. Ambrósio Avelino coroou o seu filho, a partir daí, não parou mais essa devoção.

Considerando que a Coluna Prestes passou na região ao final de 1925,¹⁶¹ tendo como referência as informações da citação anterior, a primeira manifestação do Imperador Mirim foi realizada no Pentecostes de 1926, não tendo continuidade por alguns anos e retornando na década de 1970, com a introdução das duas folias compostas por garotos.

As informações sobre a festividade do Imperador Mirim são controversas e não localizei nenhum documento que pudesse certificar a origem deste evento. Nos relatos não fica claro o período em que a festa do Imperador Mirim se efetivou em Monte do Carmo. Alguns afirmam os primeiros anos do século XX, outros assinalam que foi por volta da década de 1970. O fato é que a festa foi gradativamente sendo estruturada, reformulada e ressignificada:

A primeira folia mirim foi em 1972; começou com o grupo de jovens, eu, meu irmão, o Anacleto, o José dos Reis, as duas folias, os dois alferes que um foi meu primo que mora em Brasília e o outro foi Ramilson, filho de Edi Amaral, que mora em Porto Nacional. E hoje esta festa tá bem grande. A base da fundação dessas folias foi minha tia Fausta e Edi Amaral, devido os filhos delas ser os encarregados, os alferes. (DAVI BATISTA DE NERES, 17/07/2009).



Foto 31 - Cortejo do imperador mirim em 31/05/2009 em Monte do Carmo. Fonte: acervo Laura Neta.



Foto 32 -Cortejo do imperador mirim em 31/05/2009 em Monte do Carmo. Fonte: acervo Laura Neta.

11 de outubro quando me foi obrigado a refugiar-me pelas mattas, procurando os logares mais desertos, soffrendo todas sorte de peripecias para salvar a minha honra e vida. Os revolucionários penetraram no dia 14 de outubro findo, cometendo toda sorte de selvageria [...] Razão porque só aqui retornei no dia 12 do corrente mez, não encontrando aluno algum para reabrir a escola, como também por este motivo deixou de haver o exame do fim do ano, e de tudo isto já comuniquei ao inspetor Escolar em exercício [...]. (ARQUIVO HISTÓRICO DE GOIÁS, CAIXA Nº 01). Frei Audrin (1946, p. 274-286) também menciona em suas narrativas a passagem da Coluna Prestes nos meses finais de 1925, na região de Monte do Carmo e cidade de Porto Nacional. O autor assinala que “as informações da imprensa, as escassas correspondências vinda dos sertão, as declarações emanadas das esferas do governo e das Casas do Congresso eram alarmantes. Todas elas com tendência acentuada a descrever os homens de Prestes como bandidos, assassinos e desordeiros perigosos. [...]”.

¹⁶¹ Após o dia de Pentecostes, uma vez que este acontece por volta dos meses de abril e maio.

Embora com periodização diferenciada da festa dos adultos, a do Imperador Mirim comporta programação semelhante: o giro, o encontro, as novenas, os leilões, o capitão do mastro, a Folia das Meninas (folioas mirins), o cortejo do imperador com a imperatriz, o preparo de bolos, biscoitos e licores (Fotos 31, 32, 33 e 34).

A festa do imperador mirim é a mesma dos adultos, são as mesmas coisas. A diferença é que os mirins não tem o giro nos sertões. Mas os foliões mirins, você vê criança de nove, dez anos cantando roda; canto mesmo! É impressionante! Eles giram durante três dias, a pé, dentro da cidade. Com tudo que tem a outra, menos os animais. Tem imperador, imperatriz, tem o mastro. [...] tem o cortejo do imperador, bolo, tem tudo. Tem também a folia das meninas. Elas vão com a bandeira do Divino (TEREZINO GOMES DA SILVA, 10/10/2008).



Foto 33 - Alferes mirim fazem vênias em frente a Igreja na ocasião do Encontro das Foliás do Divino mirim, em Monte do Carmo, em 22 de maio de 2010.



Foto 34 - Giro da Folia das Meninas; à frente a bandeira da Misericórdia, em Monte do Carmo, em 22/ de maio de 2010.

O festejo conta com o envolvimento dos familiares, que normalmente fazem promessas, configurando-se uma tradição:

Essa festa do Espírito Santo, ela é a mesma de julho. Aliás, ela é a principal, só que aqui devido à comunidade querer juntar as festas levou para o julho, mas na verdade o dia do Espírito Santo é no dia de pentecostes. [...] E aqui tem a devoção de fazer [...] começaram alguns fazendo em suas crianças aí pegou. Aí a gente usa atualmente, desde que eu conheci, o imperadorzinho mirim, que é um menino de dez, doze, quinze anos, pra coroar no dia de pentecostes. A festa que eu fiz foi também promessa para meu filho. Ele teve uma pancada e eu pedi ao Espírito Santo que se aos dez anos ele não tivesse nenhuma sequela eu iria colocar em louvor a ele a sua coroa na cabeça do meu filho. E assim eu fiz. Fiz a festinha pra ele quando ele completou dez anos. (CAETANA FERREIRA DE ARAUJO, 09/01/2009).

Observa-se que a fé reacende nos familiares o sentimento de continuidade. O envolvimento da comunidade nos festejos incentiva as crianças e a tradição vai sendo reforçada desde a mais tenra idade. Pessoa (2007, p. 4-5), em suas análises sobre festas populares, desvela que a festa pode ser pensada como experiência educativa, “na qual se aprende, antes de outras tantas coisas, como a vida em sociedade acontece – seus valores, seus conflitos e suas possibilidades de interação e sociabilidade.” O autor assinala que:

Quando uma criança está em uma roda de Congo olhando como se toca com a “casaca”, com a convicção de que, assim que lhe for dada ocasião, saberá fazer o mesmo som, ou quando outra criança, não mais do litoral capixaba, mas no interior de Goiás, abstrai-se do conjunto da cantoria de uma Folia de Reis e se fixa nos movimentos do folião que bate a “caixa”, igualmente com a certeza de que um dia também repetirá a mesma cena, o que ocorre, nos dois casos e em uma infinidade de outros semelhantes, é uma “situação de aprendizagem”.

É desta forma que os organizadores e participantes da festa do Imperador Mirim tornam concretas as possibilidades de continuidade de sua existência e o fortalecimento da fé e da tradição que tornam o cotidiano do grupo prazeroso. Fazenda (1920, p. 405) atesta que em geral o imperador do Divino nas festas de Pentecostes realizadas do Rio de Janeiro, provavelmente, no final do século XVIII e o início do XIX eram representadas por meninos:

Chegado o Domingo de Pentecostes efetuava-se a missa cantada, antecipada pela coroação do imperador (por um sacerdote), que era obrigado a permanecer no ‘império’ durante os três dias da festa, para receber as homenagens, esmolas e donativos, e presidir ao leilão das prendas. *Em geral eram meninos de menos de 12 anos* os escolhidos para cingir a coroa, mas em muitas ocasiões tal cargo *era desempenhado por adultos*, tirados à sorte dentre os irmãos. Se o eleito tinha ‘cum quibus’, corria com todas as despesas da festança, mas se o imperador era falto de meios, a irmandade, à custa das esmolas recebidas, não deixava o monarca ficar mal.

Marta Abreu (1999, p. 62-63) em suas pesquisas sobre a festa do Divino, no Rio de Janeiro, identifica que, para a segunda metade do século XVIII, há informações de que os imperadores eram adultos; contudo, existem também referências de meninos, como atestou Fazenda. Abreu salienta que o visível predomínio de meninos imperadores, no Rio de Janeiro, supunha a “existência de uma corte do Divino, presidida por um imperador menino, no seio da capital do jovem império do Brasil, onde os herdeiros do trono verdadeiro também eram crianças, nascidas brasileiras”.

2.3.5 Festa do capitão do mastro do Divino

O capitão do mastro é um dos agentes que se dedicam a apoiar o imperador. Em Monte do Carmo a festa do capitão do mastro é realizada no dia 15 de julho, - último dia de novena de Nossa Senhora do Carmo - após a realização dos leilões. Neste mesmo dia, é

realizado o levantamento do Mastro do Divino Espírito Santo e também o de Nossa Senhora do Rosário¹⁶².

Normalmente a escolha do capitão do mastro do Divino ocorre por meio de sorteio. No entanto, o capitão de 2009 fugiu a esta norma, posto que em decorrência de uma promessa, deu-se preferência a este festeiro:

Tudo se deu em 2007 quando eu tava doente com um problema sério de estômago. O médico disse que talvez tinha que fazer uma cirurgia do estômago aí eu me apeguei ao Divino Espírito Santo e fiz uma promessa que se ele me curasse eu fazia a festa. Ai em 2008 o médico me falou que eu não precisava mais fazer esta cirurgia. Ai eu peguei a festa de 2009. Então em 2008 não teve o sorteio para capitão do mastro porque eu já tinha a promessa para pagar. Com muita fé, graças a Deus hoje eu estou curado, graças a fé que a gente tem no Divino Espírito Santo. [...] O povo ajuda muito a gente a fazer a festa. Quem faz a festa não é a gente, o capitão do mastro, quem faz a festa é o povo. Sem o povo não há festa. (VALTENES FERREIRA DOS SANTOS, 15/07/2009).

Além dos rituais, permeados de significações, a realização desta festa tem, também, um longo percurso, que vai desde o processo de colheita da madeira até a derrubada do mastro¹⁶³. Antes de executar a ornamentação deste, com papéis coloridos e a bandeira simbolizando o Divino Espírito Santo, são executados vários procedimentos e rituais:

Essa madeira foi tirada dia 12 de junho então tem mais de mês, entendeu? Porque a gente tira antes para poder secar. Antigamente, os mais velhos falam que a festa era feita da seguinte forma: iam tirar essa madeira lá no mato e iam buscar o mastro nas costas e trazer de lá até aqui. Como agora não acha mais madeira próximo daqui, eu fui tirar estas madeiras juntamente com alguns amigos, num local distante daqui, entendeu? E aí a gente trouxe a madeira, de carro, até na entrada da cidade, onde hoje nós fomos fazer a apanhada do mastro, que foi feito hoje pela manhã, dia 15 de julho. Aí ele foi feito ali, na praça da Igreja. Aliás, não é nem fazer. Fala é gradear o mastro, que significa armar o mastro, entendeu? Antes nós buscamos ele cedo. Isso a gente faz soltando fogos, dando alguma bebida, licor, até uma cachacinha. [...] Aproximadamente umas 100 (cem) pessoas tava hoje na apanhada do mastro. Todo mundo alegre, animado. Isso foi umas 8 (oito) horas da manhã, nove e pouco nós já estava aqui na praça. (VALTENES FERREIRA DOS SANTOS, 15/07/2009).

O levantamento do mastro com o capitão do Divino consiste no cortejo que é feito por uma multidão, num percurso de aproximadamente cem metros, saindo do local¹⁶⁴ onde o mastro foi gradeado até a porta da Igreja, onde o mesmo é afixado. Nesse trajeto, o mastro é carregado com o capitão sobre o mesmo por um grupo de homens que brincam,

¹⁶² Diferente do capitão do mastro do Divino, que é sempre representado por um homem, o de Nossa Senhora do Rosário é sempre representado por uma mulher.

¹⁶³ Consiste numa haste comprida de madeira, ornamentada com papéis nas cores vermelha e branca e a bandeira simbolizando o Divino Espírito Santo içada na ponta ao alto.

¹⁶⁴ O mastro é armado do lado inferior da praça, oposto a igreja.

balançando e sacudindo o mastro, e o povo grita “segura capitão”. Além da multidão que acompanha o cortejo, levando consigo velas acesas, de cera de abelha, que além da iluminação especial, exala um aroma de mel, seguem juntos os tocadores, portando um triangulo e uma sanfona, acompanhados da indispensável queima de fogos de artifício. Del Priore (2000) relata que festejos realizados no Rio de Janeiro, em 1763, dão mostra da importância da iluminação. A luz que inundava as vilas nos períodos de festa fazia o contraponto com as noites escuras, em que, normalmente, só havia repouso ou medo.

Em 2009 este ritual foi marcado por tensões. Embora o padre já houvesse alertado a comunidade anteriormente, quanto às brincadeiras durante o levantamento do mastro, no final da missa reforçou novamente, explicando que não seriam permitidas brincadeiras, bem como o uso de bebidas alcoólicas, uma vez que o mastro carrega a imagem do Divino Espírito Santo e também a de Nossa Senhora do Rosário. Ressaltou que as brincadeiras só devem ser realizadas durante a apanhada do mastro, realizada na parte da manhã, argumentando que não tinha nenhum interesse em provocar mudanças forçadas na festa, uma vez que estava simplesmente seguindo as orientações eclesiásticas:

Quem que está lá? A bandeira do mastro: o Divino, Nossa Senhora do Rosário está lá em cima, por isso deve-se respeitar, não pode haver brincadeiras em baixo. Não é coisa do padre não. Eu não sabia disso. Então me ensinaram e como é meu dever não deixar que a comunidade caminhe pelo mal caminho [...]. Então é isso, fazer com muito respeito, cantando ou rezando [...] (PADRE PEDRO NUNES DE NOVAIS, 15/07/2009).

Evidentemente pessoas da comunidade pensam de forma distinta e durante o carregamento do mastro insistiam em balançá-lo, mas eram alertadas em tom jocoso “não faça isso porque o padre zanga”. O capitão do mastro afirma que as brincadeiras durante o levantamento do mastro não são desrespeitosas, mas regidas pela tradição:

Tá tentando proibir só que o povo gosta das brincadeiras. Tem aquilo como uma tradição, entendeu? As pessoas que faz isso é com muito respeito. Não tem desrespeito nenhum, entendeu? Mas o padre preferiu assim. [...] A gente fez a apanhada do mastro, com as brincadeiras hoje de manhã para que não extrapole hoje à noite. [...] Até porque agora a noite os mastros já estão com as bandeiras do Divino Espírito Santo e o outro mastro com a de Nossa Senhora do Rosário. Então ele não quer que extrapole com as brincadeiras em respeito ao Divino Espírito Santo. (VALTENES FERREIRA DOS SANTOS, 15/07/2009).

Após os dois mastros serem postos em seus devidos lugares, os foliões entoam o canto¹⁶⁵ para o capitão do mastro do Divino:

¹⁶⁵ Os cantos do capitão e capitã do mastro são os mesmos entoados durante o giro das folhas, com adaptações para a referida ocasião.

*Alegria do céu desceu hoje aqui neste instante
Capitão está presente, pra receber seu canto
Bendito que foi a hora que levantamos este mastro
Mastro do Divino Espírito Santo, na bandeira retratada
[...]
Nosso Capitão do Mastro está cumprindo sua missão
Divino Espírito Santo que lhe dê a proteção
O nome dele é [entoa-se o nome do capitão], que Deus põe ele na pia
Seu nome está escrito no livro da virgem Maria
[...]*

Em seguida, o grupo se aproxima do outro mastro e entoa-se o canto para a capitã do mastro de Nossa Senhora do Rosário. Tais cantos, - do Divino e de Nossa Senhora do Rosário - entoados durante o ritual do levantamento dos mastros a estas devoções, são executados pelo mesmo grupo de foliões que fazem o giro da Folia do Divino pelo sertão; esse é também um dos aspectos que demonstram o entrelaçamento do processo destas festividades. Logo após é servido o tradicional café com bolo, encerrando-se esse ritual.

Câmara Cascudo (1988, p. 481) relata que, em várias regiões brasileiras, foi mantida a tradição do mastro de São João ou do orago da freguesia ser erguido diante da Igreja, com música, canto e foguetes, ao iniciar-se a festividade votiva. Noutras localidades, o mastro recebe honras e práticas culturais semelhantes. As primícias da colheita são dispostas nessas árvores, replantadas em lugares especiais e, após o término da festa, eram queimadas e guardada-se um tição que teria efeito mágico contra tempestades. Conforme o autor, os mastros votivos são reminiscências dos cultos agrários, homenagens propiciatórias às forças vivas da fecundação das sementes, especialmente no período do inverno, no caso do Brasil. Del Priore (2000) acrescenta que o mastro tinha também função lúdica, servindo ainda como “pau-de-sebo” para as brincadeiras que se seguiam às cerimônias, na praça em que estava plantado.

2.3.6 Folia das Mulheres

A devoção ao Divino Espírito Santo, em Monte do Carmo, foi enriquecida por um elemento singular: a Folia das Mulheres, também conhecida como Folia da Misericórdia, que gira durante todo um dia pelas ruas da cidade.

Após a missa em homenagem a Nossa Senhora do Carmo, realizada dia 16 de julho na parte da manhã, as folioas, como são chamadas, reúnem-se na Igreja em concentração para o início do giro. Ao longo do giro, o grupo de mulheres é acompanhado

pela bandeira da misericórdia, transportada pelo alferes da misericórdia¹⁶⁶, pelos tocadores de sanfona, de pandeiros, de zabumba e de triângulo.



Foto 35 - Cortejo da Folia das Mulheres do Divino pelas ruas de Monte do Carmo, em 16 de julho de 2008.



Foto 36 - Momento de descontração, dançando forró; em uma das casas de parada, durante o ritual da Folia das Mulheres do Divino, em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2010.

Ao sair da Igreja, em procissão, o grupo de mulheres vai até a Casa da Festa, onde toma café com bolo e biscoitos e logo após inicia o cortejo pelas ruas e casas da cidade (Foto 35). O objetivo desta folia é arrecadar esmolas para a festa do Divino Espírito Santo:

Todo ano no dia 16 de julho de manhã as mulheres saem com a bandeira da misericórdia cantando e entrando nas casas, brinca um pouquinho, bebe licor, um café, ou uma coisa que o pessoal dá. Aí sai entra em outra casa. Aí vai almoça, torna sair, torna girar o dia todo, andando a pé aí na rua, passando nas casas. Elas dança forró e brinca muito. Tem os violeiros os batedor de pandeiro. Em toda casa que elas entram elas brincam muito. (FAUSTA JOSÉ DOS SANTOS, 15/07/2008).

Não se sabe precisar a origem da Folia das Mulheres; segundo relatos, ocorre há vários anos consecutivos:

Sou folioa desde 15 anos de idade. [...] Essa folia é a esmola geral do Espírito Santo, inclusive a bandeira chama bandeira da misericórdia. Antigamente era folia das moças porque só podia ir se fosse moça virgem, se não fosse virgem não podia participar. Como hoje em dia as coisas são todas diferentes, então a gente mudou no mês de maio, que é Pentecostes vai só crianças, é a folia das meninas e agora no mês de julho só das mulheres casadas. Mas é uma folia muito respeitada e maravilhosa que você passa o dia todinho na rua cantando, parando, tem as casas certas onde a gente para. Todo lugar que a gente para tem café com bolo, tem licor, dança-se forró, é muito animado. (MARIA DO CARMO FERREIRA RODRIGUES¹⁶⁷, 16/07/2009).

Outra depoente acrescenta que as normas tiveram que ser mudadas, a fim de não acabar com a tradição:

¹⁶⁶ É sempre um homem que é escolhido através de sorteio.

¹⁶⁷ Maria do Carmo tem 54 anos.

Comecei a participar da Folia das mulheres tinha uns doze anos, eu era solteira. Mas com o tempo a folia foi ficando esvaziada ai para não acabar as mulheres casadas começaram a participar. O povo brinca dizendo que não existe mais moça virgem. Mas a Folia ficou mais animada com as mulheres casadas. É muita diversão. (IRACEMA GOMES QUINTANILHA¹⁶⁸, 16/07/2009).

O tocador de sanfona, senhor Domingos Francisco Teodoro, relembra que participa desta folia há mais de trinta anos:

Desde 1973 que eu toco sanfona na Folia das Mulheres e me sinto muito emprazerado em tocar na Folia das Mulheres, porque é uma tradição desde que eu me entendi. Eu toco duas vezes por ano, na festa dos mirim, na Folia das Meninas e nessa aqui do mês de julho. A festa sem a Folia das Mulheres parece que não é festa. (DOMINGOS FRANCISCO TEODORO, 16/07/2009).

Durante o giro,¹⁶⁹ o alferes da bandeira da misericórdia segue à frente¹⁷⁰ e as folioas logo atrás entoando o canto da misericórdia,¹⁷¹ com o acompanhamento do sanfoneiro:

*Uma vida prolongada
Cheia de gozo e virtude
É com saúde e vigorosa
Que o Divino lhe assegura*

*Uma esmola eu vos peço
Em nome de um grande santo
É para uma das três pessoas
O Divino Espírito Santo*

*Deus lhe pague a boa esmola
Deus lhe dê vida e saúde
Que a esmola é caridade
Caridade é virtude*

*Deus lhe pague a boa esmola
Deus lhe dê ramos e flores
Que no reino do céu se veja
Coroados de esplendores*

*Deus lhe pague a boa esmola
Dada com muita alegria
Que no reino do céu se veja
Junto a Virgem Maria*

¹⁶⁸ Iracema Gomes Quintanilha, tem 62 anos.

¹⁶⁹ Da mesma forma que a folia dos homens, nesta folia também não é permitido cruzar o caminho, isto é, passar pelo mesmo lugar que passou anteriormente.

¹⁷⁰ Outra prática importante, porém pouco percebida durante o ritual da Folia das Mulheres, são duas crianças que trazem nas mãos uma bandeja enfeitada, contendo a pomba branca representando o Divino Espírito Santo. Estas crianças seguem bem à frente da folia, percorrendo as ruas e visitando as residências dos devotos do Divino para arrecadar esmolas.

¹⁷¹ Este canto é entoado durante todo o dia.

*Deus lhe pague a boa esmola
Dada em sua casa
Que no reino do céu se veja
Junto de Senhora do Carmo*

Ao parar em cada casa o alferes faz a *vênia* e o morador ou moradora da casa recebe a bandeira; o alferes continua com a bandeira até o término do canto e em seguida a bandeira é entregue ao dono da casa, que circula pelos cômodos e depois a guarda no quarto. Em seguida iniciam-se os *comes e bebes*¹⁷² e o *forró*¹⁷³ (Foto 36):

*Hoje a giripoca vai piá, vai
Vai pia noite inteira ai, ai, ai
Hoje eu quero me cuidar
Vou tomar muita cerveja
[...]
Vamos s'imbora p'ro bar
Beber, cai e levantar
Beber, cai e levantar
[...]
A ema gemeu no
Canto do Juremá*

A informalidade deste momento, ao som de pandeiros e violas, intercalados por momentos de fé, demonstra que a devoção assume sua lógica própria, ao longo do cortejo das mulheres. A alternância de *forró* com o canto religioso demonstra que sagrado e profano caminham juntos nessa manifestação representativa do catolicismo popular.

Quando termina o *forró*, volta-se a um momento de recolhimento e fé, retornando-se o canto da misericórdia e na medida em que entoam a terceira estrofe, simultaneamente, vão saindo da casa. Por volta de meio dia o enviado do imperador e da imperatriz convida para o almoço, servido na Casa da Festa. Neste momento, o grupo deixa a bandeira na casa onde estavam e vão almoçar. Após o almoço, canta-se o *bendito*, o mesmo canto da esmola geral, com variações, em agradecimento ao alimento.

*[...]
Um almoço agradecemos
Em nome de um grande santo
É para uma das três pessoas
O Divino Espírito Santo*

*Deus lhe pague o belo almoço
Deus lhe dê vida e saúde*

¹⁷² Na maioria das casas são oferecidos bolos, biscoitos e refrigerantes. Em algumas casas oferecem paçoca de carne, cerveja, vinho; em outras servem sorvete, de modo que tudo isso contribui com as brincadeiras e a animação.

¹⁷³ O *forró* é tocado e cantado pelo grupo de tocadores, que entoam músicas conhecidas.

*Que a esmola é caridade
Caridade é virtude*

*Deus lhe pague o belo almoço
Deus lhe dê ramos e flores [...]*

Logo após, retorna-se para a casa onde ficou guardada a bandeira; canta-se a saída retornando o giro de casa em casa. O ritual termina, no final da tarde, na Casa da Festa, onde são recebidas mais uma vez pelo imperador e pela imperatriz. À ocasião, fazem a prestação de contas e toma-se café com bolos e biscoitos. Neste mesmo dia, à noite, é realizado o ritual da troca das insígnias do imperador e da imperatriz, conhecido como coroação dos festeiros.

O ritual da Folia das Mulheres, permeado por uma variedade de performances de devoção e de diversão, remete a Brandão (2004, p. 26) que em suas pesquisas, também, tem observado que os componentes do universo popular das celebrações religiosas se entrelaçam:

Quase sempre, quando um artista devoto do catolicismo popular fala do que cria e faz, no culto da festa de seu santo, diz que tudo aquilo deve ser vivido e realizado entre as pessoas presentes, alternando ou misturando a oração (uma ladainha, uma reza de terço), o canto, o gesto cerimonial e a dança. Os festejos mais antigos, mas completos, deveriam conter sempre sequencias de todas essas partes.

A Folia das Mulheres, que também é realizada anualmente, mistura esses elementos que Brandão descreve. É um momento da mais genuína fé, imbricada com uma ruptura das atividades do cotidiano, realidade para muitas mulheres, sobretudo do interior do país.

Fragmentos da reportagem, *Dia de coroar o imperador do Divino*, veiculada na edição do Jornal do Tocantins, de 16 de julho de 2008 noticiou o ritual:

[...] Hoje, a programação continua às 8 horas, com a celebração da missa solene para a padroeira Nossa Senhora do Carmo, e a partir das 10h 30, serão realizados os batizados. Haverá ainda solenidade do Divino Espírito Santo, às 10 horas com a saída da Folia da Misericórdia, a Folia das Mulheres. Essas percorrem as casas da cidade com cantos e arrecadação de esmolas para a festa do Divino Espírito Santo. [...].



Foto 37 - Cortejo da Folia das Mulheres do Divino à frente o alferes com a bandeira da Misericórdia, em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2009.



Foto 38 - Cortejo da Folia das Mulheres do Divino pelas ruas de Monte do Carmo, em 16 de julho de 2010.

Como pode ser verificado nas imagens, as folioas se vestem de forma padronizada; normalmente calça ou saia vermelha e camiseta branca com identificação “Folia das Mulheres” ou “Folia da Misericórdia” e os dizeres alusivos à festividade, como o nome dos festeiros. As ações da escolha do modelo e confecção das camisetas, roteiro das casas a serem visitadas, entre outras providências relativas a este ritual são realizadas por uma coordenação composta por três mulheres deste grupo, eleitas a cada três anos.

2.3.7 Coroação e reinado do imperador e da imperatriz

Todos os anos, na noite do dia 16 de julho, é realizada a coroação do imperador e da imperatriz do Divino em Monte do Carmo. Antes da cerimônia de transferência das insígnias,¹⁷⁴ após ouvir o anúncio, por meio dos foguetes¹⁷⁵, o cortejo do imperador, juntamente com sua família, demais festeiros e participantes segue da Casa da Festa para apanhar o imperador e imperatriz do ano anterior, os quais aguardam paramentados em frente à casa. Em seguida, os festeiros, devidamente paramentados, acompanhados de uma multidão carregando iluminação especial, seguem em cortejo até a Igreja, onde são recebidos pelo pároco e demais membros do clero; nesta procissão é ainda o imperador do ano anterior que faz uso dos símbolos da realeza e acompanha o cortejo. No momento ritual em que transfere as insígnias dos festeiros do ano anterior para os sucessores, o imperador coloca-se de joelhos diante do clérigo, recebendo a coroa, o manto, o cetro e as bênçãos religiosas para o exercício do império. Para Brandão (2004, p. 219), “a festa subordina-se à Igreja”.

¹⁷⁴ A imperatriz recebe a salva, uma bandeja que simboliza a fartura, e o imperador recebe o manto, o cetro e a coroa, que simbolizam as bênçãos do Divino Espírito Santo.

¹⁷⁵ O imperador e a imperatriz do ano anterior, quando já estão prontos, devidamente paramentados, para seguirem à Igreja para fazerem a transferência da realeza, estoura fogos de artifícios. Esta prática consiste em um código de comunicação que tem como objetivo avisar aos novos festeiros que estão aguardando. A partir deste anúncio, o cortejo se desloca para o encontro e juntos seguem à Igreja a fim de realizarem o ritual de coroação.

Após esse rito, adentram no templo e se assentam em cadeiras no altar ornamentado com ostentação, nas cores vermelho e branco, especialmente para este momento. No altar da Igreja é montado um pequeno trono, onde permanecem durante a missa os dois imperadores e as duas imperatrizes, com o seu séquito ao redor, expressando a solenidade do ato de transição.

A coroação representa um momento central, sendo muito valorizada pelos festeiros, pois com a transferência das insígnias se transfere também o *status* e a proteção social endereçada ao festeiro ao longo do ano em que assume o encargo. Esse é também o entendimento que Porto (1997, p.187) manifesta ao estudar a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte, em Minas Gerais. Segundo a autora, a coroação “é tomada como uma das maiores vantagens em ser festeiro, e que se relaciona no imaginário com uma forma de proteção especial por parte da santa”.

A coroa, tal como no passado distante, que compreendia uma das mais representativas insígnias da dignidade régia, também nos festejos do Divino em Monte do Carmo e em Natividade, aparece como símbolo de prestígio e poder. Schwarcz (2001, p. 46), destaca o significado das insígnias e, sobretudo da coroa, como um símbolo consagrado da realeza; foi um dos objetos das maiores fantasias, posto que significava o caráter sagrado e sobrenatural do poder de quem a ostentava “e, assim como o cetro é ‘atributo’, a coroa, na falta de coroaamento, é antes um símbolo por excelência”. Esse aspecto também percebido nesta pesquisa demonstra que os organizadores e participantes dos festejos do Divino em Monte do Carmo e em Natividade “encontram algum sentido para suas vidas naqueles velhos símbolos cristãos”, ao mesmo tempo em que criam e recriam novos sentidos para aquelas manifestações, como salienta Abreu (1999, p. 46), pois as “festas pertencem ao contexto social que as comemora e produz, impondo seus próprios impulsos e cores.”

Após a celebração religiosa de coroação dos festeiros, o cortejo segue para a Casa da Festa, onde é servido o tradicional café com bolo. Neste local também é ornamentado um trono, de onde os festeiros prestigiam a festa, que normalmente tem continuidade com o forró que segue noite adentro¹⁷⁶ (Fotos 39 e 40).

¹⁷⁶ Alguns depoentes nos contaram que em algumas festas, neste dia, o imperador solicita aos foliões a cantoria da sussa. Mas isso depende do interesse do imperador; caso contrário não se realiza este ritual.



Foto 39 - Imperador e imperatriz do Divino de 2007 e 2008 no trono na Casa da Festa, em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2008.



Foto 40 - Imperador e imperatriz do Divino de 2008 e 2009 no altar da Igreja, durante a missa de coroação em Monte do Carmo, em 16 de julho de 2009.

A celebração continua na manhã do dia subsequente ao da coroação, quando é realizado outro cortejo, chamado reinado do imperador do Divino Espírito Santo, considerado por muitos como o dia da grande festa. A família dos festeiros se veste a rigor, algumas mulheres com vestidos longos¹⁷⁷ e alguns homens com ternos e gravatas. Na ocasião, o cortejo dirige-se novamente à Igreja, acompanhando o imperador e a imperatriz; além de uma multidão, seguem o Capitão do Mastro, os portas-insígnias, os dois alferes das folias carregando as bandeiras do Divino e o alferes da bandeira da Misericórdia, os foliões, as folioas, o porta-bíblia, o porta-almofada e os portas-dons. O cortejo é marcado com pompa e ostentação; os festeiros são colocados num andor – uma armação quadrada feita de varas de madeira e ornamentada nas cores vermelho e branco – representando o lugar de destaque. Esta estrutura simbólica é normalmente carregada por familiares ou amigos mais próximos dos festeiros; à frente, os alferes fazem *vênia* com as bandeiras do Divino e da Misericórdia (Fotos 41 e 42).

Dia 17 pela manhã é a missa do Divino Espírito Santo. É do imperador atual, é o grande dia. É muito lindo. A gente vê as três bandeiras. Porque tem as duas bandeiras da folia e a bandeira grande da misericórdia. Aquelas três bandeiras juntas. Eles sabem manusear as bandeiras. Fazem aquelas vênias. É muito bonito, a gente arrepia em ver. (ADI DE OLIVEIRA NEGRE, 09/01/2009).

¹⁷⁷ A cor vermelha se destaca nas vestimentas.



Foto 41 - Cortejo do imperador e imperatriz do Divino, pelas ruas de Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.



Foto 42 - Cortejo do imperador e da imperatriz do Divino, pelas ruas de Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.

No altar da Igreja, o imperador e imperatriz ocupam o trono especialmente montado para a ocasião. Os cortejos que conduzem o imperador e a imperatriz desde a Casa da Festa até a Igreja e em sentido contrário são importantes para se compreender o sentido que a festa expressa. Tanto a coroação quanto o reinado são momentos de significativa importância. Ambos os eventos¹⁷⁸ mobilizam um número significativo de pessoas e seguindo o costume, exige destas que portem trajes especiais, sobretudo usando roupas nas cores vermelha ou branca.

Finda a missa solene do imperador do Divino, é a vez do sorteio dos festeiros do ano seguinte, momento aguardado com ansiedade, ao final do qual o imperador e a imperatriz dançam a valsa, sendo distribuídas lembranças e pãezinhos, conforme reza a tradição. Em seguida, a multidão acompanha o cortejo até a Casa da Festa; neste, o imperador e a imperatriz do ano vindouro também são introduzidos no andor. Na Casa da Festa são recepcionados mais uma vez, postando-se no trono ornamentado nas cores vermelho e branco no qual os dois imperadores, juntamente com as duas imperatrizes, assentam-se e dali presidem a festa e recebem os cumprimentos enquanto acontece a redistribuição de comidas, seguida de forró.

¹⁷⁸ Diferente de Monte do Carmo, onde são destinados dois dias para o ritual de coroação e reinado, em Natividade acontecem em um único dia. O processo de transferência das insígnias também é distinto nas duas cidades, em Monte do Carmo a coroação é feita pelo clérigo na entrada da Igreja, enquanto que em Natividade o imperador é coroado pela própria família, seguindo para a Igreja devidamente paramentado.



Foto 43 – Saída da Casa da Festa; cortejo do imperador e da imperatriz, conduzindo o imperador eleito para o ano de 2010, à casa deste, a fim de fazer a entrega simbólica da festa, em Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.



Foto 44 – Cortejo na qual o imperador e a imperatriz de 2009 seguem até a casa do imperador do ano vindouro para fazer a entrega simbólica da festa, em Monte do Carmo, em 17 de julho de 2009.

A celebração parece não ter fim. Por volta de meio dia, após a recepção, novo cortejo, (Fotos 43 e 44) composto pelos imperadores e imperatrizes, acompanhados por suas famílias, pelos alferes com suas bandeiras, pelos tocadores com seus instrumentos, seguem até a casa do recém-eleito imperador, onde há novo conagração, regado a café, biscoitos, bolos, refrigerantes,¹⁷⁹ com salvas e vivas ao imperador e à imperatriz, encerrando assim o ciclo festivo. Este ato expressa diplomacia, por parte dos festeiros que estão entregando a festa, desejando aos novos festeiros que façam uma boa festa no ano seguinte.

Parafrazeando Schwarcz (2001, p.64), “entre tantos enredos fica difícil, porém, distinguir o que é mito do que é metáfora; o que é história do que é imaginação”. No entanto, por meio da ritualização das festas, o passado é ressignificado, no sentido de dar continuidade e fazer sentido no dia a dia da comunidade carmelitana.

2.3.8 Comidas e bebidas: uma festa à parte

Como assinalado, o processo de preparação dos bolos e biscoitos consiste em uma festa à parte. Durante vários dias seguidos, diversos membros da comunidade local se reúnem na Casa da Festa (do imperador) e na Casa da Rainha para juntos prepararem os cosmestíveis. Durante os dias de preparo dos alimentos, ambas as Casas são assiduamente frequentadas por diversos grupos e ali sempre lhes é servido, pelos festeiros, o bolo com café.

A redistribuição de comida consiste em um dos aspectos que caracteriza a festa como popular. A Casa da Festa e a Casa da Rainha são importantes espaços de redistribuição de alimentos, elaborados a partir das doações recebidas pelos festeiros, expressando sinal de prestígio e capacidade que o imperador e a rainha agregam para realizar

¹⁷⁹ As bebidas, os bolos e os biscoitos são antecipadamente enviados pela família do imperador e imperatriz do ano anterior para a residência do novo imperador e imperatriz

uma festa farta. As pessoas trabalham voluntariamente na preparação da comida. É recorrente a fala “eu tenho gosto em ajudar o Divino” ou “eu estou retribuindo a graça recebida de Nossa Senhora do Rosário”. Uma depoente atesta que algumas mulheres que detêm a arte do saber-fazer bolos se sentem ressentidas quando não recebem um convite especial, por parte dos festeiros, demonstrando que tais mulheres desejam ser valorizadas e prestigiadas:

Algumas boleiras se não forem convidadas elas não vão lá no terreno da rainha. Tem que ir na casa delas convidar, aí elas vão; se você não convidar elas sentem assim, magoadas e não vão lá visitar a festa da rainha, porque sentem como se fosse uma ofensa, por não ter sido convidada, sendo ela uma boleira tradicional. Quando são convidadas elas chegam cedo, levam suas ofertas para a rainha, meia dúzia de ovos, um pacotinho de polvilhos, naquela simplicidade sente orgulho em ajudar. [...] Porque é dividido as funções e elas sabem fazer tudo isso, preparar a massa, fazer o tempero, qual bolo faz primeiro [...] (EVANICE MATOS GOMES, 29/05/2010).

Os variados licores de frutas regionais, especialmente de jenipapo e de caju, são preparados com antecedência, vez que requerem fermentação e são armazenados em garrafas. Cerca de dez dias antes da festa do reinado do imperador, inicia-se a elaboração dos diversificados bolos e biscoitos, com o objetivo de animar e abrihantiar o festejo. Neste período, a cidade tem seu ritmo alterado, como sinaliza uma devota:

[...] a cidade fica em festa. Aí o povo vai ajudar na casa dos festeiros. [...]. Durante estes dias todos é fazendo bolo. As mulheres vão ajudar tanto na casa da rainha como na casa do imperador. Preparar os licores. Já tem aquelas pessoas que sabem administrar a fabricação dos bolos, dos licores. Outros vão tomar conta de matar o gado para preparar a carne, matar porco. É uma fartura de comida. Muita comida. Todo mundo come de graça. (ADI DE OLIVEIRA NEGRE, 09/01/2009).

O movimento de preparação dos bolos e biscoitos (pipoca, quebrador, amor-perfeito, trovão, bolo de mãe, de arroz, de puba, entre outros) é constantemente anunciado pela queima dos fogos de artifícios e a partir de então o ritmo de trabalho é crescente. Os bolos de arroz e de puba são feitos às vésperas da festa, uma vez que se deterioram rapidamente; além de serem feitos com antecedência, são também preparados em grandes quantidades e armazenados em imensos vasilhames.



Foto 45 - Preparação de bolos e biscoitos na Casa da Festa para a festa do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.



Foto 46 - Preparação de bolos e biscoitos, para os festejos do Divino, na Casa da Festa, em Monte do Carmo, em julho de 2008.

Muito embora o espaço da Casa da Festa seja também um espaço masculino, uma vez que estes também auxiliam nos preparativos dos alimentos, bem como no preparo do forno, no abate de animais e no corte da lenha, são as mulheres as responsáveis pela maior parte da organização, especialmente na coordenação da cozinha, do mesmo modo que ocorre nos pousos das folias, conforme pode ser certificado por meio das fotos (45, 46 e 47).

Ao estudar as festas de Monte do Carmo, na década de 1980, Marta Silva Campos (1988, p. 41), também destacou o fenômeno da comida abundante, distribuída pelos festeiros.

A comida servida na festa envolve um preparo bastante longo, confiado às mulheres: a preocupação com os licores perpassa o ano todo já que estes devem ser apurados com antecedência; os bolos e biscoitos exigem semanas de trabalho, sendo guardados em grandes latas. Nos dias que antecedem a realização da festa, as mulheres estão constantemente reunidas em torno de enormes gamelas onde se prepara a massa.

O espaço do preparo dos alimentos expressa práticas culturais diversas em torno da alimentação distribuída durante as festividades. Há práticas alimentares que são consideradas tradicionais. A boa qualidade da alimentação é bastante valorizada. O banquete é complementado com o tradicional doce de leite, que é servido em copos descartáveis. Organizar o preparo do doce também consiste em uma das atividades importantes da festa.



Foto 47 - Preparação de bolos e biscoitos na Casa da Festa para os festejos do Divino, em Monte do Carmo, em julho de 2008.



Foto 48 - Preparação da carne, na Casa da Festa para os festejos do Divino, em Monte do Carmo em julho de 2008.

Bakhtin (1993, p. 243), baseado nas imagens de banquete deixadas por Rabelais, pondera que o comer, o beber e a ingestão estão diretamente ligados ao ambiente das festas populares na Idade Média. O autor traça uma distinção entre o comer e beber cotidiano e aquele da festa popular. Argumenta que não se trata de forma alguma do comer e do beber de todos os dias, que faz parte da existência de todos os indivíduos isoladamente. Trata-se do banquete que se desenrola na festa popular, no limite da boa mesa. O autor considera que o banquete, isto é, a abundância, é um aspecto peculiar da festa popular. Frei Audrin (1963, p. 108), ao descrever os costumes do povo do antigo Norte de Goiás, desvela que sentia-se surpreso com a fartura de alimentos durante as festividades:

Causa-nos, então, surpresa a capacidade estomacal de nossa gente; são dias de pantagruelismo. Não há outro termo, com efeito, para descrever o aspecto dos festins populares oferecidos pelos encarregados das solenidades religiosas do Divino, do Rosário ou de qualquer outro santo. Todos comem e bebem à vontade. Não temem os excessos. Iguarias e bebidas, por serem frutos das esmolas angariadas em nome do santo, consideram-se santas. Não podem fazer mal; nem mesmo a cachaça.

Pessoa (2005, p. 32) assinala que o exagero de comida e a sua gratuidade, vivenciados nas festividades, “não é uma questão de necessidade material da comida, mas de prolongamento simbólico da festa.”

Nos festejos de Monte do Carmo e em Natividade, durante dias seguidos, a comunidade se envolve no preparo dos alimentos; possivelmente os moradores destas cidades herdaram esta tradição dos colonizadores portugueses, festejando o Divino, distribuindo alimentos e bebidas à população. Evidencia-se, portanto, uma clara circularidade entre as culturas locais e de além-mar. Ao comentar sobre a distribuição de comidas nas festas coloniais, Del Priore (2000, p. 70) observa:

A distribuição de comida tinha uma função tão importante na festa que mesmo as irmandades religiosas que contavam com recursos próprios para a

realização dos rega-bofes sentiam-se na obrigação de fazê-lo com a maior generosidade. O banquete, comilança coletiva, tinha forte expressão social e o ato de comer juntos era remetido à aliança ou à força de integração social que se gestava durante a festa.

Assim também se refere o capitão do mastro de 2009, José Monteiro de Carvalho, de Natividade:

O que sobrou nós distribuímos para o povo mais carente e para aqueles que ajudaram a fazer a festa. A comida é a base da festa do Divino. É a fartura, porque é a comunidade quem dá pra gente fazer e retornar novamente pra comunidade. A festa do Divino é assim. Ela é um ciclo: a comunidade dá para o capitão, para o imperador, aí o capitão, o imperador faz e retorna novamente para a comunidade usufruir. (JOSÉ MONTEIRO CARVALHO, 30/05/2009).

Tal como descrito pelo capitão do mastro, a festa do Divino nas duas cidades pesquisadas é marcada por essa perspectiva, referida com orgulho pelos participantes, que se esmeram a cada ano para manter vivo esse costume, mesmo em períodos de crise econômica. A generosidade e partilha permeia os festejos. A modernidade ainda não conseguiu solapar as bases dessa tradição.

2.3.9 Sorteio dos festeiros e das festeiras

Alguns cargos de festeiros responsáveis pela organização da festa do Divino em Monte do Carmo são eletivos. A escolha destes festeiros ocorre por meio de sorteio público, no domingo do dia 17 de julho, na Igreja, após o término da missa do Divino¹⁸⁰. A escolha prévia dos nomes dos festeiros ocorre de várias formas. Há situações em que o procurador¹⁸¹ contata previamente os membros da comunidade, apontando pessoas que

¹⁸⁰ A partir do momento em que o imperador é sorteado já inicia seu envolvimento com a festa. Naquele momento pessoas já oferecem ajuda, como por exemplo, para despachar folia. Outros fazem a doação de reses de cabeça de gado. A partir do sorteio, a comunidade já o considera como o imperador, embora o reinado, o coroamento, só aconteça um ano após.

¹⁸¹ O procurador da irmandade do Divino Espírito Santo é a pessoa responsável pelos trâmites para a escolha dos nomes dos festeiros do ano seguinte. Em Monte do Carmo a escolha do procurador se dá anualmente por meio de sorteio. Embora nas duas cidades pesquisadas o procurador exerça o mesmo ofício; existem algumas diferenças com relação a este personagem da festa. Ao invés de procurador da irmandade do Divino Espírito Santo, como se denomina em Monte do Carmo, em Natividade este é denominado procurador da sorte e os critérios de escolha e o tempo de permanência no ofício também diferem. Em Natividade, o procurador da sorte é escolhido pelo representante da Igreja e pode permanecer continuamente por diversos anos no ofício. Exemplo disso foi o procurador da sorte Joaquim Rodrigues de Cerqueira, que permaneceu neste ofício durante vinte e um anos. Segundo Joaquim Rodrigues de Cerqueira, de 72 anos, “os critérios para a pessoa ser procurador são o seguinte [...] As principais coisas é a fé, ser uma pessoa religiosa, acreditar na folia do Divino Espírito Santo e gostar da festa, das folias, dos foliões, do povo mais simples, ter amor no que está fazendo. Tem que saber labutar com gente. Eu, por exemplo, na noite anterior ao sorteio fazia oração, ia para Igreja na manhã fazer

preenchem os requisitos de devotos quando são feitos os convites para participarem do sorteio. Em algumas situações o procurador faz indicações, mesmo sem a pessoa ter conhecimento. Outros, em geral, motivados por promessas, solicitam a inclusão do seu nome na lista de candidatos.

À ocasião, são sorteados o imperador, o capitão do mastro, o alferes da bandeira da Misericórdia, o procurador e os mordomos¹⁸². A realização do sorteio consiste basicamente no seguinte processo: os nomes dos pretensos festeiros são escritos em papéis, colocados dobrados em um copo. Em outro copo são colocados papéis com os nomes das funções; o procurador, com um auxiliar, movimentam os copos com os papéis; para demonstrar a lisura do sorteio e em seguida tiram papel por papel, de acordo com a função também sorteada.

O momento do anúncio dos novos festeiros é sempre marcado pela queima de fogos de artifícios, repiques de sino, aplausos e vivas ao novo imperador. Com o sorteio inicia-se um novo ciclo de preparação da festa, quando os despachantes da folias entram em cena, oferecendo sua contribuição para auxiliar o imperador nesta relevante missão.

Em 2009 o clima ficou tenso, uma vez que o imperador sorteado, além de não ser casado na Igreja, não estava presente à missa; por sua vez, o padre ressaltou que os candidatos a imperador têm a obrigatoriedade de participar da cerimônia religiosa do Divino. Neste sentido, o clérigo ponderou que:

[...] a tradição manda que para ser coroado imperador do Divino precisa ser casado na Igreja Católica Apostólica Romana. Não é minha norma, simplesmente a comunidade me pressionou para que eu obedecesse a essa norma, não é coisa minha, eu nem sabia de tudo isso e, se o imperador sorteado que está em minha mão não preencher os requisitos então faremos novo sorteio. Se não for casado e não tiver nenhum empecilho a gente dá continuidade ao processo e resolve a questão, porque na Igreja Católica tudo se resolve com quem resolve dialogar. (PADRE PEDRO NUNES DE NOVAIS, 16/07/2009).

O pároco empenha-se em seguir os ritos litúrgicos quanto às formas de celebrar o Espírito Santo, atualizando as relações de controle, argumentando ser pressionado pela comunidade; contudo, encontra resistência quase obstinada de pessoas mais tradicionais

oração, entrar em contrição. [...]. Então, a pessoa tendo estas características ela será escolhida pelo pároco local juntamente com o Conselho que ajuda o padre [...]”. Em Natividade só são sorteados o imperador e o Capitão do mastro, diferente de Monte do Carmo, onde além destes dois festeiros, são sorteados também o alferes da bandeira da misericórdia e o procurador.

¹⁸² Mordomos são aqueles não sorteados para exercer as funções principais de festeiros, ou seja, são figurantes que contribuem com dinheiro. Ao ser sorteado o procurador anuncia: “fulano, mordomo, cinquenta reais”. Assim, o mordomo fica responsável para contribuir com a festa naquele valor mencionado no momento do sorteio.

da localidade. O burburinho aflorou entre os presentes, alguns guardiões das tradições, contrariados com as decisões do clérigo, ressaltavam que em Monte do Carmo o fato de ser ou não ser casado na Igreja Católica nunca foi empecilho. Para muitos, é importante fazer a festa conforme a tradição local e as normas não devem ser mudadas, uma vez que é o povo quem faz a festa. Consideram a festa como uma celebração coletiva e tradicional de devoção ao Espírito Santo realizada há tempos pelos moradores da região. Após demorado processo de negociação o poder de convencimento dos guardiões superou o do padre, sendo anunciado o nome do imperador,¹⁸³ oposto ao desejo do sacerdote.

Brandão (1978, p. 123) destaca a forma como alguns vigários utilizam os seus momentos de maior intervenção na festa para produzir uma versão atualizada dos significados dos festejos. O autor observa que é sobretudo, nas missas que eles utilizam para dirigir mensagens pastorais, cujo conteúdo opõe-se às propostas e crenças tradicionais da festa. Todavia, é justamente nestas celebrações que os participantes dos festejos colocam-se menos ao alcance da atuação do padre. É também nestas ocasiões que as diferenças de formas de participação no culto do Divino afloram.

¹⁸³ Antonio Carlos Ferreira dos Santos é vereador e presidente da Câmara de Monte do Carmo.

PARTE II

NATIVIDADE E SUAS REFERÊNCIAS CULTURAIS

*- Eu cheguei de Cristalândia
E pertenço à “Divindade”,
essa do Espírito Santo.*

*- E eu sou de Natividade,
Berço de orgulho e de história.
Sou da batida da viola,
Do pandeiro e sapateado.*

*- Tira, tira catireiro
Tira música da alma.
Canta e dança, dança e canta!
Quem sabe, meu companheiro,
Se nas festas do Divino
vai ser ouvida a catira
por Ele, o Espírito Santo?*

(O irmão do “Divino” e o catireiro, Stella Leonardos)

2.4 De produtora de ouro a patrimônio cultural nacional.

A nossa realidade é riquíssima, a nossa realidade é inclusive desconhecida. Eu não creio que nós tenhamos condições de conhecer verdadeiramente, de ter uma noção precisa do potencial que existe dentro do espaço brasileiro. E é essa realidade que precisa ser conhecida. É essa realidade que precisa ser levantada. (MAGALHÃES, 1997, p. 48).

As ruas tortuosas, os becos estreitos e os rústicos casarios coloniais da pequena cidade de Natividade remetem ao século XVIII. Tanto as informações históricas quanto a oralidade local mencionam que o antigo arraial de São Luis teve sua origem no Alto da Serra Olhos d'água, conhecida popularmente, na atualidade, como Serra de Natividade, sendo fundado em 1734, por Manoel Feraz de Araújo (MATOS, 1979, p. 127).

Há tempos a historiografia goiana, especialmente por meio das obras de Palacín, analisou o fenômeno da exploração do ouro em território goiano, sendo que tanto nessas quanto em outros estudos historiográficos, o antigo Arraial de Natividade aparece como um dos que mais se destacaram na produção do mineral, ao Norte da capitania de Goiás.

A produção de ouro na Serra provocou uma movimentação inesperada. Devido à expressiva movimentação de pessoas, agravada pelas dificuldades de acesso aos locais do garimpo no alto da Serra e para comodidade da administração local, o Arraial de São Luis “desceu a Serra”. Com essa transferência, nascia a cidade de Natividade, “encravada aos pés da Serra”¹⁸⁴. O nome de Natividade foi uma homenagem a Nossa Senhora da Natividade, padroeira da cidade.

Devido à significativa produção aurífera, o arraial, no século XVIII, se tornou um dos mais importantes do antigo Norte goiano. No contexto das tentativas de separação entre o Norte e o Sul de Goiás, entre 1809 e 1815, Natividade chegou a ser a sede da residência do ouvidor da recém criada Comarca do Norte,¹⁸⁵ ao dividir-se

¹⁸⁴ A cidade de Natividade está distante meia légua a oeste do antigo arraial de São Luis, onde existem as ruínas (diques, canais, etc. necessários ao desenvolvimento da mineração) que comprovam os trabalhos da exploração aurífera. São vários moradores que já subiram a Serra para conhecerem as ruínas do antigo arraial de São Luis. Uma moradora, que tem sua casa bem próxima à Serra, falou de uma relação inexprimível com a Serra; quando se sente triste ou angustiada volta seus olhos para a Serra e se sente aliviada. Vários cantores e compositores regionais expressam em suas canções as belezas e o significado desse lugar. A exemplo da canção da cantora Késia Carvalho: “[...]Ah... minha cantiga é de curió engaiolado, meu coração está querendo voar pra Serra de Natividade que tem o azul, o sol, o encanto, o verde, o dourado [...]”. (CD CANTOCANTINS).

¹⁸⁵ Criada por D. João VI a Comarca de São João das Duas Barras por alvará de 18 de março de 1809, o Príncipe Regente determinou que, enquanto não fosse edificada a sede, o ouvidor Theotônio Segurado pudesse residir no

administrativamente a capitania. Mais tarde foi capital da efêmera Província do Norte¹⁸⁶, nas convulsões da independência, da mesma forma que era centro da administração eclesiástica, por nela residir o vigário geral do Norte (PALACIN & BORGES, S/A).

No Arquivo Histórico Estadual de Goiás, encontrei documentos que esclarecem a trajetória histórica da cidade. Na caixa nº 1(um) uma Resolução de 1º de junho de 1831, do Conselho Geral da Província de Goiás, eleva o arraial à categoria de Vila, com o título de Vila de Natividade¹⁸⁷. Nesta mesma caixa, outro documento mostra que, em decorrência da incorporação da Comarca de Palma¹⁸⁸ à de Cavalcante, em 1835, Natividade passa a ser a cabeça da referida Comarca. Portanto, pela segunda vez, Natividade era sede de Comarca, na primeira como sede da Comarca de São João das Duas Barras e, depois, da Comarca de Cavalcante. Por meio da Lei nº 769, de 8 de novembro de 1886, o presidente da província de Goiás, Luis Silvério Alves Cruz, eleva à categoria de cidade a Vila de Natividade:

Fica elevada a categoria de cidade a Villa de Natividade, com a mesma denominação e limites, observadas as disposições em contrário. Mando, portanto, a todas as autoridades a quem o conhecimento e execução desta lei pertencer, que a cumpram e façam cumprir tão inteiramente como nela se contém. O secretário desta província a faça imprimir, publicar e correr. Palácio da Presidência de Goiás, aos 8 de novembro de 1886 – 65ª da Independência e do Império. (ARQUIVO HISTÓRICO ESTADUAL DE GOIÁS, CX. 03).

No limiar do século XX a cidade foi afetada por novas mudanças. Os documentos enviados para a sede do governo costumavam ser tão pessimistas que pareciam destinados a sensibilizar as autoridades, pedindo socorro em suas dificuldades. Exemplo disso é um documento datado de 4 de abril de 1900, manuscrito e assinado por uma comissão de habitantes¹⁸⁹ de Natividade, solicitando a criação da Comarca com sede na Vila de Natividade,¹⁹⁰ alegando que a Comarca do Alto Tocantins, com sede em Porto Nacional, era

arraial de Natividade, o que ocorreu até a criação da Vila de São João de Palma, no dia 26 de janeiro de 1815, que serviu de sede efetiva da Comarca. (ARQUIVO HISTÓRICO ESTADUAL DE GOIÁS, CX. 01).

¹⁸⁶ Com a frustrada tentativa da criação da Província do Norte, em 17 de setembro de 1821, a capital foi transferida de Cavalcante para Arraias e em seguida para Natividade. (ARQUIVO HISTÓRICO ESTADUAL DE GOIÁS, CX. 01).

¹⁸⁷ Identifiquei também uma Resolução de 27 de janeiro de 1830 de criação de duas escolas, sendo uma primária para os dois sexos e uma de latim, Padre Emílio Marques. (ARQUIVO HISTÓRICO ESTADUAL DE GOIÁS, CX. 01).

¹⁸⁸ Atual Paranã.

¹⁸⁹ O referido documento (Abaixo-assinado) contém aproximadamente quinhentas assinaturas. À frente de cada assinatura uma observação dizia que era eleitor.

¹⁹⁰ Embora a Vila já tivesse sido elevada à categoria de cidade, o documento ainda mencionava a denominação anterior.

de difícil acesso devido aos inúmeros obstáculos, especialmente na estação do inverno, pois não tinha pontes.

[...] não só a distancia como também os estorvos que se destacam na estrada de Natividade a Porto Nacional impedem a boa ação e administração da justiça sendo [?] prejudiciais aos nossos direitos. Ocorre ainda que este município é bastante vasto possuindo três distritos, o de Natividade, de S. Miguel e Almas e de S. Anna da Chapada¹⁹¹. A sua população em dezembro de 1890, apesar de não ter-se certificado o numero que realmente existia atingiu a 7.725 habitantes, porém hoje devido a emigração do Estado da Bahia assim como de outros municípios deste estado a sua população excederá a mais de 12.000 habitantes. [...]. (ARQUIVO HISTÓRICO ESTADUAL DE GOIÁS, CX. 05).

O documento mostra que os habitantes locais faziam reivindicações utilizando como justificativa a vastidão do município, bem como as diversas dificuldades enfrentadas, pontuando o número de eleitores. Os desdobramentos dessas reivindicações resultam no Projeto nº 7, de junho de 1901, da Assembléia Legislativa, que cria a Comarca de Natividade, com sede na Vila do mesmo nome; alegava-se como motivo as distâncias consideráveis que separam aquela Vila da cidade de Porto Nacional, sede da Comarca à qual pertencia, e os obstáculos que apresentam as passagens dos caudalosos rios que existem nos caminhos que demandam em direção a Porto Nacional, havendo como consequência prejuízos e dificuldades na administração da justiça.

De fato, as precárias estradas foram um grande problema para Natividade e persistiu por muito tempo. Todavia, a cidade, atualmente, não é “irremediavelmente isolada pelas grandes distâncias e falta de meios de comunicação”, uma vez que com a criação do Estado do Tocantins, tornou-se estrategicamente bem localizada. Natividade está no entreposto que liga o Distrito Federal, o Estado da Bahia, e o acesso à Rodovia Belém-Brasília (BR-153), que liga a região Norte ao Sul do Brasil. Observando o mapa do Tocantins (Figuras 49 e 50), pode-se certificar que o município de Natividade está interligado às diferentes localidades regionais e nacionais por rodovias, facilitando o acesso e a comunicação. Acredito, inclusive, que o isolamento e a distância da região, tão bem destacada na historiografia goiana, tenham favorecido a aproximação e as relações de sociabilidades das pessoas por meio das festividades. Ou seja, as estratégias para dinamizar a sociedade do antigo Norte goiano possibilitaram intensos e complexos eventos religiosos que até hoje são reproduzidos e ressignificados, a exemplo dos que serão analisados neste estudo.

¹⁹¹ O arraial da Chapada foi um dos primeiros fundados no norte da capitania de Goiás, em 1740.

Apesar dos problemas relacionados ao acesso, devido às péssimas estradas no passado, o arraial ganhou projeção econômica e política, dando espaço para a arrojada construção de estilo colonial que atualmente singulariza o conjunto arquitetônico do centro histórico da cidade. Na realidade, a produção de ouro nunca cessou por completo, pois até hoje ainda existem garimpos nos arredores do município.¹⁹² A Serra que a rodeia é um elemento que faz de Natividade uma cidade singular, pois este verdadeiro mosaico natural abriga, além das ruínas do antigo arraial de São Luis, um conjunto montanhoso de mais de 350 metros de altitude, que emoldura a parte Leste da cidade, conforme pode ser certificado nas fotos (51, 52 e 53) a seguir.¹⁹³

¹⁹² Informações não oficiais revelam que pesquisas estão sendo feitas por empresas japonesas em busca de novos minerais na Serra de Natividade.

¹⁹³ Existem nascentes de águas cristalinas, circundadas de vegetação nativa do cerrado formando piscinas naturais. Em toda extensão da Serra há inúmeras trilhas e cachoeiras e em alguns pontos pode-se observar a exuberância da paisagem. Quase no perímetro urbano existem várias piscinas naturais (bastante apreciadas pelos moradores locais) formadas pelo córrego da Praia e circundadas pela mata ciliar.

FIGURA 49 - MAPA DAS RODOVIAS PAVIMENTADAS INTERLIGANDO OS MUNICÍPIOS DE NATIVIDADE/TO A OUTRAS CIDADES E REGIÕES.



Fonte: Mapa Adaptado em abril/2010, por Lúcio Sérgio Borges Peixoto – Analista em Tecnologia da Informação.

FIGURA 50 - MAPA DAS RODOVIAS PAVIMENTADAS INTERLIGANDO OS MUNICÍPIOS DE NATIVIDADE/TO A OUTRAS CIDADES E REGIÕES.



Fonte: Mapa Adaptado em abril/2010, por Lúcio Sérgio Borges Peixoto – Analista em Tecnologia da Informação.

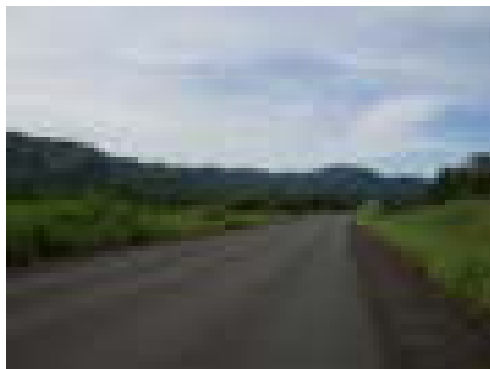


Foto 51 - Conjunto montanhoso a 3 quilômetros de Natividade, na estrada (TO-050/BR-010) que liga a capital Palmas/TO a Brasília/DF, em abril de 2010.



Foto 52 - Piscinas naturais no alto da Serra de Natividade, em abril de 2005.



Foto 53 - No primeiro plano, a Praça Leopoldo de Bulhões; ao fundo, a Serra de Natividade, em abril de 2010.

O município de Natividade está localizado na região Sudoeste do Estado do Tocantins, adjacente a Almas, Arraias, Conceição, Dianópolis, Paranaíba,¹⁹⁴ Pindorama, Ponte Alta do Bom Jesus e Taguatinga. Distante 220 quilômetros da capital do Estado, Palmas, e a 630 quilômetros da capital do Distrito Federal, Brasília. Informações históricas revelam que é a mais antiga cidade do Estado do Tocantins e, em razão disso, é considerada por muitos como o “berço da cultura” tocantinense. Os aspectos históricos estão presentes na sua arquitetura colonial, nos festejos religiosos, nas manifestações culturais, na gastronomia e no artesanato.

A cidade comporta no seu centro histórico um diversificado acervo arquitetônico, urbanístico, paisagístico e histórico. No conjunto arquitetônico, as ruas são regulares, guarnecidas de calçamento, em sua maioria de cimento rústico e pedras do tipo tapiocanga. Da estrutura urbana colonial, o sítio destaca-se pela beleza do casario e dos prédios públicos, a exemplo do prédio da antiga Casa de Câmara e Cadeia,¹⁹⁵ situado na Praça

¹⁹⁴ Antiga São João da Palma.

¹⁹⁵ O prédio foi utilizado como cadeia pública até 1995. O mesmo possui largas paredes de pedra, tendo as janelas e portas de acesso às duas antigas celas (feminina e masculina), espessas grades de ferro. O Edifício foi restaurado pelo Programa Monumenta, do Ministério da Cultura, em parceria com a Fundação Cultural do

Leopoldo de Bulhões, que abriga atualmente o Museu Histórico de Natividade, o Centro de Artesanato e Apoio ao Turista¹⁹⁶. A ilustração mostra o convite de entrega das obras de restauração, em 2009.



Figura 54 – Convite (frente e verso) para a entrega das obras de restauração do centro de Artesanato e Apoio ao Turista e instalação do Museu Histórico de Natividade, referente maio de 2009.

Também merece destaque no seu centro histórico a rusticidade das Igrejas, como por exemplo a inacabada ruína da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, a Igreja de Nossa Senhora de Natividade e a de São Benedito, que guardam aspectos da arte do século XVIII.

O viajante Cunha Matos (1979, p. 254), em sua passagem por Natividade, em 1824, fez uma descrição do lugar, dando destaque às Igrejas, às praças, às ruas e à sua população numerosa:

O arraial de Natividade he muito extenso, tem boas praças, largas ruas, e algumas grandes casas, e o numero dos fogos da povoação monta a 188. Há quatro Igrejas no arraial, a primeira he a matriz de Nossa Senhora da Natividade, templo grande, que se está concertando, e tem unicamente três altares: São Benedito, Capella pequena, e antiga que está servindo de matriz; acheia-a muito aceita: N. S. do Terço, pequena e pobre com hum altar: e a de N. S. do Rosário, que he a vasta Capella Mor de hum grande templo que se começou, e cujo corpo da Igreja ficou na altura de oito palmos. Se este templo se concluísse seria o maior da província: [...] O arraial já foi mais

Tocantins e a Prefeitura Municipal de Natividade, sendo entregue à comunidade nativitana em maio de 2009, conforme convite (Figura 54).

¹⁹⁶O prédio restaurado abriga em espaços (salas) distintos o Museu Histórico de Natividade, a Oficina de Ourivesaria Mestre Juvenal, Sala de Atendimento ao Turista e a loja para comercialização de artesanatos. O acervo do museu está exposto em duas salas, com painéis explicativos e artefatos em vitrines que possibilitam ao visitante ter uma visão panorâmica do processo histórico, bem como das referências culturais da cidade. Em uma breve descrição do espaço do Museu, encontram-se expostas nas vitrines o ofício da ourivesaria; atividade econômica da criação de gado; documentos fiscais do período colonial e as festas religiosas (Romaria do Senhor do Bonfim, Nossa Senhora da Natividade e a do Divino Espírito Santo. O espaço reservado aos festejos do Divino, realçado pela cor vermelha, destaca-se dos demais; das folias aos cortejos, passando pela produção de quitandas até os cantos litúrgicos, são representados na exposição.

extenso e rico, como deixão ver suas ruínas. Em outro tempo existirão nesta Paróquia 40.000 escravos, e no dia de hoje a população monta apenas 754 fogos e 3.887 almas.

A afirmação de Cunha Matos quanto ao número de quarenta mil escravos que viviam no arraial certamente é exagerada. Contudo, Palacin afirma que no período áureo da mineração, Natividade era o quarto julgado em arrecadação de rendas municipais, inferior a Vila Boa, Traíras e Pilar, o que indica, segundo o autor, a vitalidade de seu comércio.

A Igreja de Nossa Senhora do Terço, à qual Cunha Matos faz referência, há tempos deixou de existir. Relatos revelam que as ruínas deste edifício foram destruídas por uma pessoa de família tradicional da cidade e em seu lugar construiu-se uma residência particular¹⁹⁷.

As ruínas da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos,¹⁹⁸ situada no Largo do Rosário, mostra que esta foi construída em pedra, apresentando os arcos da entrada central edificadas, com grandes tijolos. Os relatos de alguns viajantes registram que a Igreja foi erguida pelos escravos e que ficou inacabada por falta de recursos financeiros. Com interpretação que acrescenta mais informações sobre este prédio, Pohl (1976) escreveu, por ocasião de sua visita a Natividade, em 1819,¹⁹⁹ que “esta igreja nunca chegou a ser concluída, é o melhor testemunho sobre a rivalidade das confrarias²⁰⁰ e dos grupos raciais que elas representavam”. Outro viajante que também passou por Natividade em, 1828, foi William John Burchell, que percorreu o Brasil entre 1825 e 1829 e, na ocasião, desenhou a capela-mor, o arco da entrada principal e as laterais da Igreja do Rosário.

Do que seria o templo dedicado à devoção à Nossa Senhora do Rosário dos Prestos, o prédio inacabado terminou em seu abandono durante anos, restando somente o esqueleto arquitetônico do que seria o altar, as paredes laterais, o arco da entrada construído

¹⁹⁷ Diferentemente de como é tratada a ruína da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, observamos que as referências à Igreja de Nossa Senhora do Terço não aparecem de forma recorrente na história oral dos moradores. O que fica evidente em poucos e obscuros relatos é que esta consiste em uma história que precisa ser esquecida.

¹⁹⁸ Em 1992, as ruínas da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Prestos sofreram uma intervenção do IPHAN / PRÓ-MEMÓRIA. Na ocasião, o arco foi restaurado, evitando um desabamento. Em 1996 foi realizado outro trabalho de restauração, também pelo IPHAN, em toda a extensão da ruína e um projeto urbanístico para o seu entorno, quando recebeu uma iluminação especial.

¹⁹⁹ Johann Emanuel Pohl viajou pelo interior do Brasil entre 1817 e 1821.

²⁰⁰ A pesquisa de Abreu (1999, p. 275) mostra que no século XIX, no Rio de Janeiro, as irmandades eram acusadas de se afastarem do verdadeiro espírito cristão, vivendo em lutas internas e em rivalidades umas com as outras. Scarano (1978, p. 35) também assinala que a construção das Igrejas era um dos pontos em que mais se manifestaram as rivalidades, pois cada confraria procurava executar a obra à altura de competir com as congêneres. Naquele contexto, as associações de melhor condições financeiras estabeleciam padrões que as demais procuravam seguir, na medida de suas possibilidades.

em pedra e tijolinhos e os alicerces em pedra.²⁰¹ A ruína desta capela tornou-se um dos maiores exemplares símbolos da devoção e um dos principais bens culturais em Natividade, visto que é considerada o cartão postal da cidade, além de ser um espaço onde são realizadas atividades artístico-culturais e eventos populares. Durante o cortejo do imperador do Divino, no dia de Pentecostes, os participantes fazem uma parada em frente ao prédio, ocasião em que os alferes das folias, e também da bandeira da misericórdia, fazem *vênia* na direção da ruína, demonstrando reverência ao referido monumento, como pode ser observado nas imagens a seguir.



Foto 55 - Ruína da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em Natividade, em janeiro de 2009.



Foto: 56 - Dia de Pentecostes – Cortejo do Imperador do Divino; os alferes das Folias do Divino fazem vênias em frente à ruína da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Natividade, em abril de 2009.

Embora a representatividade desse conjunto arquitetônico, formado pelas ruínas da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, seja significativa, não existem homenagens dedicadas à essa santa como acontece em Monte do Carmo. Uma depoente²⁰² informou que no passado presenciou as celebrações a Nossa Senhora do Rosário, argumentando que não sabe dizer por qual motivo nem precisar quando deixaram de existir essas celebrações. Afirma que, durante o mês de outubro, conhecido como mês do rosário, “do primeiro ao último dia do mês”, homenageava-se Nossa Senhora. Destaca que as pessoas se dirigiam à Igreja matriz²⁰³ todos os dias para rezar terço de Nossa Senhora do Rosário, levando consigo ramalhetes de flores para depositar aos pés da imagem.²⁰⁴ Em um tom

²⁰¹ Segundo relato dos moradores, parte dos alicerces e também do muro que rodeava o prédio foi retirado para abertura da avenida em frente à Igreja.

²⁰² Adília Camelo Rocha, 60 anos, entrevista realizada em 03/01/2009.

²⁰³ A Igreja matriz é a de Nossa Senhora da Natividade.

²⁰⁴ A rosa foi sempre considerada como símbolo da Virgem Santíssima e do Rosário e por isso em certas paróquias benzem-se rosas naturais, a fim de se lhes conferir uma virtude sobrenatural e torná-las instrumento eficaz da graça. Depois de bentas, guardam-se nas casas para afastar delas os demônios e destruir os malefícios. Usam-nas também nas doenças, aplicando nas feridas dos doentes algumas pétalas, ou fazendo-as tocar nos remédios e imergindo-as nos líquidos. Dizem que com fé viva e uma grande devoção a Nossa Senhora do Rosário, obtém-se por meio dessas rosas resultados e curas inesperadas, conversões de pecadores endurecidos,

nostálgico ela recorda que a Igreja matriz ficava florida durante todo o mês e na ocasião da entrevista cantou recordando os versos de um cântico em homenagem a Nossa Senhora do Rosário:

*Queremos a Maria flores oferecer
A ela a virgem pia o nosso bem querer
Mãe de nosso amor recebei as flores
Oh! digna de Maria
Fazei que no céu possamos sem véu
Te contemplar um dia
Cantar com alegria o teu louvor
O teu fervor o celeste harmonia.*

A construção da Igreja de Nossa Senhora da Natividade data de 1759 (Fotos 57 e 58) e guarda ainda aspectos da arte colonial do século XVIII, a exemplo da imagem de devoção, a qual é talhada em madeira, em estilo barroco. Em decorrência das marcas do tempo, a Igreja foi passando por várias alterações no seu interior e também na fachada. Nela encontra-se a imagem de Nossa Senhora de Natividade, dois sinos de bronze, datados de 1858, e uma pia bastimal.



Foto 57 - Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade, em janeiro de 2009; ao fundo a Serra de Natividade.



Foto 58 - População em frente à Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade durante a cerimônia de envio dos foliões para o giro das Foliás do Divino, em 4 de abril de 2010.

No ano de 1735 a imagem foi trazida de Portugal pelos padres jesuítas e enviada ao Norte da capitania de Goiás. Foi a primeira a entrar na região, transportada em embarcações pelo rio Tocantins e depois nos ombros dos escravos até chegar ao destino final, na Vila de Nossa Senhora da Natividade. A imagem existente em Natividade é a mesma que vem sendo venerada há quase três séculos. (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2002).

etc. benzem-se as rosas em todas as épocas do ano, mas especialmente na festa do Rosário. (O SACRATÍSSIMO ROSÁRIO, 1994).

Ainda são resguardados no imaginário local alguns relatos sobre a Igreja matriz, entre eles o da serpente de asas. Segundo os moradores, reza o mito que existia uma serpente de asas enormes, cuja cabeça localizava-se na Lagoa Encantada, no alto da Serra de Natividade, e o rabo embaixo do altar mor da Igreja matriz. Para que a serpente não se transformasse em ameaça, destruindo a cidade, todos os sábados as mulheres rezadeiras deveriam rezar o ofício de Nossa Senhora, para que os moradores locais vivessem em segurança.

Com a criação do Estado Tocantins, em 1988, o clero da região, juntamente com a população de Natividade e o Conselho de Cultura, desenvolveram uma campanha objetivando tornar Nossa Senhora da Natividade padroeira do Estado. A depoente recorda que a comunidade de Natividade fez várias reuniões, juntamente com os bispos da regional e leigos de outras cidades, com o intuito de conseguir o título de padroeira do Estado do Tocantins:

[...] e graças a esse esforço inclusive também de alguns leigos que deslocaram de sua cidade, de Porto Nacional, de Natividade, por exemplo, foram várias pessoas e reuniram em seminário para juntar os acontecimentos e fatos para que enriquecesse mais esse pedido dos bispos para que Nossa Senhora de Natividade fosse padroeira do Estado. E graças a Deus, a Jesus e a Nossa Senhora de Natividade ela foi proclamada padroeira do Estado, rainha nossa de Natividade e do Estado. (ADÍLIA CAMELO ROCHA, 03/01/2009).

Como se percebe, houve uma articulação política e popular, objetivando a consagração da santa como padroeira do Estado do Tocantins. Nesse sentido, em 1992, Dom Celso Pereira de Almeida, na condição de bispo da Diocese de Porto Nacional, à qual canonicamente pertence o município de Natividade, enviou solicitação ao papa João Paulo II, na qual expressava o desejo dos devotos, em vê-la consagrada padroeira. Parte desse documento foi publicado na quarta edição do *Almanaque Cultural do Tocantins*, em 2000:²⁰⁵

Sendo nosso povo católico, na grande maioria, e devoto de Nossa Senhora, temos nós bispos, recebido freqüentes apelos a fim de pedirmos a Vossa Santidade se digne declarar Nossa Senhora, sob a invocação de Nossa Senhora da Natividade, padroeira principal deste Estado.

²⁰⁵ Não localizei o documento original, visto que o acervo documental da Cúria Diocesana de Porto Nacional, está passando por um processo de organização e classificação realizada por meio do projeto, *A identidade histórica e cultural de Porto nacional; a acessibilidade através dos acervos*, coordenado pelos docentes da Universidade Federal do Tocantins, Mariela Cristina Ayres de Oliveira, Napoleão Araújo de Aquino e Rosane Balsan. Dessa maneira, em breve será possível a localização desse documento, bem como sua disponibilização ao público.

Observa-se que o pedido é legitimado pelo número de católicos, “grande maioria”, sob invocação de Nossa Senhora da Natividade. No mesmo ano o Vaticano aceitou a solicitação que, pode ser confirmada por meio do documento, Prot. CD. 761/92.²⁰⁶

Romae, 11 novembris 1992
Excellentissime Domine,
gratum mihi duco mittere ad Te Breve Apostolicum, quo confirmatur electio
Beatae Mariae Virginis sub titulo “Nossa Senhora da Natividade” in
Patronam principalem et Sancti Dominici Gusmão, presbyteri, in Patronum
secundarium novi Status Tocantins nuncupati in Brasilia.
Hanc nactus occasionem libenter sensus venerationis meae erga Te pando
atque permaneo.
Excellentiae Tuae
in Domino add. mus
+ Gerardus M. Agnelo)
Archiepiscopus a Secretis
Cum adnexo
Exc.mo. D.no
D.no Celso Pereira de Almeida
Episcopo dioecesis Portus Nationalis
Brasile

Na Romaria do Senhor do Bonfim, no município de Natividade, o bispo Dom Celso oficializou publicamente Nossa Senhora da Natividade como a santa padroeira do Estado do Tocantins.

Uma depoente reconstitui um acontecimento que ela presenciou no dia em que a imagem seria transportada da cidade de Natividade para o povoado do Bonfim, a fim de ser entronizada como padroeira do Tocantins. Em sua narrativa, enfatiza que quando teve início o transporte da imagem, inesperadamente, começou a chover. Para ela, esse fenômeno natural teve um significado sobrenatural; significou uma demonstração de alegria do céu em virtude do título conferido à santa:

[...] O padre Joatan me designou pra buscar a imagem e eu vim um dia antes. Na noite antes de dormir; em casa preparei a imagem quando foi de manhã o avião chegou com o bispo Dom Celso e o deputado Iatam Cavalcanti que vieram buscar a imagem e fomos. E o interessante é que quando peguei a imagem começou a chover. Caiu uma chuva em pleno mês de agosto que não se chove nesta nossa região e caiu uma chuva torrencial. Foi assim comovente porque pelo fato de Nossa Senhora estar sendo proclamada acho que o céu alegrou tanto que mandou chuva. (ADÍLIA CAMELO ROCHA, 03/01/2009).

²⁰⁶A este documento acompanha outro que também confirma a concessão do título à santa. Tal documento menciona: *IOANNES-PAVLVS-PP-II. ad perpetuam rei memoriam. Confiar cartolicos fideles dioecesium Portus Nationalis Tocantinensis [...] – Nossa Senhora da Natividade [...].* (CÚRIA DIOCESANA DE PORTO NACIONAL, TO).

A Igreja de São Benedito, situada na Praça do mesmo nome, edificada em taipa de pilão e pedra, foi construída pelos escravos no século XVIII. Embora não existam documentos comprobatórios, alguns manuscritos mencionam que possivelmente seus construtores pertencessem à irmandade de mesmo nome. No entanto, ainda não se encontraram documentos que comprovassem a existência dessa irmandade na região. Entre as três Igrejas da cidade, construídas no século XVIII, a de São Benedito (Foto 59) é a que possui menor estrutura física,²⁰⁷ apresentando fachada simples, com porta principal ladeada por duas janelas.



Foto 59 - Igreja São Benedito, em janeiro de 2009.

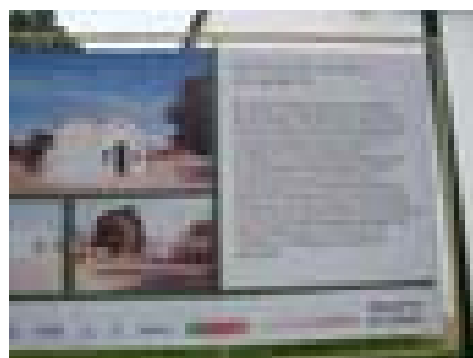


Foto 60 – Painel afixado na praça São Benedito, contendo informações sobre o processo de revitalização da referida praça; em janeiro de 2009.

Ao longo do tempo, o edifício da Igreja deteriorou-se, perdendo o reboco externo, a cobertura e parte do piso e das esquadrias. Foi também neste período de abandono que foi roubada a imagem original do santo. De acordo com os depoimentos dos moradores locais, a Igreja funcionou regularmente até a década de 1920, permanecendo abandonada por aproximadamente cinco décadas.

No período em que a Igreja de São Benedito ficou abandonada, as celebrações também foram suspensas. Durante a fase das reformas, o templo era utilizado somente em datas festivas. Nos dias dedicados ao santo, rezava-se, em seu louvor, na Igreja matriz de Nossa Senhora da Natividade. Uma nova imagem de São Benedito foi adquirida, mediante doação pelo casal de nativitanos Maximiano²⁰⁸ e Amália Hermano.²⁰⁹ A depoente relata o dia em que ocorreu a doação da imagem:

²⁰⁷ A Igreja possui porta principal ladeada por duas janelas. Além de um cômodo de acesso ao público, torre e coro; consta também de pequena nave, arco do cruzeiro, capela-mor, ladeada por sacristia e consistório.

²⁰⁸ Maximiano da Matta Teixeira, nascido em Natividade, casado com Amália Hermano de Teixeira. Foi advogado e jornalista tendo fundado dois jornais: “*O Tocantins*”, na Cidade de Goiás e o “*Araguatins*”, em Goiânia. Publicou em 1981 o livro *Estórias de Goiás – contos e recontos*, com prefácio de Jorge Amado. Em 1983 publicou *Outras Estórias de Goiás – lendas, Terras e Gente*, contemplando a cultura e o folclore goiano. Aposentou-se como desembargador do Tribunal de Justiça de Goiás. Maximiano faleceu em 6 de agosto de 1986, em Goiânia. (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2001).

Eles doaram a imagem e quando chegaram foi feita uma celebração toda especial pra receber essa imagem. Pra fazer a bênção dela foi feita aqui na matriz e as pessoas que gostariam de ser padrinhos e madrinhas de São Benedito levavam uma fita que era amarrada nos pés dele (da imagem) e a pessoa segurava a fita na hora da bênção. Foram muitas fitas. Foi uma festa linda. (ADÍLIA CAMELO ROCHA, 03/01/2009).

O templo de São Benedito passou por um processo de restauração, em 1984,²¹⁰ sob supervisão do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/Pró-Memória. De 1994 a 1999 foram realizadas obras de manutenção e restauração, pela 2ª Sub-Regional/14ª Regional, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Neste período, foram realizadas as pinturas da capela-mor, arco-cruzeiro e altar-mor e, em abril de 2000, a Igreja restaurada foi entregue à comunidade. Na ocasião, foi realizada uma missa solene, com a entronização da imagem de São Benedito, tendo sido retomadas as celebrações de missas dominicais e os novenários.

Entre outras referências da cidade²¹¹, destaca-se a arte da ourivesaria, que utiliza a técnica da filigrana, a qual consiste em utilizar para a confecção de jóias finos fios de ouro ou prata minuciosamente entrelaçados²¹². Pelas mãos habilidosas dos ourives, estes finos e delicados fios são transformados em jóias artesanais.²¹³ Segundo Lima (2008) está

²⁰⁹ Amália Hermano de Teixeira, nascida em Natividade, professora, pesquisadora de orquídeas, folclorista e advogada. Teve um papel de destaque na educação em Goiás, realizando trabalhos na área de ensino rural; contribuiu na instalação da Escola Profissional de Rio Verde. Publicou em 1946 o livro *O curioso caso da Escola Normal Oficial*. Amália faleceu em abril de 1991. (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2001).

²¹⁰ Data da primeira restauração. Conforme relatos, esta restauração foi resultado de um movimento realizado na década de 1970, por autoridades políticas e intelectuais junto ao governo do estado de Goiás, para o tombamento na esfera estadual das Igrejas de Natividade.

²¹¹ Outro símbolo que caracteriza a cidade é o universo exótico de Romana; uma das diversas manifestações místico-religiosas de Natividade, portadora de elementos que remetem à afro-religiosidade. Este espaço denominado Centro Bom Jesus de Nazaré situa-se no sítio Jacuba, a 4 quilômetros da cidade. Romana recebe visitantes de várias partes do Brasil e também de outros países que vão visitá-la por curiosidade ou a procura de conforto espiritual e cura de doenças. Desde a década de 1970, Romana vem construindo o espaço; trata-se de um lugar construído ao ar livre e pelas próprias mãos de Romana, em pedra, cimento, arames e madeiras, contas, pedaços de espelho, vidro, entre outros, sendo peças de variados tamanhos, composto de esculturas místicas, pássaros gigantes, torres e antenas entrelaçadas por fios; são obras de arte, que remetem às figuras de santos, de orixás, de entidades diversas do universo afro-religioso. No Centro são realizados rituais com ladainhas e benditos entoados em latim, cantos e transes.

²¹² A técnica da filigrana foi desenvolvida por civilizações mediterrâneas e levada a Portugal pelos fenícios. De Portugal veio para o Brasil, possivelmente chegando a Natividade durante o ciclo do ouro. É uma técnica quase esquecida e pouco difundida (JÓIAS ARTESANAIS DE NATIVIDADE, 2006).

²¹³ São peças com *design* supostamente nativitanos e as mais apreciadas são o anel com a pomba do divino, a peixa, o crucifixo, o colar de contas e o de lantejoulas, a pulseira escrava e o coração em filigrana. A matéria-prima utilizada para a fabricação destas jóias é retirada de galerias escavadas nas encostas de serras localizadas nas proximidades do município. Segundo alguns moradores, por volta dos anos de 1980 a técnica esteve próxima de se extinguir, uma vez que os antigos artesãos foram morrendo sem transmitir o ofício. Parecia não haver interesse por parte dos jovens em aprender a arte. Atentos ao problema, em 1996 a Associação Comunitária Cultural de Natividade (ASCCUNA), apoiada pelo Programa Monumenta, idealizou e organizou uma oficina de

sendo desenvolvido um trabalho de inventário, uma parceria entre a Universidade Federal do Tocantins (UFT) e o IPHAN visando a produzir conhecimento e documentação sobre as referências culturais de Natividade, na perspectiva de instruir o processo de Registro da arte da filigrana.

Todo esse riquíssimo acervo natural e cultural levou a cidade de Natividade, em 1987, a ser reconhecida pelo IPHAN, como patrimônio histórico nacional, inscrita nos Livros do Tombo Histórico, Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. O despacho do Ministro da Cultura sobre o ato de homologação desse tombamento foi publicizado no Diário Oficial de 14 de julho de 1987:

Nos termos da lei nº 6.292 de 15 de novembro de 1975, e para os efeitos do Decreto Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, homologou o tombamento do Conjunto Urbanístico, Arquitetônico e Paisagístico da cidade de Natividade, Goiás, a que se refere o Processo nº 1.117-T-84/SPHAN. Ministério da Cultura, Ministro Celso Monteiro Furtado.

O processo desencadeado para a efetivação do tombamento do centro histórico de Natividade teve uma longa trajetória.²¹⁴ O caminho percorrido pode ser certificado por meio de diversos documentos que compõem o Dossiê de Tombamento Federal do IPHAN, tais como: ofícios, atas de reuniões, relatórios, entre outros, que demonstram justificar a necessidade de tal instrumento de salvaguarda.

Um desses documentos, intitulado Informação n.º 89/86, assunto: tombamento do conjunto arquitetônico, paisagístico e urbanístico da cidade de Natividade, datado de 25 de junho de 1986, encaminhado ao Secretário da Secretaria do Patrimônio

jóias artesanais para aprendizes, em que os poucos artesãos que dominavam a técnica repassaram o conhecimento e a partir daquele momento o número de jovens artesãos aumentou. Outras iniciativas se sucederam, com vistas a gerar renda, salvaguardar e valorizar a produção das jóias, dentre elas exposições em eventos nacionais e estaduais. O Programa Monumenta é um programa de recuperação do patrimônio cultural urbano brasileiro, do Ministério da Cultura (MINC), executado com recursos da União, de estados e de municípios, com financiamento do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e o apoio da Unesco, procura garantir condições de sustentabilidade do Patrimônio Cultural. Ele atua em cidades históricas protegidas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), promovendo obras de restauração e recuperação dos bens tombados e edificações localizadas nas áreas de projeto. Além de atividades de capacitação de mão-de-obra especializada em restauro, formação de agentes locais de cultura e turismo, promoção de atividades econômicas e programas educativos. (www.monumenta.gov.br, acesso em: 09/04/2010).

²¹⁴ Segundo o Documento Informação nº 79/85, o pedido de tombamento foi baseado na Propositura nº 1519, de 15.06.1983, de autoria do Deputado Estadual Maranhão Jupiassú. Na propositura, o deputado ressalta a importância de Natividade como marco representativo, em Goiás, das cidades do ciclo do ouro. O deputado ressalta, ainda, que a preservação deveria ser feita enquanto era possível o seu acervo urbano, arquitetônico e paisagístico. O interesse em se preservar o patrimônio cultural de Goiás, e mais especificamente o de Natividade, já havia sido manifestado anteriormente à proposta da Assembléia Legislativa do Estado de Goiás, através do convênio firmado a partir de 1981, entre SPHAN/FNPM, SUPLAN e Fundação Cultural de Goiás, para a execução das obras de restauração de dois importantes monumentos da cidade, a Igreja Matriz de Nossa Senhora de Natividade e a Capela de São Benedito, ambas situadas no núcleo histórico e tombadas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado de Goiás (IPHA/GO). (INFORMAÇÃO Nº 79/85 - DOSSIÊ DE TOMBAMENTO DO SPHAN).

Histórico e Artístico Nacional. Neste documento o diretor da DTC/SPHAN, Augusto C. da Silva Telles, menciona que ficou plenamente de acordo com a proposta de tombamento, baseada em extensa documentação fotográfica, gráfica e histórica, elaborada pelos técnicos da 8ª DR e pelas técnicas historiadora Márcia Regina Romeiro Chuva e a arquiteta Helena Mendes dos Santos, que propunham para tombamento trecho significativo do centro urbano da cidade de Natividade, GO, e igualmente os vestígios ainda existentes das antigas minerações na vertente Oeste da Serra de Natividade:

[...] Julgamos da maior importância este tombamento, no sentido de tratar de acervo característico de uma arquitetura vernacular produzida na área longínqua do interior do Brasil, onde toda uma arquitetura “ingênua”, de gosto popular, foi produzida. Ao mesmo tempo, propõe-se a preservação dos vestígios de extensas obras relacionadas às primeiras minerações, dos séculos XVIII e XIX, que ainda não foram estudadas, mas que mostram, pelos restos ainda existentes, terem sido construídas de obras civis de vulto, barragens, canais, e moradas, provavelmente de escravos. (INFORMAÇÃO N.º 89/1986- DOSSIÊ DE TOMBAMENTO FEDERAL DA SPHAN).

A ideia exposta no trecho do documento de que a cidade representava singular importância do passado histórico de Goiás foi também explicitada em outro documento, quando o relator do processo de tombamento, Gilberto Velho, salientou que esta cidade desempenhou importante papel na história do antigo Norte goiano. Trata-se de uma Ata da 124ª reunião do Conselho Consultivo da Secretaria do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, realizada no salão Portinari do Palácio Gustavo Capanema, no Rio de Janeiro, em 13.01.1987, lavrada pela secretária Elena Pinto Ribeiro:

[...] Foi passada, então a palavra ao conselheiro Gilberto Velho, relator do processo nº 1.117-T84, referente ao tombamento do conjunto urbano, arquitetônico e paisagístico da cidade de Natividade, estado de Goiás. O conselheiro Gilberto Velho iniciou dizendo tratar-se de um pedido de tombamento feito pela Assembléia Legislativa e considerado plenamente justificável, segundo os pareceres técnicos da SPHAN. Elogiou a competência dos mesmos e prosseguiu dizendo que Natividade teve importante papel na história da região, ligada ao ciclo da mineração e do gado e que o conjunto arquitetônico expressa essa importância, pois embora modesto, é definido como significativamente homogêneo nos pareceres técnicos. O conselheiro enfatizou a importância, cada vez maior, do significado da definição do entorno que estabelece, neste caso, de maneira dramática, as vinculações da área urbana com o meio ambiente natural da serra da Natividade, explicitando, claramente a relação do fator sócio-cultural com a geografia e com a ecologia, através da atividade econômica, e com a história. Continuou, ainda, dizendo que Natividade parece ser excelente exemplo de tombamento que leva em consideração a complexidade do sistema natureza e cultura, nos diferentes níveis. (ATA DA 124ª REUNIÃO DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO

Com o reconhecimento de patrimônio cultural do Brasil, por meio do tombamento do Conjunto Urbanístico, Arquitetônico e Paisagístico da cidade de Natividade, a partir daquele momento várias ações de restauração foram executadas, com vistas à proteção e salvaguarda desse patrimônio.²¹⁵ Tais ações ganharam novas atenções, a exemplo das ações de restauração dos prédios, praças e ruas do centro histórico, por intermédio Programa Monumenta, no período de 2007 a 2009, favorecendo a recuperação de prédios públicos e privados.

2.5 As festas religiosas

Como em Monte do Carmo, os moradores de Natividade participam o ano inteiro de celebrações, festas e folguedos, que simbolizam espiritualmente a vivência do trabalho, da religiosidade, entretenimento e da vida cotidiana. Há inúmeros exemplos de celebrações e manifestações realizadas no espaço urbano e no entorno da cidade, que expressam referências identitárias locais e regionais. Aquela que será referência para esta pesquisa é a festa do Divino Espírito Santo; cabe ainda destacar a Romaria do Senhor do Bonfim,²¹⁶ realizada no período de 6 a 17 de agosto.²¹⁷ O mito de origem do pequeno povoado onde acontece a romaria está ligado à religiosidade, similar às histórias de muitos lugares no Brasil. Conta-se que no passado uma imagem do Senhor do Bonfim foi encontrada sobre um tronco de uma árvore, por um vaqueiro, tendo sido levada a um arraial às margens

²¹⁵ Em 2008, em um concurso organizado pela Revista Caras, a cidade ganhou o título de uma das sete maravilhas brasileiras.

²¹⁶ O festejo do Senhor do Bonfim ou Romaria do Senhor do Bonfim acontece no povoado do Bonfim, a 22 quilômetros de Natividade. Uma massa humana transforma a cada ano a paisagem do lugar, durante os dias da Romaria, que além da programação religiosa oferece uma variedade de atividades de entretenimento e um movimentado comércio de utilidades domésticas, vestuários, artesanatos, etc. O fenômeno impressiona pela devoção e emoção dos romeiros que vêm dos mais distantes lugares do Tocantins e de outros Estados do país. No Bonfim, as pessoas encontram abrigo nos mais variados lugares. Quem não consegue a casa de amigos ou barracas recorre às matas que circundam o povoado e se alojam embaixo das sombras das árvores. (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2002).

²¹⁷ Na obra *Entre Sertanejos e Índios do Norte*, Frei Audrin descreve as andanças do Bispo Dom Domingos Carrerot, ao assumir os trabalhos eclesiais da Diocese de Porto Nacional. Naquele contexto, destaca a tradicional romaria do Senhor do Bonfim, onde se aglomeravam milhares de romeiros vindos do Norte de Goiás e mesmo dos vizinhos Estados da Bahia e do Piauí: “a 14 de agosto [1933] Dom domingos fez sua entrada solene no arraial do Bom Jesus do Bonfim, e lá se deteve em árduos trabalhos, até o dia 18. Era preciso com efeito atender a milhares de romeiros vindos em procuras de confissões, de batismos, de casamentos e sobretudo de crisma. Além de tudo isto, as rezas solenes, as missas cantadas, as procissões, os sermões. Mal se achavam alguns minutos para as refeições e o repouso da noite era bem curto depois de tantas fadigas”. (AUDRIN, 1946, p. 219).

do rio Manoel Alves. No entanto, a imagem retornou ao local onde se iniciaram as homenagens ao santo.

Outra cerimônia religiosa é a de Nossa Senhora das Candeias, também uma das homenageadas pela comunidade local. Todos os anos, no dia 2 de fevereiro, os moradores reúnem-se na Igreja São Benedito, para venerá-la; carregando velas acesas saem em procissão pelas ruas da cidade. Além da procissão, neste dia os católicos colocam velas acesas nas janelas de suas casas em sinal de devoção.

Os festejos de Santo Reis é também uma das festas populares que se inicia em 31 de dezembro e vai até 6 de janeiro. Na ocasião acontece o giro da folia na área urbana; entretanto, a festividade é mais representativa na área rural.

A Nossa Senhora de Natividade também são dedicadas homenagens especiais, uma vez que, além de ser padroeira local, é também padroeira do Tocantins, sendo uma das mais importantes celebrações religiosas da localidade e do Estado. As comemorações a Nossa Senhora de Natividade iniciam-se no dia 30 de agosto, com novenas e leilões que se estendem até o dia 8 de setembro, encerrando-se com a missa. A cerimônia de encerramento é repleta de pompa, pois conta com as presenças de diversos representantes políticos e eclesiásticos, entre eles o bispo da Diocese de Porto Nacional e o governador do Estado.

Outro santo que recebe homenagens especiais dos devotos nativitanos é São Benedito; os festejos são realizados no período de 11 a 20 de novembro, com novenas e leilões.

2.6 Festa do Divino Espírito Santo: uma referência da cultura regional

Na atualidade, a festa do Divino Espírito Santo constitui um dos eventos religiosos que movimentam de maneira significativa a vida social de Natividade, representando no cenário do município a maior referência religiosa e cultural, isto é, com maior visibilidade e manifestação de orgulho para significativa parte da comunidade local. Neste sentido, as imagens das festividades, associadas à marca dos nativitanos e dos tocantinenses são constantemente veiculadas e acionadas em distintos espaços da própria cidade e também em outras, a exemplo dos painéis, (Fotos 61 e 62) contendo imagens da festa do Divino, dispostos na rodoviária e no aeroporto internacional de Palmas, evidenciando as referências culturais utilizadas para divulgar as atrações turísticas do Estado. Em uma cidade de pequeno porte como Natividade, com cerca de 8 mil habitantes, distante 220 quilômetros da capital, com uma economia de subsistência basicamente agropastoril, a possibilidade de

utilizar-se do turismo como fonte de renda torna-se animadora. Assim, aproveitando-se das festas populares já sacralizadas pela tradição, a prefeitura e órgãos culturais e de desenvolvimento turístico passaram a vislumbrar no turismo cultural uma das formas de dinamizar a economia local, divulgando o Estado.

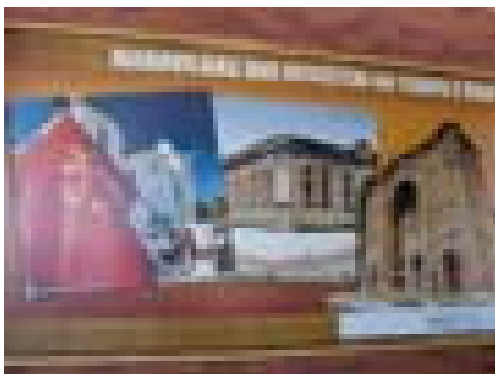


Foto 61 - Pannel afixado na Rodoviária de Palmas, TO destacando aos festejos do Divino de Natividade, em julho/2010.

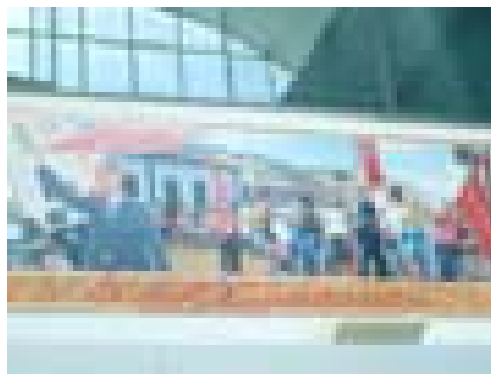


Foto 62 - Pannel afixado no Aeroporto Internacional de Palmas, TO destacando aos festejos do Divino de Natividade, em julho/2010.

Na pasta de correspondências expedidas pela prefeitura de Natividade, localizei ofícios que certificam alguns dos mecanismos utilizados pelo poder público local no sentido de apoiar os festejos do Divino. Exemplo é o ofício nº 111, emitido em 9 de maio de 2005 e assinado pelo prefeito Albany Nunes Cerqueira, destinado a Valquíria Moreira Rezende, presidente da Fundação Cultural do Estado do Tocantins. Trechos deste documento assinalam: “[...] A par de formalizar cumprimentos, venho por meio deste solicitar de Vossa Excelência o apoio financeiro para os festejos do Divino Espírito Santo de Natividade-TO”. O orçamento da ajuda financeira solicitada corresponde ao valor de R\$20.000,00 (vinte mil reais) especificados como material de consumo, camisetas em malha, bonés, impressos em geral, adesivo para carro e registro de vídeo. Anexo ao referido documento o plano de trabalho justificando tal solicitação procura atestar a grandiosidade da festa:

[...] O festejo do Divino Espírito Santo em Natividade acontece anualmente com grande participação da comunidade e é realizado do domingo de páscoa a domingo de pentecostes. Caracteriza-se pela fé, fartura, solidariedade, fraternidade e uma grande preocupação dos organizadores em manter uma das maiores manifestações culturais do estado do Tocantins. Natividade é patrimônio histórico nacional e mantém viva várias manifestações populares com grande riqueza histórico-cultural. O apoio financeiro aos festejos de Natividade é de fundamental importância pela grandiosidade e representatividade que o evento se tornou em nível estadual. É também uma maneira do estado do Tocantins, através da Fundação Cultural do Tocantins, colaborar com a continuidade dessa tradição.[...] (PREFEITURA DE NATIVIDADE, OFÍCIO/GAB/PREF/ Nº 111, DE 09/05/2005).

Assim como ocorre em Monte do Carmo, esses documentos revelam como a comunidade nativitana também utiliza mecanismos e instrumentos para veicular e divulgar sua mais tradicional festa.



Figura 63 - Cartaz com a programação dos festejos do Divino Espírito Santo, em Natividade (TO), referente ao ano de 2009.

Semelhante ao que ocorre em Monte do Carmo, também em Natividade a festa do Divino Espírito Santo representa um momento de fé e sociabilidade importantes, estimulando o deslocamento de diversas pessoas para participar desta prática cultural. Dentro desse contexto, um aspecto importante nas duas cidades, nas ocasiões dos festejos, é a hospitalidade e disponibilidade dos moradores locais para acomodarem em suas casas amigos, conhecidos e até mesmo pessoas desconhecidas.

Após quarenta dias girando, os foliões retornam à cidade de Natividade. Tal qual em Monte do Carmo, o retorno é marcado com uma cerimônia denominada de Encontro das Folias, quando os três grupos de foliões fazem a Entrada Triunfal à cidade. Todavia, em Natividade, considerando que os festejos obedecem ao calendário católico, a continuidade da festa após o Encontro das Folias segue uma trajetória distinta da de Monte do Carmo, em que a festividade do Divino é interrompida, retornando somente no mês de julho. Em Natividade, o ápice da festa do Divino - reinado do imperador²¹⁸ - efetiva-se no Domingo de Pentecostes, dez dias após o Encontro das Folias. A partir desse momento, comunidade intensifica os preparativos de alimentos que serão distribuídos na ocasião do evento, como expressa o relato do imperador de 2009:

²¹⁸ Da mesma forma como acontece em Monte do Carmo, o cortejo do reinado do imperador pelas ruas da cidade até a Igreja Matriz realiza-se na parte da manhã. Na ocasião, após a missa do imperador do Divino é feito o sorteio dos novos festeiros para o ano seguinte. Após o sorteio, realizado no final da missa, são distribuídas lembranças e pãezinhos, conforme reza a tradição. Em seguida, a multidão acompanha o cortejo dos festeiros até a casa do imperador. Nesta, o imperador e a imperatriz sentam em um trono enquanto acontece a redistribuição de comidas e, ao som do forró, o povo dança durante a tarde. A noite é oficiada a missa, quando é feito o anúncio e a transferência das insígnias da realeza e os encargos dos festeiros. O momento é marcado pela queima de fogos de artifícios.

A obrigação nossa aumenta muito a cada dia que passa. Vai chegando mais perto da realização da festa, chegando próximo do fim da festa. As Folias chegam aí vai para o fim que são dos dez dias para a festa de pentecoste. Então dobra o trabalho, dobra a preocupação. Cada vez que vai passando você vai se preocupando mais e trabalhando mais. [...] Quando chega do quinto mês para a realização da festa, você vai ver toda a responsabilidade sobre o festeiro aí você vai acordar, você vai cair na realidade, meu Deus! Então a festa você trabalha desde o primeiro dia que você cai como festeiro, mas sobrecarrega mesmo é na saída das folias até a festa de pentecoste. [...] As folias quando sai igual elas saíram dia 12 de abril fizeram bolo por dois dias. O bolo é pouco na saída. E com a chegada das folias agora começou dia 15 de maio até ontem [20/05/2009], hoje já não faz mais porque já está todo mundo mobilizando para ir pra praça daqui a pouco, para o Encontro das Folias. Quando for amanhã [22/05/2009], sexta-feira volta às atividades do bolo até dia 29. Quando for dia 30 é Capitão do Mastro, Esmola Geral e dia 31 dia do Imperador. (EMILTON DIONÍSIO SANTANA, 21/05/2009).

Normalmente, todos os anos, em especial na ocasião do reinado do imperador, a imprensa dá especial destaque ao evento. Nos primeiros anos da criação do Estado do Tocantins as notícias sobre a referida festa eram breves; com o passar dos anos, alguns dos periódicos consultados atestam a crescente popularidade das festividades do Divino em Natividade, com reportagens ocupando maior espaço, embora ainda sejam abordadas de forma genérica. Em 12 de abril de 1998, o Caderno Arte&Vida noticiou à página 2:

Festa do Divino tem início com saída dos foliões. A população de Natividade inicia hoje as comemorações da festa do Divino Espírito Santo com saída das folias às 14 horas em frente a igreja Matriz Nossa Senhora de Natividade. Embora os pontos fortes dos festejos aconteçam nos dias 30 e 31 de maio, a partir de hoje tudo na cidade gira em torno das festividades. A festa do Divino Espírito Santo, uma das manifestações religiosas do município, mobiliza toda a população que, neste período, vive intensamente as comemorações. As três folias, cada uma com 15 integrantes, irão percorrer os municípios vizinhos durante 40 dias. [...]. A exemplo dos anos anteriores, eles dividem os municípios em três regiões e percorrem as localidades de Almas, Santa Rosa, Chapada da Natividade e São Valério. Enquanto isso as pessoas que ficam na cidade são encarregadas de prestar assistência aos foliões durante o giro. [...]. (JORNAL DO TOCANTINS).

Na página 2, dia 31 de maio de 1998, o mesmo periódico, Jornal do Tocantins, deu destaque ao festejo:

Festejos do Divino movimentam Natividade. A programação de hoje encerra os festejos do Divino com a coroação do novo imperador, missa e uma festa com cinco toneladas de bolos, mil litros de licores de vários sabores e 30 reses, entre a comunidade. [...] hoje, as atividades começam a partir da 8:30, com o coroamento do novo imperador Joaquim Rodrigues Ferreira. De acordo com a tradição, a coroação é feita pelo pároco da cidade na casa do imperador momentos antes da missa solene, tradicionalmente às 9 horas na Igreja Matriz Nossa Senhora de Natividade.

Uma reportagem na edição de 5 de junho de 2001, também destaca a quantidade de comida durante a festividade:

[...]. Toneladas de bolos, doces e licores de frutas do cerrado e ainda pratos de comidas, foram distribuídas aos súditos dos imperador e imperatriz, capitão e rainha do Mastro nestes festejos. Os preparativos da comelança, começaram quatro meses antes da festa. Foi preciso reunir mais de 200 cozinheiras, boleiras e especialistas em bebidas, para preparar cerca de 3 mil garrafinhas (600 ml) de licores de jenipapo, caju, jaboticaba e 20 mil saquinhos e copinhos de bolo de arroz, amor-perfeito e pipoca. Para servir aos nativitanos num período de 24 horas, mas de 20 vacas, doadas pelos fazendeiros da região, foram utilizadas para preparar a tradicional paçoca. [...].

Em 24 de maio de 2001, o Jornal do Tocantins deu cobertura ao ritual do Encontro das Folias, destacando que a entoação dos cantos expressa o significado religioso, frisando que são demorados demarcando uma hora de duração para cada canto; entretanto, a média de duração destes cantos é de vinte a trinta minutos:

O município de Natividade, no Sudoeste do Estado, a 218 km de Palmas, vai testemunhar hoje uma manifestação cultural popular que já soma mais de 200 anos de tradição. O grande encontro das *Folias do Divino Espírito Santo*. As três folias *Do outro lado*, *De cima* e a *De baixo*, chegarão na praça da matriz, às 10 horas, encerrando uma peregrinação sobre o lombo de cavalos, pelo sertão, que durou mais de 40 dias. Antes do jantar na casa do imperador, os devotos e pagadores de promessas, vão manifestar, através da música, todo o significado religioso e folclórico da Folia. [...]. Eles interpretarão os cantos da *Saudação*, do *Cruzeiro*, do *Altar*, do *Bendito* e por último, do *imperador*. Em cada um dos rituais, terão no repertório até três peças musicais. Devidamente acompanhados pelos percussionistas em pandeiros e tambores e tocadores e a viola, cada canto terá duração de pelo menos 1 hora. A previsão é que no final do dia, as três folias tenham exibido em repertório de mais de duas dezenas de peças musicais. Após o jantar, a festa continua até o amanhecer. [...].

A edição de 19 de maio de 2002 do Jornal do Tocantins anunciou a atração do império em Natividade:

Imperador do Divino vai reinar hoje em Natividade. Hoje será um domingo de festa e muita devoção para os nativitanos. [...] O cortejo de sua majestade segue até à Igreja Matriz Nossa Senhora de Natividade, onde será celebrada a missa solene de aproximadamente três horas de duração pelo padre Joatan Bispo de Macedo, pároco da cidade. Ainda na Igreja, será sorteado o novo casal de imperador e imperatriz para o reinado dos festejos do ano de 2003. O novo casal fará parte dos cortejados que desfilarão acompanhados pelo povo, até o salão onde será servido banquete para todos os presentes. No cardápio a fartura de comidas e bebidas típicas. Há cerca de um mês, dedicadas cozinheiras vêm preparando, toneladas de paçoca de carne seca, bolos de arroz, doces de laranja, abóbora, leite, mamão e de massa de mandioca, licores de caju, genipapo, jaboticaba, abacaxi e leite. A

equipe organizadora da festa reforçou que os recursos arrecadados para tanta fartura, foram provenientes dos giros de 40 dias pelos sertões das três folias do Divino. Eles trouxeram para a festa do Imperador um total de 81 animais, entre gado, suíno e eqüino e a quantia de R\$11 mil. Foi registrado recorde com relação a anos anteriores. (p. 9).

Em 22 de maio de 2010 o Jornal do Tocantins dedicou espaço a primeira página do Caderno Arte&Vida, (Foto 64), à tradição do município, com imagens que chamavam atenção do leitor, atestando a crescente popularidade das festividades do Divino de Natividade:



Foto 64 - Reportagem sobre a Festa do Divino de Natividade de 22 de maio de 2010; no Caderno Arte&Vida do Jornal do Tocantins.

Festa de fé e tradição. Milhares de fiéis se reúnem hoje e amanhã, em Natividade, para celebrar a Festa do Divino Espírito Santo. Fé, amor, religiosidade, cultura e tradição são as características que envolvem a festa do Divino Espírito Santo que acontece neste fim de semana, na cidade de Natividade à 200 km de Palmas.[...] sendo um momento de renovação da fé e da confirmação do temor a Deus, a festa é realizada pela Igreja Católica da Natividade há várias gerações e reúne fiéis vindos de diversas cidades da região. [...]. A festa acontece todos os anos sem data fixa. Após a páscoa é quando as três Folias do Divino, sendo elas *Folia dos Gerais*, *Folia do Outro Lado do Rio Manoel Alves* e *Folia de Cima* giram toda a zona rural e cidade vizinhas levando palavras de fé, por meio de cânticos entoados pelos foliões. [...]. Segundo o prefeito de Natividade, Joaquim do Posto, estão sendo aguardadas 10 mil pessoas para participar dessa manifestação popular, religiosa e cultural do Estado do Tocantins. [...].

Há também no entremeio entre o Encontro das Folias e o Reinado do Imperador três eventos distintos: o tríduo do Divino,²¹⁹ a Esmola Geral e a Festa do Capitão do Mastro. Na tarde do sábado anterior ao Domingo de Pentecostes realiza-se o ritual da Esmola Geral e, na noite do mesmo sábado, a festa do Capitão do Mastro.

²¹⁹ O tríduo do Divino consiste em uma cerimônia religiosa em que os devotos cantam e louvam ao Espírito Santo durante três dias. Para tanto, inicia-se na quinta-feira que antecede o Domingo de Pentecostes. Assim, durante estes três dias, sempre às 19 horas na Igreja matriz, ocorre a realização da celebração religiosa.

As comemorações ao Divino, em Natividade, encerram-se e simultaneamente se iniciam na noite do Domingo de Pentecostes, ocasião em que o imperador e a imperatriz do ano vindouro recebem as insígnias dos festeiros do ano anterior.²²⁰ A festa do Divino tem sido transmitida há gerações e é assim que ela se renova e resiste aos séculos, num ritual de fé, devoção e sociabilidades, de modo que, regionalmente, a imagem da cidade de Natividade revela-se a cada dia mais imbricada à festa do Divino Espírito Santo. Relatos dão conta de que Natividade tornou-se o centro difusor de foliões.²²¹

Uma iniciativa que, também, favoreceu a popularização da festa do Divino de Natividade, como uma referência dos bens imateriais regional e nacional, foi o projeto Alma do Norte, construído e apresentado pelas Centrais Elétrica do Norte do Brasil S. A. (Eletronorte). O projeto resultou na publicação de um livro intitulado *Alma do Norte: nove bens do patrimônio imaterial brasileiro*, que consistiu em documentar bens culturais de natureza imaterial dos nove Estados da Amazônia Legal,²²² “contribuindo assim para o reconhecimento das manifestações dos povos da região que constituem base da identidade nacional.” Ao abordar a riqueza da diversidade cultural da Amazônia Legal, a publicação *Alma do Norte* mostra uma singular e importante contribuição para melhor conhecermos as diferentes formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver dos povos dessa região e para valorizarmos o que construímos em nosso país. Nessa publicação, a festa do Divino de Natividade é apresentada como o bem imaterial selecionado para representar o Estado do Tocantins. Acredito que identificação, a valorização e o reconhecimento da importância social desse bem imaterial nativitano e tocantinense, como elemento de referência cultural

²²⁰ O processo de transferências das insígnias distingue-se entre as duas cidades pesquisadas. Em Monte do Carmo os festeiros sorteados só recebem as insígnias no ano seguinte pelo pároco em frente à Igreja; em Natividade a transferência é realizada no mesmo dia em que são eleitos; sendo realizada uma missa na noite de pentecostes na Igreja Matriz e nesta é oficiado um ritual no qual o padre intermedia a transferência simbólica da realeza; após a celebração religiosa, os festeiros eleitos para o ano vindouro, acompanhados de um cortejo com sanfona e as bandeiras do Divino, seguem até a casa do imperador onde festejam o que eles denominam de “pequeno reinado”.

²²¹ Essa tônica ficou evidente durante a pesquisa em que participamos, para o levantamento preliminar do Inventário Nacional de Referências Culturais de Natividade (INRC), no ano de 2005, quando perguntávamos qual seria a referência maior dos nativitanos; era recorrente a afirmação de ser a festa do Divino.

²²² Os bens culturais selecionados para representar os nove Estados da região constituem referências e práticas sociais construídas a partir de um longo convívio do ser humano com o ambiente natural – a tecnologia de fabricação de embarcações em madeira (AM); a exploração da borracha nas reservas extrativistas (AC); a coleta e o aproveitamento do açaí (PA); as viagens das comitivas de gado (MT); da religiosidade – a festa do Divino (TO) e os mitos dos ribeirinhos (RO); dos folguedos – o bumba-meu-boi (MA) e o batuque e o marabaixo (AP); e da culinária – a damurida (RR). Parafraseando Cecília Londres (2005) que escreveu o prefácio deste livro, nunca é demais lembrar que este elenco de bens constitui apenas uma pequena amostra de um patrimônio pouco perceptível ao viajante, ao turista e mesmo aos estudiosos da região, mas fundamental como referência para a construção das identidades locais.

apresentada nesta publicação, torna, ainda, mais evidente a religiosidade – a festa do Divino, da região.

2.7 Esmola Geral: o ciclo sagrado do Divino Espírito Santo.

A Esmola Geral²²³ consiste em mais um ritual que os devotos do Divino em Natividade realizam. É uma procissão que o alferes da bandeira da Misericórdia, juntamente com o povo e as bandeiras dos devotos, faz pela cidade, no período da tarde do sábado que antecede o dia de Pentecostes, visitando os moradores e arrecadando donativos para também auxiliar na festa do imperador.

Na tentativa de compreender o ritual do ponto de vista simbólico, optei por dividi-lo em dois ciclos sagrados, que se realizam de modo simultâneo e intercalado. Sendo que um ciclo se desenvolve em tempo lento, compreendendo o alferes com a bandeira da Misericórdia, juntamente com uma multidão de pessoas e uma banda musical que percorrem as principais ruas da cidade; o outro ciclo em tempo “acelerado,” que compreende os diversos casais de alferes que carregam a bandeira do Divino Espírito Santo, levando-a de casa em casa. Ou seja, ao contrário do ciclo dos casais dos alferes, que é ágil, uma vez que é ‘obrigação levarem o Divino ao maior número possível de residências, o ciclo da Misericórdia circula lentamente pelas ruas da cidade e não visita as residências. No final da tarde, os dois ciclos convergem e seguem juntos para a casa do imperador.

Como acontece com os demais rituais durante a festa do Divino, o ritual da Esmola Geral é também precedido de ansiedade. Por volta do meio dia, sol intenso aquecendo as ruas da cidade, as pessoas começam a se concentrar na Igreja matriz de Nossa Senhora de Natividade, sendo que várias delas trazem consigo suas bandeiras pessoais.²²⁴

Logo em seguida, após o comando do pároco local,²²⁵ em frente à Igreja, todos os alferes que portam as bandeiras fazem separadamente as *vênias* (Foto 65). Após este

²²³ Neste item darei destaque a dois eventos que considero serem distintos nas duas cidades pesquisadas. O primeiro é o da Esmola Geral e o segundo é a Festa do Capitão do Mastro. Em Monte do Carmo a folia das mulheres é o ritual equivalente ao da Esmola Geral de Natividade e a festa do capitão e rainha do mastro em Natividade possui aspectos diversificados com relação à que é realizada em Monte do Carmo.

²²⁴ O número de bandeiras varia de ano para ano. Em 2009 foram aproximadamente dez bandeiras, considerado pequeno. Disseram-nos que em 2008 totalizaram aproximadamente trinta bandeiras. Em 2005 presenciamos este evento e eram mais de dez. A bandeira da Misericórdia permanece na Igreja durante todo o ano.

²²⁵ O pároco dá as orientações de como e onde será feito o percurso, ressaltando que nenhuma casa da cidade deverá ficar sem a visita do Divino Espírito Santo.

ritual que antecede a partida, o casal de alferes,²²⁶ que carrega as bandeiras dos devotos, correndo, entra de casa em casa levando o Divino e recolhendo esmolas, compreendendo assim o que estou denominando de ciclo “acelerado”.

Enquanto os casais de alferes percorrem as residências levando a bandeira do Divino, simultaneamente uma multidão em procissão percorre as principais ruas da cidade, (Foto 66) acompanhando em passos lentos a bandeira da Misericórdia²²⁷ e cantando o canto da Esmola Geral, intercalado com o som da sanfona e o sax de uma Banda musical.²²⁸ Ao longo do percurso desse ciclo, se fazem quatro²²⁹ paradas para descansar. Observei que essas paradas consistem em uma espécie de mediação do tempo, vez que nesse ínterim os alferes das bandeiras do Divino percorrem as residências. Diversas pessoas se aglomeram nas calçadas em frente às casas, observando e bendizendo a passagem dos devotos. Vários vão até a bandeira da Misericórdia para beijá-la. Outras pessoas vão se incorporando ao cortejo.

Por meio dos relatos evidenciou-se que a compreensão das pessoas com relação ao significado do ritual da Esmola Geral é de que as três folhas que giraram durante os quarenta dias levando a mensagem do Divino só visitaram os moradores do sertão, daí a necessidade de levar o Divino aos moradores da cidade. Nesse sentido, o evento da Esmola Geral tem como ‘obrigação’ visitar as residências urbanas,²³⁰ visando levar a bandeira do Divino para as pessoas beijarem:

[...] Então é assim, na verdade a Folia gira durante quarenta dias no sertão e aqui dentro da cidade não é nem tanto a Folia porque os alferes não são os foliões, são a comunidade que sai na Esmola Geral arrecadando esmola para ajudar na festa do imperador [...] a comunidade manda fazer as bandeiras²³¹ e no dia da Esmola Geral ela coloca a bandeira no altar da Igreja e cada pessoa que quiser fazer o giro então pega esta bandeira e vai fazer o giro com a bandeira da comunidade. É sempre um homem e uma mulher que vai nas casas dos moradores. No final da Esmola Geral, na casa do imperador, faz-se a contagem do que arrecadou então a gente fica naquela ansiedade pra ver quem arrecadou mais, é assim. Mas, no final disso tudo o importante não é

²²⁶ O casal de alferes compreende um homem que carrega a bandeira e uma mulher que leva consigo uma bolsa onde será guardada a esmola. Se porventura não formar o par com casais opostos formam-se dois pares de gênero iguais, sendo duas mulheres ou dois homens.

²²⁷ A bandeira da Misericórdia tem o tamanho maior do que as demais. O alferes que transporta a bandeira da Misericórdia durante o giro da Esmola Geral é uma pessoa que normalmente está pagando uma promessa ao Divino Espírito Santo.

²²⁸ Em 2009 a Banda Militar de Palmas acompanhou a procissão, visto que estava acontecendo na cidade o “Governo mais próximo do povo,” que consiste em um projeto em que vários órgãos públicos permanecem durante quatro dias em um município do Estado, desenvolvendo ações e serviços públicos para a população..

²²⁹ A primeira parada é no Colégio na parte central da cidade, a segunda na Igreja do Divino Espírito Santo, no Bairro Jardim Serrano, a terceira na Igreja São Benedito e a quarta na praça da rodoviária.

²³⁰ Com exceção das casas de pessoas que possuem outra religião. Uma depoente me informou que quando eles se aproximam das casas tem moradores que fecham as portas.

²³¹ Observei que muitos moradores de Natividade tem uma bandeira do Divino Espírito Santo em sua casa. Tamanha devoção fez com que algumas costureiras locais reelaborassem seu ofício na arte de confeccionar bandeiras. São os mais variados *desing* de bordados.

ganhar. O importante é levar o Divino na casa das pessoas, porque tem muitas pessoas que estão doentes e por isso não podem vir à Igreja para ver o Divino então a gente tem a missão de levar o Divino na casa das pessoas. Porque a gente tem uma fé muito grande no Divino. [...] Quando a gente chega na casa do morador é muito emocionante, entende? Tem pessoas que chora ao receber a bandeira do Divino em sua casa. O morador pega a bandeira e leva em todos os cômodos e depois devolve para nós com a esmola (MAYARA NUNES BORGES²³², 30/05/2009).

Outra depoente também expressa sua emoção em participar do ritual e conta que o que a levou a tal participação no giro da Esmola Geral foi devido a uma promessa feita ao Divino Espírito Santo:

É uma emoção tão grande. Eu passo de casa em casa levando a bandeira do Divino. As pessoas recebem a gente com todo carinho. Logo, eu comecei por causa de uma promessa, que eu fiz para ao Divino Espírito Santo, porque eu fiz uma cirurgia e daí eu fiz a promessa que se eu ficasse boa eu iria girar na Esmola Geral. Então com a força que o Divino Espírito Santo me deu eu estou cumprindo minha promessa. Todo ano eu vou girar até quando eu conseguir. (JOSENILDE PINTO DE CERQUEIRA²³³, 30/05/2009).



Foto 65 – Devotos concentrados em frente a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade, na ocasião do início do ritual da Esmola Geral, em 30 de maio de 2009.



Foto 66 – Devotos durante o cortejo do ritual da Esmola Geral, pelas ruas de Natividade, em 30 de maio de 2009.

Durante todo o percurso,²³⁴ os participantes cantam repetidamente as estrofes do canto da Esmola Geral, de autoria de Flávio Antônio de Araújo. Cada estrofe é cantada intercaladamente com a Banda musical:

²³² Mayara Nunes Borges, 21 anos, desde 15 anos de idade participa desse evento na condição de alferes, visitando a residência dos moradores levando a bandeira e recolhendo esmola.

²³³ Josenilde Pinto de Cerqueira, 19 anos, participa do giro há três anos consecutivos, demonstrando a renovação dessa tradição ancestral.

²³⁴ Um aspecto importante é que as pessoas que participam do ciclo da bandeira da Misericórdia, que estou denominando de ciclo lento, compreendem um universo eminentemente feminino. Durante a pesquisa de campo, fiz essa observação para algumas senhoras que participavam dessa caminhada e concordavam dizendo “é só mesmo as mulheres que participam, os homens não querem saber de andar no sol não” ou “eles não se interessam, nós mulheres somos mais rezadeiras”. Há também entre estas pessoas que participam da procissão mulheres que fazem o percurso descalças, como pagamento de promessa, em razão de alguma graça recebida.

*Uma vida prolongada
Cheia de gozo e ventura
Com saúde vigorosa
O Divino lhe assegura*

*Devotos dessa cidade
Vinde ouvir o nosso canto
Vinde beijar a bandeira
Do Divino espírito Santo*

*Uma vida prolongada
Cheia de gozo e pureza
Hão de subir os degraus
Aos auspícios da grandeza*

*Divino Espírito Santo
Senhor de cetro e coroa
Cá na terra uma pombinha
Lá no céu terceira pessoa*

*Quando der a sua esmola
Dê de bom coração
Que o Divino vos promete
Lá na glória a salvação*

*Divino Espírito Santo
Aqui vem vos visitar
Vem também pedir esmola
Para seu dia festejar*

*Deus lhe pague a boa esmola
Deus lhe dê muita saúde
Esmola é caridade
Caridade é virtude*

*Deus vos pague a boa esmola
Deus vos dê muito o que dar
O Divino Espírito Santo
É quem há de vos pagar*

*É chegada em vossa casa
Uma formosa bandeira
Nela vem retratada
Uma pomba verdadeira*

*A pombinha vai voando
Retratada nesse véu
O Divino Espírito Santo
É quem vem descendo lá do céu*

*A pombinha vai voando
No seu bico leva flor
Vai voando e vai dizendo
Viva, viva o nosso imperador*

*Divino Espírito Santo
Divino consolador
Consolai as nossas almas
Quando deste mundo for*

*Deus salve a casa santa
Onde Deus fez a morada
Onde mora o cálice bento
E a hóstia consagrada* } *somente na igreja*

*O Divino pede esmola
Mas não pede por carecer
Ele pede pra experimentar
A quem seu devoto quer ser*

*Deus vos salve alma pia
Alma pura e venturosa
O Divino vos dará
A mansão gloriosa*

*Deus vos salve meu Senhor
Deus vos dê muito que dar
O Divino Espírito Santo
É quem vos há de ajudar*

*Senhora dona da casa
Um raminho de laranjeira
Venha dar a sua esmola
Ao Divino da bandeira*

*Quando der a sua esmola
Ponha seu dinheiro a juros
Quando for no fim dos tempos
Tem a glória por seguro*

*A pombinha vai voando
Por cima da laranjeira
Vai voando e vai dizendo
Viva, viva o alferes da bandeira*

*Sua casa está bem feita
Seu telhado é de vidro
Nela viva muitos anos
A mulher com seu marido
Adeus que vamos embora
Vamos com muita alegria
O Divino Espírito Santo
É quem fica em nossa companhia.*

Na última parada, por volta de dezoito horas, na praça da rodoviária, dá-se o encontro dos dois grupos ou dois ciclos, ocasião em que todas as bandeiras se reúnem. Isto é, aos poucos todos os alferes das bandeiras do Divino vão se reencontrando; enquanto isso

outro ritual acontece: consiste em se persignar diante das bandeiras e depois um por um os alferes fazem *vênias* com as bandeiras do Divino. Além dos participantes da procissão, outras pessoas vão se incorporando ao grupo e posteriormente acompanham a procissão até a casa do imperador, onde lhes são entregues os donativos arrecadados. Outros, na porta da casa ou debruçado sob a janela, assistem à passagem do cortejo.

Chegando à casa do imperador, o alferes da bandeira da Misericórdia circula fazendo *vênia* e posteriormente entrega esta bandeira ao imperador, que também circula em frente à sua casa, fazendo *vênia*; em seguida, entra na casa, levando consigo a bandeira. Seguidamente, o mesmo gesto é repetido por todos os alferes do Divino, que participaram da procissão da Esmola Geral.

Terminado este ritual, tem-se o tradicional café com bolo e refrigerante. Em seguida, segue cada um para sua casa, rapidamente, para se arrumar, porque outro ritual já se aproxima: a festa do capitão do mastro.

2.8 Capitão e Rainha: balanço no Mastro e caída na roda da sussa

A festa do capitão do mastro em Natividade ocupa um lugar de destaque, envolvendo grupos familiares, eclesiásticos, políticos, amigos e demais sujeitos da comunidade, simbolizando a identidade cultural da cidade. O envolvimento destes grupos pode ser certificado também na missa solene do capitão, oficiada na noite do sábado que antecede a festa de reinado do imperador do Divino, ocasião em que o capitão e a rainha do mastro, no altar da Igreja, fazem os agradecimentos. Finda a celebração religiosa, os participantes se dirigem à residência do capitão e da rainha para buscar o mastro:

[...] Sou muito grato a Deus em dar essa graça em estar festejando o Divino como Capitão do Mastro. Primeiramente eu quero agradecer a minha família porque sem ela não seria nada para realizar esta festa. Quero agradecer a todos desde aquele que me deram um litro de refrigerante, aquele que me deu gado eu agradeço a todos por igual do fundo do meu coração porque sem a ajuda da população não é possível a gente realizar um evento tão bonito como este do Divino Espírito Santo. Quero agradecer o pessoal do outro lado rio que tanto me ajudou em nome de Valmir da Boa Esperança. As boleiras em nome de dona Elny, na pessoa de Dário [inaudível] Agradecer [inaudível] que sempre nos ensinou [inaudível] durante essa caminhada em prol do Divino Espírito Santo [inaudível]. (JOSÉ MONTEIRO CARVALHO²³⁵, 30/05/2009).

²³⁵ Capitão do mastro do Divino Espírito Santo de 2009.

O símbolo do capitão é um mastro de madeira, com aproximadamente seis metros de altura,²³⁶ enfeitado com bandeirolas vermelhas e brancas e com o estandarte do Divino no alto, ornamentado nas mesmas cores. É neste instrumento que o capitão, juntamente com a rainha do mastro, sobem e são levados pelo povo, de sua casa até a porta da Igreja Matriz.

Os preparativos para a realização desta festa demandam um envolvimento dos festeiros, de suas famílias, de instituições públicas e particulares e, sobretudo, da comunidade em geral, como descreve o capitão do mastro José Monteiro de Carvalho:

[...] Essa festa do capitão é uma festa popular muito grande. A gente é sorteado como festeiro, mas quem faz a festa é a comunidade. É uma arrumação muito grande, tem que depender muito do povo, da família porque senão não dá conte de fazer. [...] quando eu caí como festeiro a primeira arrumação foi nós botamos uns porcos no chiqueiro pra engordar um ano antes da festa. [...] Na época da festa foi praticamente um mês ou mais que nós não tivemos outra atividade a não ser preparando a festa, a arrumação. Nós começamos a fazer bolo uns vinte dias antes da festa. Minha mãe fez uns duzentos litros de licores. Eu fui com meu irmão pra fazenda pra mexer com os porcos, matar vacas, matamos dez vacas para fazer paçoca [...]. O povo ajuda bastante tanto financeiramente como o trabalho. Até o mastro foi uma escola, as professoras que assumiu a responsabilidade de enfeitar. A madeira do Mastro foi meu sogro que trouxe, ele mesmo cortou e deixou aqui na frente de casa. [...] A cera de abelha para fazer os rolos para alumiar o cortejo foi o pessoal do sertão que ajudou a arrumar e outra parte foi a Simone que arrumou que veio da Bahia e minha mãe fez os rolos de algodão fiando tudinho no fuso. [...] A prefeitura ajudou com combustível. [...] Sem a ajuda da comunidade festeiro nenhum faz uma festa dessa. (JOSÉ MONTEIRO CARVALHO, 30/05/2009).

Percebe-se nesta descrição que o capitão do mastro é o personagem mais importante, nesse ritual, visto que é dele, juntamente com os familiares, a responsabilidade pela efetivação da festa que começa a ser preparada muito antes do dia da sua realização e que, além dos recursos humanos, a mesma mobiliza uma série de recursos econômicos e simbólicos, local e regionalmente. Observa-se que é necessário tempo para que seja encaminhada uma variedade de providências em relação ao evento, a fim de angariar recursos para uma celebração marcante.²³⁷

O mastro é armado e enfeitado com antecedência, permanecendo à frente da casa do capitão. Enquanto os devotos participam da cerimônia religiosa, o grupo de tocadores e dançadores de sussa os aguardam em frente à casa do capitão do mastro. Na festa do capitão

²³⁶ A árvore é nativa

²³⁷ Um destes preparativos que demandam dedicação e tempo é a confecção de lembrancinhas. Normalmente costuma-se ornamentar pequenas garrafas destacando a cor vermelha e a pomba do Divino. Contém nestas micro garrafas licores de frutas regionais. As lembrancinhas também são objetos simbólicos bastante disputados pelos participantes da festa.

do mastro, os instrumentos musicais utilizados pelo grupo de sussa são o pandeiro, o tambor pequeno, também chamado de tamborim²³⁸ e o tambor grande de madeira conhecido como cuíca²³⁹. Tais instrumentos são distintos dos utilizados nas folias do Divino, durante o giro e são também diferentes dos utilizados na dança do tambor na festa de Nossa Senhora do Rosário de Monte do Carmo. Contudo, embora sendo tocada com instrumentos de percussão, assim como é, em Monte do Carmo não é denominada de tambor, mas de sussa. Um depoente, dançador e tocador de sussa, desvela que existem algumas diferenças entre a sussa das folias e a do capitão do mastro, em Natividade:

Tudo é sussa, mas a *sussa da folia do Divino* é diferente um pouco porque é tocada com viola, caixa e pandeiros e ela é mais ligeira, é fogo, muda o ritmo; é arrojado mesmo. A *sussa do mastro*, com os tambor é mais faceiro, é mais lento; é outro ritmo. (PRANCÁCIO GONÇALVES DE CARVALHO, 24/05/2010).

Demonstrando assim que é importante estar atento para variações regionais, como salienta Câmara Cascudo (2001). Quando os devotos chegam à casa do capitão para fazer a “levantada do mastro” o grupo de sussa os aguardam cantando e dançando, como mostram as imagens (Fotos 67 e 69) ou como expressa Felisberta, dançadeira de sussa, “cantando e zuando”.

*Jacaré tava na lama
de baixo da samambaia
Quero conversar com a moça
e essa véia me atrapalha.*

Há ainda outras cantigas, que expressam brincadeiras jocosas:

*É pau, é pau é pau de cuié.
A briga do homem é pro mode muié
É pau, é pau é pau de cuié.
A briga do homem é pro mode muié.*

Os versos sucedem-se:

²³⁸ Feito de barro e couro de gado. No Dicionário do Folclore Brasileiro, Câmara Cascudo (1988, p. 737) define o tamborim como tambor pequeno, com a pele de um só lado, tocado a mão e seguro pela esquerda. Foi, também, com a gaita de sopro, um dos primeiros instrumentos europeus vindos para o Brasil. Na Carta de Pero Vaz de Caminha, abril de 1500, mencionam-se o tamboril, encantando os Tupiniquim, que o ouviram pela primeira vez.

²³⁹ Também conhecida como guariba, ronca ou onça, devido ao som agudo que produz. A cuíca é um instrumento que produz um som marcante. Utiliza-se um pedaço de tronco de árvore oco, tampado com couro de um lado das extremidades contendo uma vareta no centro interno. O instrumento é tocado por dois homens, sendo um no lado da frente, montado na cuíca que bate a extremidade de couro e outro abaixado atrás, manipulando a vareta amarrada num barbante preso no tampo da frente produzindo o ronco parecido com o ronco de uma onça.

*Vila da Barra²⁴⁰ virou bananal
Ainda ontem eu comi bananinha de lá
Vila da barra virou bananal
Ainda ontem eu comi bananinha de lá
Mas virou, virou, virou bananal
Ainda ontem eu comi bananinha de lá*

Com essas cantigas e tocando os tambores, o grupo de tocadores e dançadores de sussa segue à frente durante o cortejo de carregamento do mastro, como eles dizem: “nós vamos abrindo a caminhada em direção à Igreja” e prosseguem sempre à frente, durante o cortejo, fazendo paradas e tocando os tambores. Quando a multidão se aproxima eles correm para frente, até chegar à porta da Igreja. Costa (2008) em sua pesquisa no município de Arraias (TO) mostra que no levantamento do mastro, durante a festa de Nossa Senhora dos Remédios naquela localidade, mulheres e homens também dançam a sussa. Também em Natividade um dos aspectos que atrai a atenção dos participantes durante o ritual é a performance das mulheres, quando dançam, equilibrando uma garrafa sobre a cabeça. Na pesquisa *A roda de São Gonçalo na comunidade quilombola da Lagoa da Pedra em Arraias (TO)*, Teske (2008) mostra que a sussa é parte integrante da Roda de São Gonçalo, praticada por aquela comunidade. Estas pesquisas revelam que a sussa é uma dança presente nas variadas festas religiosas dos municípios tocantinenses e não somente na festa do Divino.



Foto 67 - Mulheres dançando sussa ao lado do mastro, em Natividade, em 30 de maio de 2009.
Fonte: Auro Giuliano – acervo Fundação Cultural do Tocantins.

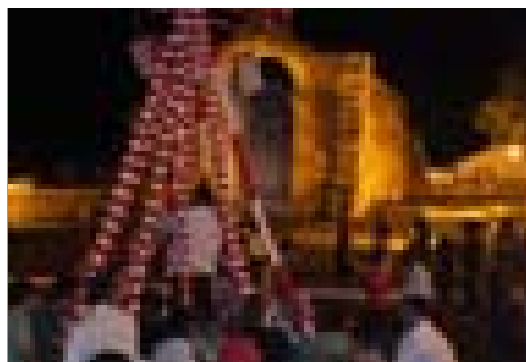


Foto 68 – Cortejo do mastro pelas ruas; passando em frente às ruínas da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Natividade, em 30 de maio de 2009.
Fonte: Auro Giuliano – acervo Fundação Cultural do Tocantins.

²⁴⁰ Vila da Barra é um povoado situado no município de Natividade.



Foto 69 – Mulher dançando sussa ao lado do mastro, em Natividade, em 30 de maio de 2009.

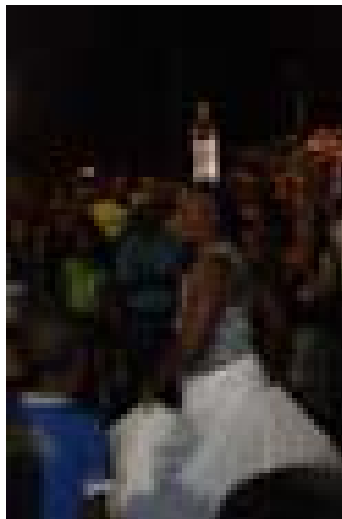


Foto 70 – Mulher dançando sussa equilibrando uma garrafa sobre a cabeça, em Natividade, em 30 de maio de 2009.

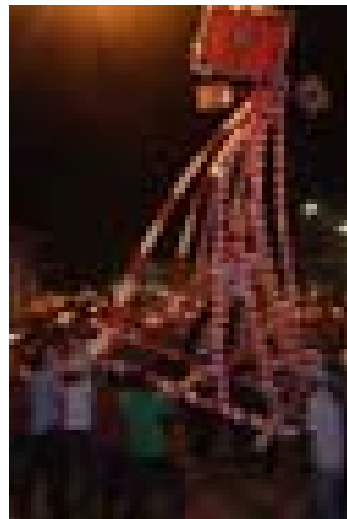


Foto 71 – Cortejo do transporte do mastro até a Igreja, em Natividade, em 30 de maio de 2009.

Fonte: Auro Giuliano – acervo Fundação Cultura do Tocantins

Ao chegarem à frente da casa dos festeiros, os devotos pegam o mastro e colocam o capitão e a rainha sobre o mesmo, ocupando assim lugar de destaque. Em um clima de profunda descontração, inicia-se o cortejo pelas ruas da cidade (Fotos 69, 71 e 72). Logo atrás a multidão acompanha o carregamento do mastro, tendo à frente o grupo de sussa.

Ao longo deste percurso de idas e voltas o povo diverte-se acompanhando a comitiva que carrega o mastro, ao som de instrumentos musicais, como a sanfona, a zabumba e o triangulo. Além dos fogos de artifícios que pipocam sem cessar, o cortejo é iluminado por rolos de cera de abelha enrolada em uma vareta, que são carregados pelos participantes, como mostram as imagens. Varazze (2003, p. 250) destaca que o símbolo é sempre eficaz; as velas usadas na procissão da festa da Purificação da Virgem são mais que objetos que iluminam, são representação das três substâncias que existiram em Cristo. Como explica o autor:

a cera é representação da sua carne que nasceu da Virgem Maria sem corrupção da carne, da mesma maneira que as abelhas fabricam cera sem impurezas; a mecha escondida no círio é representação de sua alma cândida escondida em sua carne; o fogo ou luz é representação da divindade, porque nosso Deus é fogo que consome.

Para o capitão e para os homens que carregam o mastro são oferecidas doses de cachaça. Os festeiros em cima do mastro precisam se equilibrar, uma vez que os carregadores fazem o mastro parecer um barco navegando em alta tempestade. Os movimentos parecem bruscos: inclinam, abaixam, elevam, ora correm para frente, ora para trás, recuam, sacodem para lá e para cá.



Foto 72 – Cortejo do mastro acompanhado pela multidão, que transporta iluminação especial em Natividade, em 30 de maio de 2009.

Fonte: Auro Giuliano – acervo Fundação C. do Tocantins.



Foto 73 – Ritual do levantamento do mastro em frente a Igreja Matriz, em Natividade, em 30 de maio de 2009.

Fonte: Auro Giuliano – acervo Fundação C. do Tocantins.

Quando chegam à Praça da Igreja Matriz de Nossa Senhora de Natividade, (Foto 73) abaixam o mastro, fixando-o em pé e os festeiros descem. Os fogos de artifícios estouram no céu anunciando que o mastro foi levantado.

Um pouco afastado do local onde o mastro é levantado, o grupo de sussa recomeça. Rapidamente a multidão se aglomera ao seu redor. Os tocadores cantam uma cantiga comunicando ao imperador que a bandeira do mastro foi levantada:

*Imperador, imperador
A bandeira do mastro se levantô
Ave Maria, ave-maria
corpo de Cristo que é nossa guia
Imperador, imperador
A bandeira do mastro se levantô*

Sequencialmente os cantadores e tocadores cantam uma cantiga de modo provocativo, para que os festeiros entrem na roda da sussa. A cantiga, ao som dos tambores, é vibrante e empolga os participantes, que cantam juntos:

*Quero vê, quero vê
O capitão do mastro dançar
Eu não vi, eu não vi o capitão dançar
Quero vê, quero vê
O rainha do mastro dançar
Eu não vi, eu não vi a rainha dançar*

Atendendo o coral, o capitão e a rainha entram na roda dançando sussa. Após a dança dos festeiros, os cantadores cantam outra cantiga expressando que o capitão e a rainha já cumpriram com a sua “obrigação” de dançar:

*Eu já vi, eu já vi
O capitão do mastro dançar
Eu já vi, eu já vi
A rainha do mastro dançar*

Depois disso os tocadores cantam mais algumas cantigas; algumas destas pronunciam o nome de pessoas que estão ali presentes, fazendo o chamamento para que entre na roda:

*Quero vê, quero vê
O pessoal dançar
Eu não vi, eu não vi o pessoal dançar
Eu já vi, eu já vi
O pessoal dançar*

No clima descontraído muitas pessoas dançam a sussa e depois os festeiros fazem o convite para o povo em geral. Posteriormente, retornam à casa do capitão do mastro, quando são distribuídas a comidas e bebidas para o povo, com forró noite adentro. Muitas pessoas costumam armazenar bolos e biscoitos em sacolas para levar para casa. Até pouco tempo a festa se estendia por toda a noite, indo até ao amanhecer. Todavia, a partir de 2007, a festa tem o término às três horas da madrugada.

Segundo relatos, esta mudança foi devido à interferência do pároco, que pressionou o judiciário local no sentido de inibir a festa até o amanhecer, alegando que a missa do imperador, no Domingo de Pentecostes, sempre atrasava devido às pessoas estarem festejando. O fato é que o Juiz de Direito e Diretor do Foro da Comarca de Natividade, Milton Lamenha de Siqueira, no uso de suas atribuições e respaldado na Lei nº 8.069/90 – Estatuto da Criança e do Adolescente, baixou a Portaria nº 2/2007, em 1 de março de 2007, para disciplinar a entrada e permanência de crianças e adolescentes em locais de diversões públicas, tais como bailes, bares e congêneres, bem como as festas tradicionais do município. Embora não se referisse propriamente à festa do Divino, de certa forma esta Portaria impôs uma disciplina social e moral, atingindo os divertimentos dos segmentos populares durante esta festividade. Observei que de modo geral as pessoas acreditam que esta Portaria coíbe a realização das festas, entre elas a do capitão do mastro do Divino, entendendo que a permanência das pessoas nesta festa independe da idade e deverá durar até ao máximo três horas da manhã. Daí a tônica: “antes a festa do capitão do mastro ia até o amanhecer, mas o padre proibiu e agora só vai até as três da manhã”.

Um dos melhores exemplos de política de controle e cerceamento da festa do Divino, no século XIX é mostrado na pesquisa de Abreu (1999), *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Ao debruçar sobre uma vasta pesquisa documental referente ao período imperial, no Rio de Janeiro, a autora mostra que a festa do Divino, no campo de Santana, representava ocasião de divertimentos para variados segmentos sociais, configurando-se em significativo espaço de sociabilidades. Mas,

foi também nesta festividade que foram adotados, pela administração pública e religiosa, variados mecanismos de controle com vistas a implantar um modelo de civilização, buscando construir uma cidade moderna. Ao mostrar as tensões pertinentes àquelas normas cerceadoras, a autora, entre outras questões, reflete sobre a intolerância, bem como sobre o processo vivido pelos africanos escravizados e afro-brasileiros na sociedade carioca.

2.9 O olhar da Igreja sobre a festa do Divino

As Folias do Divino em Natividade são uma tradição que tem sido recriada. Para além das críticas recebidas dos párocos, a tônica é de que durante os quarenta dias em que giram na divulgação da festa do imperador, os foliões acreditam que são investidos dos dons do Espírito Santo, o que os faz vivenciar momentos de intensas alegrias e significados:

[...] Pra mim é um aprendizado muito significante. Nas folias eu aprendi a humildade, eu aprendi a humanidade, como tratar as pessoas, como viver em comunidade, como partilhar o pão, como partilhar um abraço, partilhar a própria palavra porque o sentido principal das folias é a evangelização e graças a Deus eu tenho desenvolvido o dom de evangelizador, o dom de pregador justamente nessa missão das folias. Então eu procuro estar sempre que posso dando essa parcela de contribuição. Pra não deixar morrer sem que a gente possa ter realmente dado um incentivo pra nossa cultura, pra nossa tradição e principalmente para a arte de evangelizar cantando. (DARLEY DE PAIVA MOREIRA, 21/05/2009)²⁴¹.

Essa possibilidade de aprendizado me remete a Pessoa (2005, p.39) quando afirma sobre a “exuberância educativa da festa popular”, desvelando que a dimensão educativa se expressa, inclusive, nas situações ambivalentes, intrínsecas à festa:

As crianças que começam a dar as primeiras batidas de tambor ou os primeiros passos no ritual, as que vão acompanhando os pais para simplesmente verem a festa, introduzem-se numa grande aprendizagem. Mesmos os jovens e adultos estão sempre aprendendo na festa. Aprendem, ainda que seja a conviver com as contradições e com os conflitos presentes na festa. Aquilo que parece ser a inversão da ordem ou uma degradação da moral e dos costumes, também ensina – ensina as lições da tolerância.

Embora não existam documentos que explicitem, é recorrente nos relatos orais o fato de que a primeira metade do século XX foi um momento atípico para as festividades do Divino em Natividade, uma vez que o pároco local, Faustino Moreira dos Santos, proibiu a realização das folias no município. O padre via a festa com reservas, considerando um desperdício de tempo um grupo de homens permanecerem quarenta dias

²⁴¹ Darley de Paiva Moreira tem 25 anos, é folião, iniciou com 10 anos, tem cinquenta e duas participações em giro de folias. Vários tios são foliões.

sem exercer o ofício do trabalho. De modo que durante o período em que este religioso comandou a Igreja local a festa em homenagem ao Divino era realizada sem a participação das folias e assim, gradativamente, os festejos foram perdendo força e visibilidade. O imperador do Divino arcava sozinho com todas as despesas na realização do evento. As homenagens ao Divino Espírito Santo limitavam-se à parte religiosa propriamente dita, distinguindo do momento atual em que vários eventos foram incorporados ao calendário festivo.²⁴²

Fato semelhante ao de Natividade, ocorreu na vizinha cidade de Porto Nacional; segundo Santos (2002, p. 17) a festa do Divino nesta cidade sofreu uma interrupção por longo período, devido à proibição do bispo Dom Alano, que alegava excessos de bebidas alcoólicas durante as festividades. Existem diversos estudos que descrevem relações de tensões e conflitos entre os sacerdotes e as comunidades locais. Almeida (2001, p. 672) atesta que a festa do Divino, na região do município paulista de São Luís do Paraitinga, ganhou importância em meados do século XVIII, mantendo a “tradição dos divertimentos profanos e da comilança até 1916, quando a fartura e o desperdício atingiram um grau inusitado.” O autor salienta que a preocupação contra tais excessos levou o clérigo Inácio Gioia a proibir o sorteio do festeiro vindouro, a suspensão de alguns divertimentos profanos e a distribuição de comidas. Domingues (2007, p. 86) em sua pesquisa *Cultura e memória: a festa de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Silvianópolis, Minas Gerais*, mostra que na década de 1920 o festejo de Nossa Senhora do Rosário naquela localidade não era aceito pelas autoridades cristãs, uma vez que estas consideravam profanas as formas de os devotos cultuarem a santa por meio de danças, congadas e demais costumes como jogos e bailes. Amorim (2002, p. 92) também observou em sua pesquisa sobre a festa do Divino em Goiás que “em Formosa, a folia chegou a ser proibida por 15 anos, em decorrência da interpretação conservadora que o bispo da região fez sobre o que ocorria nos giros da folia,” uma vez que as considerava demasiado profanas.

Martha Abreu (1999, p. 269), em sua pesquisa sobre a festa do Divino no Rio de Janeiro, relata que no século XIX, depois de anos celebrando com pompas e grande esplendor, a festa do Divino no campo de Santana, passou a sofrer cerceamento e

²⁴² A história está cheia de exemplos de discursos sobre cerceamento e decadência das festas religiosas populares. Gilka Salles (1992, p. 290) assinala que em 1755 ocorreu em Pilar, uma tentativa de rebelião, quando “os escravos ameaçaram levantar-se por ocasião da festa do Divino. Com o auxílio dos quilombos, organizaram uma astuciosa rede de conspiradores, através da qual adquiriram pólvora e chumbo. O ataque deveria ser na igreja ou em outro local propício. Sabedoras da ocorrência, as autoridades suspenderam a execução da festa e sustaram o levante.”

indeferimento oficiais. Por ser considerada festa religiosa inconveniente, a festa perdeu espaço em importantes lugares da cidade. Segundo a autora, a consequência mais sentida dos indeferimentos, por parte de autoridades municipais, foi a inviabilização da festa do Divino no campo de Santana, após 1858. Tal acontecimento foi parte de um amplo processo de urbanização e higienização da região central da cidade, “por entender que o campo precisava ser urbanizado, aterrado e nivelado, para ser transformado ‘num local aprazível e de recreio’.

Neste sentido, Del Priore (2000, p. 93) salienta que, no Brasil colonial, a separação entre sagrado e profano era atribuída ao interesse de “[...] sacralizar o espaço religioso, dando-lhe funções nobres. Aquelas nascidas das práticas populares deveriam ser varridas para fora da *casa do Senhor*.”²⁴³

Em Natividade, em meados da década de 1980, com a chegada de um novo pároco, Joatan Bispo de Macedo, a devoção ao Divino foi retomada em sua plenitude. Este religioso, natural da região, envidou esforços no sentido de reintroduzir as folias na festa do Divino no município. Diferentemente de Monte do Carmo, em que as duas giram por um período de trinta e um dias, as Folias do Divino Espírito Santo em Natividade são em número de três e giram durante quarenta dias. São as folias do Outro Lado, que gira na direção do rio Manoel Alves, a do Gerais, que vai na direção do município de Santa Rosa e em algumas ocasiões vai até a capital, Palmas, e a de Cima, que gira no sentido do município de São Valério.

Com a reincorporação das folias ao contexto da festa do Divino Espírito Santo, mudou-se a configuração das homenagens; ocuparam espaços no calendário festivo do município novos eventos que possibilitaram maior visibilidade, bem como ocasiões de sociabilidades e também de tensões para a comunidade local. Muitos foliões afirmam que reconhecem que a ajuda do vigário representou uma força a favor da existência das folias atualmente.

A possibilidade de recriação da festa faz com que eu me remeta a Abreu (1999, p. 279) ao relatar que as festas que foram outrora cerceadas no Rio de Janeiro reaparecem em 1870, em alguns locais da cidade, “como se emergissem das cinzas”, agora chamadas de tradicionais pelos seus próprios organizadores, evidenciando as constantes dificuldades de implementação de uma política efetiva de controle e civilização.

²⁴³ O grifo é da autora.

Embora vivenciando diversas mudanças no interior da festa, todos os anos a festa do Divino é palco de distintos acontecimentos envolvendo os nativitanos²⁴⁴. No sentido de demonstrar a dinâmica da socialização da festa do Divino, além das versões locais, as quais configuram elementos relevantes para a compreensão da cultura, bem como das relações de poder, tensões, memória e identidades para análise de uma sociedade direcionei o meu olhar para alguns aspectos da festa do Divino em Natividade, destacando algumas situações que demonstram as relações de poder e tentativas de controle da festa. Durante minha pesquisa de campo presenciei diversos acontecimentos que me permitiram observar os conflitos e tensões, envolvendo a Igreja Católica, as famílias locais, o poder público, entre outros agentes participantes desta festa. Tais acontecimentos tiveram desdobramentos que demonstram a dinâmica social e cultural, à qual estou me referindo, na perspectiva de controle desta festa, ora por parte da Igreja, ora por parte dos demais agentes envolvidos neste processo.

Em maio de 2009 havia na praça da Igreja Matriz, local do Encontro Folias, um número considerável de pessoas que aguardavam o ritual²⁴⁵. Antes, porém, de os grupos das três folias adentrarem aquele espaço, o pároco reiterou as normas e orientações que deveriam ser obedecidas, a fim de que o evento fosse realizado sem problemas e/ou evitar atitudes que pudessem comprometer a celebração.

O encontro das três folias ocorre na praça da Igreja matriz de Nossa Senhora de Natividade²⁴⁶, iniciando por volta de quatorze horas. Este local é previamente preparado para a realização do evento, como pode ser observado nas imagens a seguir (Fotos 74, 75). No centro da praça, onde simbolicamente acontece o encontro, são colocadas três almofadas vermelhas; neste local, os três alferes das folias se ajoelham, cruzam os mastros das bandeiras cumprimentando um ao outro.

²⁴⁴ Alguns relatos revelam saudosismo de outrora “[...] aquela reza bonita daquele tempo, mudou muito. Hoje a festa é com guaraná, com cerveja, com o pessoal da elite. É uma festa muito requintada. [...]. Não tem aquela profundidade, aquela espiritualidade que tinha antes. (JOAQUIM RODRIGUES DE CERQUEIRA, ex-procurador da sorte).

²⁴⁵ Após o giro pelo sertão, as três folias retornam ao espaço urbano. Nesse dia, o chamado dia do Encontro da Folias, a cidade se transforma, com a entrada triunfal das folias.

²⁴⁶ O espaço já está sendo conhecido como foliódromo, pois é o espaço em que se reúne a população para apreciar os rituais da saída das folias, bem como o retorno das mesmas. Para a realização do ritual do Encontro das Folias, o local é ornado com tapetes e três almofadas vermelhas. Para efetivar o encontro os alferes fazem vênias e ajoelham nas almofadas e os mastros das bandeiras se entrecruzam, ao som de fogos de artifícios e chuva de confetes.



Foto 74 - Encontro das três Folias do Divino no Largo da Igreja Matriz; no centro os alferes portando as bandeiras do Divino, em Natividade, em 21 de maio de 2009.



Foto 75 - Encontro das três Folias do Divino no Largo da Igreja Matriz; alferes fazendo vênias, em Natividade, em 21 de maio de 2009.

Do ponto de vista simbólico, o momento do Encontro é efetivado quando as bandeiras se entrecruzam, sob o som dos cantos dos foliões; estes ditam a ação naquele momento. Os cantos são muitos e longos. Há o canto para beijar as bandeiras, o do Encontro, entoados por cada uma das três folias.²⁴⁷ Existem outros cantos: da Igreja, do Cruzeiro e do Imperador que são apresentados apenas por uma das folias, conforme sorteio feito previamente. Em Natividade, este sorteio acontece em uma reunião realizada na Igreja, no mês de janeiro de cada ano. Na ocasião são sorteadas a região que será percorrida por cada grupo, as cores das camisetas, ordem de apresentação dos cantos para saber qual folia cantará primeiro no dia do Encontro, em segundo e em terceiro, respectivamente. Na ocasião da referida reunião o padre passa um roteiro de pregação do evangelho para os foliões para irem desenvolvendo durante a caminhada. A cada ano muda-se o evangelista; em 2009, o foco foi o evangelho de Lucas. A partir das orientações eclesásticas, os foliões fazem posteriormente as composições dos cantos de Encontro. Os cantos, em geral, ficam a critério e inspiração dos guias e contra-guias, responsáveis pela composição dos mesmos. Cada folia pode ser composta por um número variado de guias, que são responsáveis pelos cantos. Entretanto, no canto de Encontro normalmente são quatro foliões que cantam, sendo um guia e um contra-guia, os outros dois cantam para formar o quarteto. O guia puxa com seu companheiro e os contra-guias respondem. Em 2009, a folia dos Gerais focou os dons do Espírito Santo; invocando e especificando cada dom, cada significado e como alcançá-los. A segunda, a folia do Outro Lado, destacou o ritual da missa, explicando como é uma celebração eucarística, a aclamação do evangelho com o evangelista Lucas, explicando quem é Lucas, e a sua

²⁴⁷ Conforme o sorteio feito previamente, naquela ocasião, o grupo da Folia dos Gerais iniciou cantando o canto de beijar as bandeiras. Na medida em que cantavam iam girando em ciclo e ao passar pelo grupo de foliões da Folia do Outro Lado ajoelhavam-se e, de um a um iam beijando a bandeira, sendo esta segurada pelo alferes. Continuando o círculo, o mesmo gesto se repetia, ao passar pelo grupo de foliões da Folia de Cima. Assim, o mesmo processo se repete com as outras duas folias. Após o término destes três círculos, inicia-se o canto do Encontro, seguindo a mesma sequência. Ou seja, cada folia ritualiza o seu canto Encontro.

importância para a história da humanidade, bem como nos textos da bíblia. E a terceira, a folia de Cima, referiu-se à vida de Jesus Cristo, à redenção e a ascensão na quinta-feira santa.

Para o folião Darley Paiva Moreira é o Espírito Santo que concede o dom da inspiração para a composição dos diferentes cantos, abordando a mesma temática. O que é diferenciado nas folias é a saudação no canto de Encontro, dividido em duas partes. A primeira parte, chamada de mandamento, compreende a pregação litúrgica, baseada em algum texto bíblico e de outra parte é chamada de saudação; nessa parte, faz-se homenagem aos festeiros, ao imperador, ao capitão do mastro, aos paroquianos e cumprimentam-se os companheiros de giro, bem como os foliões das outras folias.

Existem detalhes considerados tradicionais para se observar no canto como, por exemplo, o fato de que cada canto responde o outro. Ou seja, a folia que entoa primeiro o canto do Encontro, por tradição, deve perguntar aos companheiros das outras folias como eles foram de giro e como estão de saúde. A segunda folia que canta tem por obrigação responder o que a primeira perguntou e deve perguntar para a terceira folia como eles foram no giro. Por fim, a terceira responde o que a segunda lhe perguntou, concretizando assim as considerações sobre o giro. Outro detalhe também importante para se observar no processo dos cantos do Encontro é o fato de que a folia que cantou em terceiro lugar tem a obrigação de convidar as outras folias para irem cantar no Cruzeiro, na Igreja e na casa do imperador. Este aspecto pode ser conferido na letra do canto da terceira folia, na qual explicaram que eles iriam cantar no Cruzeiro, que a Folia do Gerais iria cantar na Igreja e que a Folia do Outro Lado cantaria para o imperador.

É importante também observar que a saudação fica a critério de cada folião, uma vez que pode ser restrita somente aos festeiros e aos foliões das outras folias ou pode-se estender a algumas autoridades; normalmente alguns foliões fazem saudação ao padre, ao prefeito, entre outros. Após o término dos cantos de Encontro as três folias, sequencialmente deixam aquele espaço e se dirigem para cantar em frente ao Cruzeiro. Depois de finalizado o canto do Cruzeiro, adentram a Igreja, em cujo interior o padre os convida para a parte do altar e agradece as autoridades políticas presentes pela participação no evento. Na sequência, após o canto da Igreja, o padre grita “viva o Divino Espírito Santo”. E em seguida o imperador também agradece e convida o povo a ir até sua casa prestigiar o canto do imperador e se deliciar com a fartura dos comes e bebes.

Naquela ocasião do ritual do Encontro das Folias, presenciei um dos acontecimentos marcantes da festa do Divino em Natividade. Tal acontecimento me possibilitou visualizar a dinâmica da festa expressa nas atitudes de poder do pároco local. Não

obstante, estes aspectos não são suficientes para compreender a complexidade do acontecimento em questão, uma vez que existem outras facetas não tão aparentes, as quais tornam os estudos das festas religiosas ricos e complexos.

No seu sermão, o pároco, além de estabelecer normas cerceadoras, teceu contundentes críticas, com a perspectiva de modificar as formas de festejar do povo:

Antes das folias entrarem a gente vai passar algumas orientações. Estas orientações devem ser observadas rigorosamente. Porque se não observar aí depois o padre vai fazer observar. Qual é a primeira observação? Só entrará aqui somente os encarregados com seus foliões e [inaudível]. Péra lá. Ah,! mas eu acompanhei a folia, sou pai do folião, sou vó do encarregado [...]. Porque isso? Porque sempre todos os anos o povo reclamava que na hora do Encontro os que não são foliões ficava aqui e não via nada [...]. Hoje aqui é festa só de quem foi para o giro. Despachante vai lá para o carro [palanque]. Cumpridor de promessa não deve mais está acompanhando a folia, porque o cumpridor de promessa deve acompanhar até no último pouso e tem uns desaforados que a gente explica e eles vem dizer prosa pra gente [...]. Porque não aprendeu a humildade do Espírito Santo. [...] Tampar a visão do povo, nem eu vou ficar aqui. Todos nós vamos deixar isso aqui livre para os foliões. Hoje é festa deles. Esse largo [a praça] aqui é deles. Nós vamos assistir à parte. Muito bonito isso. Eu julgar que esse deve assistir o canto de fora e o povo não tem o direito de assistir? Não é verdade meu povo? Vocês acham bom que um bocado fica aqui dentro e outro bocado fique lá fora?²⁴⁸ Então bata palmas, porque nem palmas vocês batem²⁴⁹. [...] Então esta orientação: só entrará aqui dentro os foliões, ainda que o encarregado diga, mas eu tenho uma pessoa. Não. Hoje aqui é somente os foliões. Nem os despachantes ficarão aqui dentro, eles vão assistir lá de camarote. [...] Então agora vamos explicar²⁵⁰[...] Quem irá segurar o microfone para os foliões de guia e contra-guia puxar o canto? Os outros foliões. Não precisa de ninguém pra dizer que vai segurar o microfone entrar aqui pra dentro. Quem segura são os próprios colegas. Porque era assim: eu vou segurar o microfone. Aí entra dez, quinze pra segurar o microfone. Aí pra tirar era hora. E o padre Joatan já sofreu demais aqui dentro desse largo.[...] Depois eu sozinho que estou agüentando essa desmoralização e pessoas que provocaram isso está aí de boa, porque não obedeceram as orientações. Então foliões, vocês meus irmãos! Os que não são guia e nem contra-guia é que irão segurar os microfones para os quatro cantores os dois guias e os dois contra-guias, os que puxam e os que respondem. Os próprios foliões é que seguram o microfone para os colegas cantarem. Agora nós vamos proceder e chamar as autoridades. Primeiramente nós vamos chamar para ocupar o palanque o imperador do Divino, a imperatriz, o capitão do mastro e a rainha. [...]. Agora nós vamos chamar a autoridade do município, o senhor prefeito municipal e a primeira dama. Senhor vice-prefeito. Nós convidamos também os vereadores presentes. Agora nós convidamos os despachantes das folias de Cima, do Outro Lado, do Gerais para ocuparem o palanque juntamente com seus familiares. Agora nós vamos convidar todos os membros do Conselho Paroquial que é quem administra com o padre a Paróquia e também o festejo do Divino em Natividade. [...].

²⁴⁸ O povo respondeu: NÃO.

²⁴⁹ Ouviram-se aplausos.

²⁵⁰ O padre explicou o lugar em que cada folia iria se posicionar.

Dada a aglomeração de fiéis e curiosos, o padre parecia intervir, buscando organizar o Encontro das Folias, convencendo os outros participantes a não ocuparem o espaço reservado aos foliões “hoje é festa deles. Esse largo [a praça] aqui é deles.” O sermão do padre demonstra preocupação em justificar duas ações: as observações e prováveis advertências (no caso de não haver obediência ao que foi observado). Nota-se que há o uso da terceira pessoa para legitimar sua própria voz, cita o seu título de padre, pois é nesse papel que tem autoridade para fazer orientações e observações (advertências) aos fiéis. Percebe-se, também, uma tentativa de preservação da própria tradição, buscando validá-la por meio de recursos argumentativos e persuasivos. De maneira geral, a validação e o fortalecimento do próprio discurso ocorrem por meio de algumas estratégias, entre elas a anuência do povo, das autoridades sociais, canônicas e pelas divindades, como Jesus Cristo e o Divino Espírito Santo.

O padre valoriza a humildade como qualidade importante na manutenção da ordem durante a festa. Seu discurso é notavelmente persuasivo no sentido de que associa essa qualidade, humildade, ao Espírito Santo; dessa maneira, torna sua fala inquestionável. O teor persuasivo é mantido na sua fala ao considerar que mesmo ele sendo o padre, revestido de autoridade e destaque em uma festa religiosa, não permanecerá no local, pois prejudicaria o espaço reservado aos foliões. O padre também recorre ao apoio das pessoas para reforçar a validade de suas próprias palavras. Inclusive pede que o apoio seja explicitado em palmas. O objetivo era também reforçar o ato de fé, substrato dos foliões. A Igreja também demonstra buscar recuperar o comando do processo:

Este Conselho, muita gente não está entendendo, mas ele foi criado para salvaguardar essa fé. É claro que muita gente que não participa da vida da Igreja que só vem na Igreja na missa do Divino. Não participa de nada, estranha. Mas não tem problema estar que com o tempo as pessoas vão entendendo isso. O importante é que o padre Joatan não deixe essa festa aí, como vinha vindo, só nos braços dos endinheirados [...]. Agora com o Conselho Paroquial qualquer cidadão católico pode botar seu nome na sorte do Divino, porque se ele for nosso imperador ou capitão do mastro o Conselho com a comunidade vai ajudar ele fazer a festa. A partir do ano que vem quem vai administrar a despachação das folias é o Conselho. Acabou essa confusão, essa coisa toda. O imperador fará parte do Conselho e a responsabilidade de pedir despachante para ajudar o Conselho despachar as folias é do Conselho com os despachantes. Os despachantes deverão oferecer ao Conselho para despachar as folias. Porque eu não sei quanto tempo mais vou governar a Paróquia, vinte e cinco anos vou fazer agora dia três de junho e eu tenho que desconfiar e começar a deixar as coisas organizadas. Por quê? O que é mais importante? Ficam dizendo ah! mexeu na tradição, não era assim.[...] O mais importante é preservar a festa do Divino. Isso é que é importante. Com as folias do jeito que era, mas com estrutura que possa garantir essa beleza, que não é nossa, nós herdamos de

nossos pais. E para que ela não caia no descrédito, como muitas vezes aconteceu, ninguém fazia a festa. Folia não sai. Por quê? Porque às vezes o imperador sozinho esmorecia. Agora não! Ele tem um grupo de homens e mulheres escolhidos pelo pároco para trabalhar nesta questão. Agora vai depender muito do povo, o apoio que os católicos vão dar para esta festa. Para nós está existindo uma coisa, aqui e na Chapada. Também lá [na Chapada] o Conselho está tomando posição, mas com muitas dificuldades, com muitas resistências e oxalá partindo dos próprios católicos que ao invés de entender a mensagem da paróquia, da Igreja se levantam, apoderando-se não sei de quê. Mas nós temos muita paciência para superar isso.

Reside aqui neste trecho uma questão importante na compreensão dessa situação de tentativa de controle, que é o conceito dos párocos sobre o povo. Esse foi também um aspecto observado por Silva (2001, p. 69) em seus estudos sobre a festa do Divino em Pirenópolis, Goiás. A autora pondera que a percepção dos párocos sobre o povo era a pior possível. Evangelizar apenas não parecia suficiente; era preciso mudar os hábitos, os costumes e as atitudes. E, muito embora o povo não exercesse a fé tal como almejava a Igreja, mas a maioria sendo católica, demonstrava temor pela figura do padre, uma vez que ele representa maior aproximação com o sagrado.

Observa-se que existe a preocupação, por parte do padre, em explicitar os problemas que podem surgir, controlando as manifestações populares, além do desejo de fortalecimento do culto litúrgico. Essas explicações também justificam e validam as suas observações e prováveis advertências. “E o padre Joatan já sofreu demais aqui dentro desse largo.” Há o uso da terceira pessoa para legitimar sua própria voz, citando a sua responsabilidade também como reforçamento do seu argumento. Ele chama as autoridades, todas citadas anteriormente, que já possuem legitimação social. Ao convidar os membros do Conselho Paroquial, entretanto, apresenta observações adicionais para legitimar o Conselho.

O pároco evocou também a questão das resistências às intervenções da própria Igreja, por parte dos fiéis, enfatizando que a instituição não se deteria diante desses percalços. O sermão do padre expressa as preocupações da Igreja local, naquele contexto:

Não queremos divisão, não queremos racha. Nós queremos é que as coisas caminham dentro de uma unidade. Eis a figura do Conselho. Não é para atrapalhar, não é para tomar o lugar do imperador, porque a figura do imperador vai ficar salvaguardada, a figura do Capitão do Mastro salvaguardada. Este ano o gado que foi recolhido no ano passado está sendo vendido, bingado para ajudar a festa do Divino. Isso nunca aconteceu em Natividade. Pegava-se tudo e entregava para um homem [imperador] só e esse homem nem sempre era uma pessoa que participava da vida da Igreja. E muitos deles continuam até contra a Igreja, que já foram beneficiados. Então para a gente se prevenir desses abusos. Então o Conselho vai tomando pé desse negócio. Nós temos muitas dificuldades emanadas de ex-imperadores que ao invés de ajudar, pois já foram beneficiados, agora se levanta contra a

orientação da Igreja, mas isso faz é justificar mais a Igreja a organizar para que a festa do Divino não fique assim manipulada. Então gente é difícil organizar, não é fácil, mas é bonito, fica bonito. Porque para mim o mais importante é salvar essa beleza e isso não pode ficar a demanda de uma pessoa só.

No trecho anterior, pode-se observar que os excessos dos festeiros expressam que o seu modo popular de festejar não converge com o pensamento do pároco. Logo, a esmola doada em nome do Divino, dos anos anteriores, não ia para os cofres paroquiais, mas sim para a realização da festa, que incluía, entre outras questões profanas, o consumo de bebidas alcoólicas, tão criticado pelo clérigo. O zelo eclesiástico do padre, decorrente de Trento, ao instigar a separação entre sagrado e profano, diluído nas práticas religiosas populares, tenta controlar as festividades em que os foliões predominam. Enes (1991, p. 19) atesta que no século XVI, Pio V, na condição de bispo de Roma, desenvolveu suas atividades pastorais, segundo as diretrizes de Trento, procedendo “com rigor quase excessivo contra a blasfêmia, a imoralidade e a profanação das festas: murmurava-se que *queria converter Roma num convento*”. Fontes (1998, p. 186) pondera que em todas as festas da vida cósmica, a Igreja tentou imposições, dando-lhes motivos religiosos; todavia, o autor ressalta que embora toda festa tenha um caráter carnavalesco, também toda festa tem um sentido e ideia religiosa; “não há aspecto de culto que não seja religioso. Daí que é artificioso pretender separar o sagrado do profano, a religião da magia, sobretudo nas sociedades simples do povo”.

Del Priore (2000, p. 90), em suas análises sobre festas no Brasil colonial, descreve que a festa era um canal de reprodução de hierarquias, ou seja, o Estado Moderno se aproveitava das ocasiões de festividades para afirmar seu poder, impondo regras às comunidades. A autora argumenta que as instituições de poder não estavam cegas para esta outra função da festa, uma vez que concomitante à realização desta, a escrutavam e utilizavam para normatizar as populações. O sermão consistia em um dos canais normativos, na medida em que as pastorais e manuais de teologia preparavam o clero para, como portador do Estado, admoestar as populações. Os comportamentos tidos por “desregrados” não se coadunavam com o processo civilizatório que se tentava impor à Colônia. Tal interpretação reforça a ideia de que a separação entre sagrado e profano proposto pela Igreja objetivava proporcionar mudanças na sensibilidade e na mentalidade religiosa. Daí a objeção sistemática às festividades, tidas como ocasiões que favoreciam a prática de pecados múltiplos, que aproximavam os homens do demônio, tais como a embriaguez, a luxúria, a vaidade, o

dinheiro desperdiçado no jogo, entre outros. Em relação às Folias do Divino, no município Norte paulista de São Luís do Paraitinga, na passagem do século XIX para o XX, Almeida (2001, p. 660) aponta que por meio de posturas municipais a dimensão econômica era regulamentada, além da “campanha contra a intrusão dos foliões no interior das residências.” O autor atesta que a “ênfase recaía na denúncia de orgias e sedução de mulheres, vadiagem e desvio das esmolas arrecadadas;” apesar do cerceamento, as folias naquela localidade não desapareceram, traçando “anualmente o retrato minucioso das expectativas da população em relação às pretensões do festeiro e da sua facção política.”

Em sua obra clássica, *As formas elementares da vida religiosa*, Durkheim (1989, p. 452-456), pondera sobre a importância do aspecto recreativo e estético da religião. O autor mostra a interrelação entre cerimônia religiosa e a ideia de festa, pela aproximação entre os indivíduos, pelo estado de “efervescência” coletiva que propicia e pela possibilidade de transgressão às normas. Durkheim estabelece relações intrínsecas entre religião e festas, entre recreação e estética, mostrando a proximidade entre o aspecto religioso e a efervescência, o delírio, os excessos e os exageros das festas.

É mais uma vez Del Priore (2000, p. 97) que destaca o significado de um dos objetivos da Reforma Tridentina na Colônia, o qual consistiu em suprimir ou purificar a cultura popular não cristã e sua ligação com o paganismo:

A presença do Concílio de Trento como uma espécie de fantasma normatizador de novo tipo de religiosidade que se quer impor tenta ordenar a espiritualidade pública e suas práticas, varrendo para baixo do tapete as chamadas “profanações e abusos”. A separação entre o profano e o religioso implicava dar uma única função às práticas públicas, integrando a estas todos os segmentos da sociedade em comportamentos ritualizados e vazios de qualquer expressão espontânea ou decorrente de tradições populares.

O clérigo, imbuído do espírito da reforma, admoestava o povo, exigindo mais coerência de vida espiritual dos foliões ao término do giro, para que fossem exemplo também no momento da celebração religiosa. É evidente a insatisfação do religioso com a atitude dos foliões, por achar que o dinheiro das esmolas deveria ser administrado pelo Conselho da Igreja, em vez de ser consumido em festas, comida e bebedeiras:

Hoje nós vivemos numa situação econômica muito séria. Olha o imperador atual quanto o Conselho tem ajudado pedindo coisa, nós ajudamos daqui e dali, é claro com muitas dificuldades ainda, mas olha como está sendo. Este ano o dinheiro que foi dado para as esmolas do Divino a gente deu uma bela formação para os foliões no mês de outubro e eles já marcaram novo encontro de foliões [inaudível] para o ano que vem. Os foliões também coitados trabalham quarenta dias e quarenta noites não vê nada, não recebe uma formação, não recebe nada, porque o dinheiro das esmolas vai tudo para desmanchar em festa, comida, bebida. Olha! A Igreja não pode tolerar isso

mais. Já passou. Ainda que isso não agrade muita gente, mas isso não pode acontecer mais. Chega! Resultado. Folião que vive girando bebendo e usando disso quando quer melhorar de vida espiritual larga a Igreja católica e vai ser protestante é o resultado que nós estamos tendo. [...] que os mais velhos conheceram aqui foram os poetas para cantar as coisas daqui hoje é protestante. Genésio, um dos bons caixeiros hoje é protestante. Por causa de quê? Porque causa de assistir os abusos na festa do Divino. Então! Quem compreende louva e bendiga e quem ainda não entende peca e reza para entender. [...]. Agora nós vamos chamar as folias para entrarem e depois das Folias entrarem vai ter uma celebração. [...] As folias estão convidadas para tocar a caixa e ocupar seu lugar. Vamos receber com uma salva de palmas [...] (JOATAN BISPO DE MACEDO, 21/05/2009).

O pároco busca coibir os excessos praticados durante os festejos, pois a festa do Divino era vista como espaço de divertimento carregado de manifestações profanas. Por isso, a Igreja se preocupava com o fato de que em vez de o povo participar das cerimônias religiosas, preferisse festejar. Evidencia-se a busca por um controle hierárquico sobre o ritual da festa, já que o papel do festeiro é significativo e muitas vezes se beneficiava com o cargo, uma vez que recebia muitas doações e não era realizada prestação de contas ao final da festa. Silva (2001, p.107) destaca que “em Pirenópolis, durante todo o processo de romanização,²⁵¹ as folias foram duramente criticadas e rotuladas pelos párocos como responsáveis por parte dos desvios à doutrina católica durante as festividades do Divino.” Delumeau (2003, p. 36) aponta que “na pregação de outrora, não é raro que algumas festas litúrgicas, em princípio portadoras de alegria, se tornem ocasião de sermões ameaçadores.” Enes (1998, p. 150-151) atesta que a resistência às tentativas de clarificação do sagrado, entendido como domínio exclusivo do eclesiástico, e a correlativa depuração e separação do profano está presente em distintos relatos visitacionais nas diversas ilhas dos Açores, ao longo dos séculos XVII e XVIII:

²⁵¹ Segundo Carvalho (2008, p. 188) o marco temporal da Reforma Católica no Brasil é 1844, sendo implantada primeiramente nas principais dioceses localizadas nas regiões litorâneas e posteriormente, ao longo do século XIX, adentrou o interior do país. Na diocese de Sant’Anna, província de Goyaz, ela se iniciou no governo espiritual de dom Cláudio José Ponce de Leão; “contudo, o principal responsável pela restauração católica, foi dom Eduardo Duarte Silva, sucessor de dom Cláudio, que, além dos frades pregadores, já residentes na diocese, trouxe os redentoristas, em seu auxílio, para administrar as principais devoções e festas religiosas goianas.” O autor destaca que o bispado de D. Eduardo foi conflituoso e polêmico. “Formado em Roma e testemunha do Concílio Vaticano I, este bispo, de natureza obstinada e inabalável, chocou-se inapelavelmente com as tradicionais manifestações religiosas populares locais, por ter tentado, com rigor e infinita determinação, interferir na devoção popular por meio da introdução de novas devoções, da reorganização de romarias, sua administração de irmandades, festas e destinos do dinheiro arrecado, interferência na destinação de local onde deveriam ser armazenados os santos e as relíquias, além de ter proibido tradicionais práticas profanas em meio a eventos religiosos. Medidas que em nada agradavam parcela considerável de fiéis e que gerou conflitos entre populares e tradicionais líderes religiosos; além de ter se confrontado também com grupos políticos liberais poderosos como os Bulhões, por causa da sua ligação com o Partido Católico e sua ferrenha defesa aos ideais ultramontanos negadores da modernidade, laicização e liberdade religiosa”.

Assim, proibições idênticas às consignadas nas Constituições repetem-se em Cartas Pastorais e nas Visitações. As danças, os cantos e “*discantos*” profanos dos foliões no recinto sagrado, os Impérios de “*mulheres*” e outras práticas semelhantes por serem mais chocantes são frequentemente proibidas ao longo do século XVII e XVIII. Mais significativa ainda, são as censuras ou recomendações feitas ao clero no sentido de não participarem em ritos que se executam fora das igrejas, ou que se manifestam a sua sujeição ao imperador.

A mesma autora acredita que esta atuação disciplinar é um “cumprimento dos cânones conciliares de Trento em plena concordância, quanto às normas gerais, com que se passou na Europa Central.” Parafraseando Enes: “compreende-se que a demarcação programada do sagrado e do profano e a reivindicação hierárquica da posse exclusiva do sagrado provocassem o desaparecimento das confrarias mais antigas. As do Espírito Santo compunham o quadro daquelas que mais ocuparam as ações reformadoras das autoridades eclesiásticas que por todo o território europeu as foram substituindo por novas confrarias orientadas para a fundamentação doutrinal e o fervor da religiosidade popular. Segundo esta autora, naquele contexto do arquipélago açoriano, as irmandades do Espírito Santo propuseram como “mecanismo de defesa a criação de novos espaços sagrados, a narrativa milagreira orientada para a confirmação divina das festas e dos seus ritos e uma tática de compromisso com a hierarquia eclesiástica a fim de evitar o rompimento com a igreja.” Del Priore (2000, p. 65) destaca que no Brasil Colônia a festa ensejava o comer e o beber, mas as libações de caráter confraternizador eram, em seus excessos, perseguidas pela Igreja.

Dando continuidade, o prelado prosseguiu nas explicações sobre as normas que deveriam ser acatadas pelo “povo”:

Hoje as folias chegam para comemorar a volta de Jesus ao pai. É o dia de sua ascensão. Quinta-feira da Hora não é porque é a hora do Divino chegar é a hora em que Jesus partiu para o pai. Então aqui tem estas três pessoas que vão fazer uma celebração antes para lembrar a nós esse mistério [inaudível] que Jesus subiu para o céu e está sentado à mão direita do pai. É o dia de hoje. As Folias é quem comemora essa beleza, comemora esse mistério de vida de Jesus. Antes de começar vamos fazer um minuto de silêncio, de beleza, de agradecer a Deus por esta organização do Conselho, com o imperador, o apoio da prefeitura, na pessoa do prefeito, para esta festa tão linda. Na medida em que o povo se organiza unindo a paróquia à Igreja a festa do Divino brilha. Na medida em que a gente vai fazendo a festa do Divino lateralmente, abrindo ala contrário à orientação da Igreja a tendência dessa festa é acabar, como ela pareceu um tempo que iria acabar. Porquê? Era padre para um lado e festa do Divino para outro. Era assim ou não era? Um contra o outro. A folia, a festa do Divino quase acabou. Agora devemos abrir os braços, a festa do Divino é uma festa da Igreja. Então a emanação de orientações é do pároco. Hoje é o padre Joatan, amanhã será outro padre. Nós todos devemos acatar aqui e na Chapada a orientação é da paróquia, não para acabar, mas para fazer brilhar. E para os fiéis aprender a obedecer à

Igreja. A Igreja obedece a Jesus e nós obedecemos à Igreja é aí que se dá a salvação. O padre não está pedindo nada de absurdo para a gente conformar. É só ter humildade. Jesus disse: *eu sou manso e humilde de coração*. A paróquia precisa organizar. **Se eu tivesse chegado aqui e dado os pés nesta festa, nós estaríamos há vinte e cinco anos assistindo esta beleza? Não. Foi graças ao padre abrir, girar com estas folias. Foram três giros.** Dois aqui em Natividade para a gente amansar, criar confiança na Igreja e hoje nós precisamos levar isso para frente. Agora nós temos apoio do bispo Dom Romualdo que ele quer também ajudar na organização disso pra ficar cada vez mais bonito. Então, a Igreja precisa coordenar estes trabalhos. A gente pede os fiéis com muita humildade que aceite de coração a orientação dos Conselhos comunitários [...] ²⁵². Então agora eu passo a palavra para vocês. Uma salva de palmas para as Folias. A ordem dos cantos é a seguinte: primeiro cantará a Folia dos Gerais, em segundo a Folia do Outro Lado e em terceiro a Folia de Cima. (JOATAN BISPO DE MACEDO, 21/05/2009).

O pároco exige ainda gratidão e reconhecimento pelo fato de que foi ele que favoreceu a reintrodução das folias nos festejos do Divino em Natividade, como já mencionei anteriormente, no início deste item. Portanto, é importante que o povo saiba e reconheça este valor, obedecendo à vontade e aos limites impostos pela Igreja, uma vez que, se o povo estava tendo a oportunidade de apreciar a beleza da festa do Divino, seria graças a sua aceitação ao retorno das folias. Todavia, cabe ressaltar que parte da população é atenta aos sermões e reconhece o prestígio religioso dos sacerdotes merecedores de respeito e admiração.

Ao término do canto de beijar as bandeiras, ritualizado pelo grupo de foliões da Folia de Cima, o padre Joatan pediu palmas para o Espírito Santo:

Uma salva de palmas para a folia de Cima. Taí, meu povo. Olha só quem é o Divino Espírito Santo. Aquele que inspira criatividade. Nenhuma folia cochichou para saber o que a outra irá fazer. Isso não é verdade? E cada uma cantou o que lhe é próprio. Quem é que inspira tudo isso? O Espírito Santo. Uma salva de palmas para o Divino Espírito Santo. (PADRE JOATAN BISPO DE MACEDO, 21/05/2009).

Como já assinalado, os foliões elaboram improvisos ao fazer a interpretação do texto bíblico na ocasião do Encontro das Folias. Isso ajuda a refletir que os cantos entoados pelos guias e contra-guias que homenageiam o Espírito Santo, recriam imagens sobre a devoção ao Divino, demonstrando subversão às práticas religiosas do ritual.

Desdobramentos destas tensões referentes à polêmica do Conselho Paroquial voltaram à tona durante a missa solene do imperador que se tornou ainda mais extensa ²⁵³, visto que alguns minutos foram dedicados a prestações de contas, bem como para

²⁵² Antes de as folias iniciarem os cantos, três jovens fizeram uma pequena celebração e foi feita a leitura do evangelho.

²⁵³ Em 2009 a missa teve aproximadamente três horas de duração, uma vez que teve início por volta de nove horas da manhã e terminou após as treze horas.

explicações sobre o papel do referido Conselho. Observe que, mais uma vez, a pessoa que usou a palavra naquela ocasião, membro do Conselho, destaca a importância deste órgão para administrar as doações feitas para o festejo:

O Conselho é uma instituição da Igreja. E como instituição ela tem organização, ela tem [inaudível]. A função do conselho é colaborar com o pároco na administração da paróquia, tanto na parte financeira como também na parte pastoral [inaudível]. E com relação as nossas festas o conselho tem uma missão de ajudar o padre a [inaudível] nossas festas. Nós temos constatado dia-dia que as festas estão muito [inaudível]. As festas de nossos santos estão muito investida de paganismo. Não é bom que [inaudível]. E também estes gastos não são necessário. Nós sabemos que estamos vivendo um momento difícil. A crise tem atingido a gente também. Então neste ano, no ano passado tomou posse [...]. E este conselho tem a função de pensar e repensar nossas atividades. [...] Então nós vamos fazer uma breve apresentação do que nós gastamos. Em primeiro lugar também aquela conversa de que o Conselho queria acabar com a festa não é verdade pelo contrário o Conselho é para ser apoio e força aos festeiros [...] e somar força para que a festa seja melhor. A figura do imperador, do capitão do mastro [inaudível. Agora eles não vão trabalhar mais sozinhos. (IRMÃ ADÉLIA²⁵⁴, 31/05/2009).

O trecho elucidada as tensões e controvérsias que permeiam as festas e a Igreja. Um pouco depois da irmã Adélia fazer a prestação de contas, o pároco voltou a falar sobre as mudanças processadas pela Igreja no sentido de manter o controle da festa. Observa-se que o clérigo cria um descontentamento entre alguns segmentos, ao enfatizar que a Igreja não permitirá atitudes “profanas” durante a festa do Divino Espírito Santo, chamando a atenção para a presença de autoridades políticas que, segundo ele, não participariam da festa, caso esta não fosse bem organizada da forma como está sendo por intermédio da Igreja:

Parem de ficar falando bobagem. Foi feita a prestação de contas [...] Se esta festa fosse desorganizada não estaria aqui o prefeito de Palmas, não teria o senador aqui, não estaria presente aqui o presidente da Assembleia Legislativa, não estaria doutor José Viana, não estaria aqui a professora Nilmar, Deputada. Por que eles estão aqui? Por causa da organização e toda organização pisa na orelha de alguém, mas é claro. [...] E quem se importa com isso? Nós não podemos organizar para agradar todo mundo. Não tem como. [...] Eu estou convencido de que ele (Jesus Cristo) quer isso: a purificação da festa do Divino. Como eu já falei, a festa do Divino não precisa de forró. Vão festejar o seu aniversário, as bodas de casamento de seu pai e de sua mãe, vão festejar o aniversário do seu filho, vão festejar o que vocês quiserem pode dar bebida e o que quiserem para o povo. Mas festa dos santos e da Igreja não pode ter estas coisas. [...] A Igreja tem a responsabilidade de ajudar a sociedade a se libertar dessas coisas. Eu sei que tem muita gente com a cara fechada. (PADRE JOATAN, 31/05/2009).

²⁵⁴ Missa do Divino Espírito Santo, dia 31/05/2009.

O padre quer convencer os interlocutores de que não há motivo para reclamações, mas sim para obediência. Para ser mais incisivo, recorre à legitimação de suas ideias por meio de personalidades que representam instituições importantes na sociedade. A construção do discurso direciona a conclusão do ouvinte. Observe que ele pergunta: por que eles estão aqui? Essa estratégia tende a tornar ainda mais contundente a sua fala. Os políticos aproveitam dessas festividades para entrar em contato direto com o povo, conseguindo assim a simpatia dos mesmos, reafirmando seu poder, influência e prestígio²⁵⁵. Na pesquisa *Poder local em Tocantins: domínio e legitimidade em Arraias*, Costa (2008, p. 21; 57) demonstra como “a Igreja Católica reafirma e legitima o poder político da localidade em uma prática, há muito tempo, combatida pela secularização”. A autora salienta como a Igreja Católica se encontra alinhada ao Estado, a partir da criação do Tocantins:

Desta forma a Diocese de Porto Nacional reatou, a velha e subserviente aliança com o poder político. Tal entrelaçamento foi perceptível na conduta não apenas do bispo, mas também de alguns membros do clero, que agradecia a dádiva do governo que oferecia como retribuição elogios, elegias e um espaço privilegiado no altar aos governadores e seu grupo de apoio. Em uma evangelização do modelo clientelista, o dinheiro gasto para agradar a Igreja era público, pois os padres agradeciam-nas publicamente.

A troca de apoio político continua sendo prática comum também na Igreja tocaninense. Uma das formas de retorno mais evidentes tem sido convidar os políticos aos altares durante as celebrações religiosas realizadas no contexto das festas. Na referida missa, no meio do sermão, o qual estou analisando, o clérigo abriu um espaço demonstrando reverência a um dos políticos presentes naquela celebração:

Tem um homem importante aqui. Ele é importante por causa da missão que ele se reveste hoje. Ele é o senador da República pelo Tocantins. Eu gostaria que ele viesse dar uma palavrinha [inaudível] uma palavra bonita, amiga [...]. Faça favor, senador.

Em seguida, o senador subiu ao altar e, por aproximadamente dez minutos, proferiu um discurso empolgado que sensibilizava os participantes da festa para os propósitos humanísticos, devocionais, patrióticos e de democracia, demonstrando uma aparente amizade e intimidade com os festeiros, correligionários locais e especialmente com o pároco (troca de elogios). Agradeceu de modo especial o carinho do padre Joatan e o da comunidade nativitana e destacou ainda as graças recebidas pela sua família, além de estender cumprimentos e

²⁵⁵ Em 2010 diversos políticos estiveram presente na missa do Divino. A comitiva composta pelo governador, Carlos Henrique Gaguim, deputados federais e estaduais e secretários foi denominada de Comitiva do Governador.

parabéns aos festeiros. Tal discurso evidenciava o prestígio e a influência que o referido político exercia junto ao clérigo e à Igreja.

Observa-se que se apropriar dos espaços das festas, bem como dos altares das Igrejas durante as celebrações religiosas, é um dos instrumentos utilizados pelos políticos para legitimar seu poder. Suas visitas às festividades tornam-se mais frequentes nos períodos em que se aproximam as eleições. Na missa do imperador de 2010, ano eleitoral, o número de políticos em Natividade foi superior ao de 2009. A comitiva de políticos e secretários de governo percorreu as ruas, acompanhando o cortejo do imperador juntamente com a multidão. Na ocasião, uma deputada distribuiu panfletos em que demonstrava os seus peitos de representante política. No espaço interno da Igreja, os primeiros bancos foram reservados para a comitiva de políticos. Costa (2008) desvela que é inegável o quadro de condições de pobreza e desigualdade social em que grande parte dos tocantinenses vivem. Algumas pessoas anônimas expressam que não compartilham de tais práticas, demonstrando perplexidade e resignação, todavia obedientes. Nesta celebração foi concedido espaço no altar para o governador Carlos Henrique Gaguim proferir discurso. A edição do dia 23 de maio de 2010, do periódico O Girassol, deu cobertura ao fato:

Movidos pela fé e a tradição, os moradores de Natividade, cidade a 200 km de Palmas, e do entorno, realizaram neste domingo, 23, o encerramento da Folia do Divino Espírito Santo. O governador Carlos Henrique Gaguim dirigiu-se ao município, especialmente, para acompanhar o último dia da festa [...]. A primeira parada de Carlos Gaguim, na cidade, foi na casa do Imperador Julio Dias Rocha e da Imperatriz Florinda Teixeira Belém Rocha, onde tiveram início os preparativos rumo à coroação, que aconteceu na Igreja Matriz de Nossa Senhora de Natividade. [...]. Em seguida, Carlos Gaguim acompanhou o cortejo. [...]. O governador declarou que seu objetivo como administrador é trabalhar noite e dia para fazer do Tocantins um lugar melhor para todos viverem, com igualdade e justiça. Ressaltando a importância cultural e religiosa da festa para o Tocantins, Carlos Gaguim afirmou ainda ser um devoto do Divino. “Há mais de dez anos eu participo da Festa do Bonfim, da Folia, uso a roupa vermelha em sinal de devoção. Nosso mandato é passageiro, mas as ações do Divino são eternas”. Deputados estaduais, federais e secretários de Estado acompanharam o governador.

Dando continuidade ao discurso do clérigo, parece que estas observações em conjunto são apresentadas para controlar a organização da festa. É necessário haver organização, ela garante a presença de pessoas importantes, do ponto de vista político regional, ou instituições de destaque. É importante destacar que o padre afirma: “toda organização pisa na orelha de alguém”, ou seja, conclui-se que, mesmo que alguém se sinta prejudicado, deve entender a validação social da organização.

O religioso se torna ainda mais assertivo ao invocar Jesus Cristo, pois recorre à unificação e autoridade máxima da Igreja, para legitimar a sua própria fala. Percebe-se que por meio dessa valorização, inclusive recorrendo às figuras institucionalmente importantes, o padre visa fazer uma preparação para a proibição que será apresentada em seguida: a proibição do forró e de bebidas alcoólicas.

Em Natividade, pelo menos durante o período em que esta pesquisa foi desenvolvida, os festeiros, entre eles os imperadores e foliões, sofreram contundentes críticas do pároco local, como sendo os responsáveis pelo aspecto profano que os distanciavam das cerimônias religiosas durante a festa do Divino. No entendimento da Igreja Católica, as festas religiosas deveriam restringir-se às cerimônias sagradas, tais como os cânticos, as procissões e os sacramentos. Brandão (1985, p. 146) reflete sobre as relações entre Igreja Católica e classes populares, destacando que, ao condenar o trabalho religioso e autônomo, a Igreja contribui para a construção e fortalecimento do sistema do Catolicismo Popular:

Ao definir como legítimos apenas os seus símbolos, sua doutrina, suas cerimônias litúrgicas e o ofício dos seus sacerdotes, ela finalmente constituiu juridicamente um outro lado da vida religiosa católica. Aquele que, sendo realizado à margem dos domínios diretos da Igreja, sempre teve um poder de penetração e de reprodução de formas de religiosidade entre as classes populares muito maior do que o da própria Igreja.

Outro acontecimento que demonstra as tensões existentes entre a Igreja e os foliões pode ser certificada em uma roda, composta pelos foliões Humberto e Rosemiro. Como assinalado neste estudo, as rodas são uma modalidade de cantoria compostas por foliões que expressam uma variedade de situações e subjetividades. A referida roda, intitulada *O homem que não gosta de pobre*, expressa a dinâmica social que permeia o interior da festa do Divino. Os ressentimentos vêm em forma de versos, em que se registra um contundente protesto. Esta composição ajuda a refletir sobre as tensões que permeiam as relações entre a Igreja e segmentos da comunidade de Natividade:

*Um dia desse eu estava lá em casa
Quando eu escutei o canto dos bem-te-vis
Eles cantavam e de longe procurava
A sua voz ele me procurava assim*

*Quem chegou
Foi os imperadores
De Natividade e dos municípios vizinhos
Natividade foi Joaquim açougueiro
Wilson foi o mastreiro
Domingos Pinto do Bonfim*

Pra ficar bom lá em Almas foi Misson

*Na Conceição eu vi dizer que foi Waltinho
Os encarregados de Natividade
Foi Tonho da Serra, Minervino e Jacintinho*

*Lá no Bonfim quem ajudou a despachar
foi Aristeu e Jeová e outro foi Manezinho
Chorei, chorei que este ano eu fiquei
De todos seis ninguém se alembrou de mim*

*Mas eu vou ficando aguardando o outro ano
Tenho que certeza que abril torna a vim
Só que eu não giro mais em Natividade
Porque o padre tem o coração 'bonzinho'*

*Todo mundo sabe que ele é interesseiro
Gosta de quem tem dinheiro
Pobre pra ele não cruza em seu caminho*

*Então por isso é porque no mundo inteiro
Foi as igrejas que fizeram suas divisões
Que descontentes da Igreja católica
Eles estão formando outras religiões*

*Porque o padre é só ele quem sabe
Não dá oportunidade e discomunga os cristãos
Está nas vistas que na hora da missa
A gente ver as suas discriminações
Quem é preto a missa é de um jeito
Até na hora de receber a comunhão
Mas quem é branco tudo diferente
Batizado e casamento é três horas de duração*

*Mas quem é pobre a missa é do pobre
Além de tucha ainda aguenta humilhação
Quem é rico a missa é de um tipo
É só elogio na hora de seu sermão*

*Quem é candidato ou aqueles que tem mandato
É uma puxachão de saco na hora da celebração
Até as festas que se fazia de promessa
Ele acabou com todas na região*

*Em Natividade ele já acabou com três
Com a de Reis, São José e São Sebastião
Ele queria que todos os festeiros
Lhe desse o dinheiro de toda a arrecadação*

*Lá no Bonfim ele vendeu a Romaria
Não dá mais arrancharia pra o povo do sertão
Aquela terra que era de graça
Hoje em dia ela é comprada na maior exploração*

*Tem um trator Ford o governo mandou para os pobres
Ele tomou de posse e diz que é de uma associação
Mas na sua fazenda só tem gado nelore*

Comendo agro [inaudível] e braquearão

*Mas o que eu falei se eu estiver mentindo
Eu peço perdão ao meu Divino e
Daqui pra frente eu deixo de ser folião.*

A parte sombria e inquietante da história é identificada por Pierre Ansart (2001, p. 15-16) quando aborda a questão da memória dos ressentimentos²⁵⁶. O autor postula que é preciso considerar os rancores, as invejas, os desejos de vingança e os fantasmas da morte, pois são exatamente estes os sentimentos e representações designados pelo termo ressentimento:

Enquanto nos dirigimos espontaneamente às dimensões positivas das relações humanas, esquivamo-nos dos ódios, dos fantasmas da morte e das hostilidades ocultas que fazem parte da história. Entretanto, devemos igualmente nos esforçar para compreendê-los e, se possível, explicá-los.

Em 2008, a festa do Divino, em Natividade, foi palco de um acontecimento que fugiu ao que estabelece a tradição, revelando implicitamente o que Ansart postulou como dimensões negativas das relações humanas. Naquela ocasião o imperador, Diolírio José Alves²⁵⁷ veio a óbito alguns meses após ser sorteado,²⁵⁸ isto é, antes de terminar a festa. Além da dor e da comoção provocada nos devotos e especialmente nos foliões, devido à morte súbita do imperador, uma pessoa bastante querida, este episódio provocou práticas sociais também alheias à tradição. Embora vários rituais da festa tenham acontecido²⁵⁹ como de

²⁵⁶ Sobre ressentimentos, memórias ressentidas, ódio recalçado, inveja e hostilidade ver as obras de Nietzsche (1887), Max Scheler (1958) e Robert K. Merton (1965).

²⁵⁷ Diolírio José Alves, popularmente conhecido como Dió era um dos catireiros de Natividade. Diolírio não pertencia a nenhuma das famílias tradicionais da cidade, todavia com o seu jeito simples de ser folião conquistou respeito e admiração dos mais variados segmentos sociais. Ganhou notoriedade não somente no Estado do Tocantins, mas também fora, durante apresentações culturais. Essa notoriedade foi atestada, no periódico *Jornal do Tocantins*, quando Diolírio participou do 1º Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e 2º Seminário Nacional de Políticas Públicas, realizado no Complexo Cultural Funarte em Brasília, de 14 a 17 de setembro de 2006, quando discursou cobrando mais incentivo do Governo Federal para a cultura popular. Diz a notícia: *Culturas Populares: Intercâmbio e Diversidade em Brasília* – artistas tocantinenses e de outros Estados e convidados de países da América do Sul deram um show à parte durante o 1º Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e 2º Seminário Nacional de Políticas Públicas. A cultura do Tocantins deixou uma marca no evento. Os caretas [da cidade de Lizarda] levantaram o público em sua apresentação. O mestre Diolírio José Alves, ou Mestre Dió, como é conhecido o catireiro de Natividade, um dos membros da delegação tocantinense, compôs a mesa redonda de Mestres de Cultura, representando o Estado. Emocionou a platéia, chamou a atenção da organização, fato que rendeu um convite informal do Secretário da Identidade e Diversidade Cultural do Minc, Sérgio Mamberti, para troca de idéias. “O discurso do Mestre Dió foi de muita propriedade, cheguei a me arrepiar”, cita Luiz Melchiades, membro do Conselho de Cultura de Palmas. (*JORNAL DO TOCANTINS*, 2006, *Arte&Vida*, p. 1).

²⁵⁸ Segundo o ex-procurador da sorte, Joaquim Rodrigues de Cerqueira, incidente semelhante ao de 2008 ocorreu em 1930 em que o imperador, Filadélfio Mendes da Silva, faleceu antes de terminar a festa.

²⁵⁹ Foi realizado o giro de quarenta dias das três folias, o Encontro da Folias, a Esmola Geral e a Festa do Capitão do Mastro

costume, a exemplo do giro das folias, o mesmo não aconteceu com o reinado. O cortejo que deveria acontecer no dia de Pentecostes, em 2008 não se efetivou, posto que o pároco não permitiu. Todavia, a missa solene do Divino Espírito Santo aconteceu normalmente.

Observei que tal episódio encontra-se permeado de ressentimentos por parte de algumas pessoas. Talvez por conta disso não obtive informações detalhadas sobre o mesmo, com algumas exceções, a exemplo da imperatriz, Nair Batista Alves, viúva do imperador, que ainda se sente magoada e ressentida pela conduta do pároco, que teria tratado a questão com descaso e autoritarismo. Ansart (2001, p. 19) alerta que são necessárias várias precisões²⁶⁰ para se viabilizar pesquisas concretas sobre o ressentimento. É preciso “atentar à diversidade das formas de ressentimento e falar de ressentimentos no plural e não de um ressentimento que tomaria as dimensões de uma essência universal.”

A narrativa da ex-imperatriz deixa claro que o clérigo não permitiu que a família do imperador realizasse a festa, conforme manda a tradição. Ela destaca que o maior sonho do seu esposo, Diolírio José Alves, era ser imperador do Divino. Acrescenta, inclusive, que no leito da morte, o imperador recomendou aos familiares que, se caso ele morresse, não deixassem de realizar festa, pela qual ele era responsável.²⁶¹

Ele ficou emprazado demais em ser sorteado, em 2007, para realizar a festa do Divino de 2008. Aquilo ali pra ele era o sonho dele, ser imperador. Fazer a festa e dizia que era pra tá o povão aqui dentro de casa. Aí ele morreu, mas eu queria dá continuidade na festa, mas o padre não aceitou. Por isso, eu fiquei com aquela mágoa. Ele [o padre] falou que morreu acabou. Não tinha mais império. Mas eu falei: mas tem eu!. Porque era a maior vontade dele e doente ele falou: ‘você faz minha festa’. Chamou os genros e pediu ‘é para fazer a festa, é para fazer a festa’ [repetia]. Mas o padre não aceitou. Aí eu só fiz rezar o terço aqui na minha casa. [...] As Folias saíram para fazer o giro pelo sertão, mas o padre disse que o que foi arrecadado era para a Igreja. As Folias saíram e chegou não fizeram nada para o povo e não tiveram a coragem de me dá nem uma ajudinha para eu fazer a festa, para fazer o terço. Porque o que as Folias arrecada é para fazer a festa do imperador, para o povo. Mas, assim mesmo eu ganhei ajuda do povo, mais ajuda do Divino que me deu força e rezei o terço aqui em casa,

²⁶⁰ É preciso atentar não apenas aos sentimentos e afetos dos indivíduos, mas, de forma complementar, às representações, às ideologias, aos imaginários, às crenças (e, portanto, às religiões), os discursos, que presumimos desempenhar papel relevante no devir dos ressentimentos. (ANSART, 2001, p.20).

²⁶¹ A morte de Dió foi noticiada na imprensa: “**Morre catireiro de Natividade**. Diolírio José Alves, 64 anos, popularmente conhecido como “Dió”, um dos catireiros conhecidos de Natividade, a 200 quilômetros de Palmas, morreu na madrugada de ontem, em Goiânia (GO) e será enterrado hoje, às 17 horas, no cemitério da cidade, após ser velado no setor Ginásial. Alves, que fazia parte do grupo de manifestação cultural *Catireiros de Natividade* estava internado no Hospital São Salvador, em Goiânia, há um mês, em tratamento para fazer os rins voltar a funcionar. Segundo Elenilza Batista Alves dos Santos, uma das filhas de Alves, os médicos que acompanhavam seu pai em Palmas disseram que o mesmo estaria com um caroço no fígado, o que não foi confirmado pela equipe de Goiânia.[...]. ‘Meu pai participava das folias desde 10 anos e, em 2008, ele seria o imperador da festa. Inclusive, pediu para que não deixássemos de festejar’, conta. [...]” (JORNAL DO TOCANTINS, 2007, p. 5).

no dia do Divino [de Pentecostes]. Juntei o povo. Veio muita gente. Fiz muita comida, paçoca, bolo, licor. Do mesmo jeito que sempre a gente faz na festa do Divino [...] Foi no dia da missa do Divino. Na hora da missa eu fiz o terço aqui na minha casa. Foi muito bonito. E o povão aí muito emocionado, todo mundo ajudando a rezar. [...] Porque o que eu mais queria era realizar o sonho do Dió. [...] Fizeram o cortejo com corpo dele quando ele morreu. Fizeram como se fosse o reinado, dizem eles. (NADIR BATISTA ALVES, 05/01/2009).

Na narrativa da dona Nadir, viúva do imperador daquele ano, evidencia-se os sentimentos difusos de ressentimento e a sensação de impotência para expressar de forma mais evidente estes sentimentos com relação à atitude do pároco, por entender que a festa deveria ter acontecido como manda a tradição, uma vez que ela sendo a imperatriz continuava viva, do mesmo modo como os demais familiares e amigos do imperador. Além do mais, a festa deveria ser realizada na íntegra, inclusive para que fosse efetivado o sonho de ser imperador, do seu companheiro. No entender da dona Nadir, pelo menos parte das esmolas arrecadadas pela folias, durante o giro, deveria ser redistribuída ao povo e não ser mantida nos cofres paroquiais, ou seja, deveria ter sido entregue aos familiares para fazer a festa para o povo, uma vez que, ressalta ela, “o que é doado pelo povo precisa ser retornado para o povo e não somente para a Igreja”.

Além de demonstrar que teve sua liberdade cerceada por não tornar real o sonho do teu esposo, a depoente ressalta que não foi convidada para participar de nenhum evento da festa naquela ocasião, isto é, nem para a saída nem para a chegada das folias. A memória ressentida de dona Nadir revela ainda que depois desse episódio afastou-se da Igreja Católica, pois se sentiu como um objeto descartável,

[...] Pra mim congelou. Porque quando a gente tem apoio, mas eu fui muito massacrada, como um objeto sem valor [...] já pensei muito em passar para outra religião, só não passei porque minhas filhas não deixaram, porque o pai [Dió] delas era muito católico, muito devoto do Espírito Santo. (NADIR BATISTA ALVES, 05/01/2009).

Na descrição anterior, diante da experiência do amor-próprio ferido e da afronta recebida pela conduta do padre, a depoente demonstra desejo de vingança simbólica, demonstrando sentimento de desprezo pela sua então religião. Como lembra Ansart (2001, p. 22):

O ódio recalçado e depois manifestado cria uma solidariedade afetiva que, extrapolando as rivalidades internas, permite a reconstituição de uma coesão, de uma forte identificação de cada um com seu grupo. Daí, hoje em dia, a facilidade com a qual indivíduos se reagrupam para gritar sua agressividade e inventar signos festivos que expressem seu desejo de vingança: apedrejar os símbolos do inimigo, queimar personagens representadas em efígies, etc.

Naquele contexto, o mesmo episódio foi reconstituído de forma poética e saudosa, porém, também, transparecendo a perspectiva do ressentimento. Refiro-me a uma composição de uma catira, intitulada *Homenagem ao saudoso irmão Diozão*, feita pelo folião Joaquim José Alves, irmão do falecido imperador Diolírio José Alves:

*Me dê licença meu Deus, Jesus Cristo é o nosso Pai
Esta moda que estou cantando a gente mesmo é quem faz
O Tocantins hoje é rico das nossas modas culturais
Aqui temos muitos talentos e artistas naturais
Com meu pandeiro na mão, aqui dentro do salão
Para o saudoso Diozão eu faço esta homenagem. Ai, ai, ai...
Na terra foi meu irmão, foi embora e não volta mais
[...]
Vamos falar dos violeiros do começo até o fim
Era os companheiros de Dió, onde ele falou pra mim
Beija, Leduxu, e Calmé, e também Filipino,
Começou suas carreiras desda de pequeninim
Os alferes que ele girava nunca deixou pelos caminho era o saudoso Antonio
Farias e Maurício lá do Bonfim,
Dió nunca gostou de farra,
Mas cantou muito lá na Barra, na fazenda de meu tio Chiquim
Tudo isto ficou pra traz, que Dió não volta mais,
Deus ilumina os seus caminho. Ai, ai, ai...
Quem está fazendo esta homenagem é seu irmão Joaquim.*

*Era de 2007 Dió só fez a metade
No brejão ele pegou a coroa da santidade
Parece que tava despedindo
Falou com toda verdade
Faz sua festa de Reis e matou sua vontade
Dió era uma pessoa boa e não carregava maldade
Juntamente com seus filhos, ele tinha muita amizade
Dió também tinha um sonho, e não tornou realidade
Era de ser Imperador aqui em Natividade
Seu sonho acabou depressa, ele não realizou a festa
Não foi por mal vontade. Ai, ai, ai...
Deus levou o meu irmão
E o Divino carregou Dió pra eternidade*

***Ele pediu pra Nadir, genro e filho que ficou,
Quando ele tava em Goiânia onde os médicos lhe desenganou
Faz a festa do Divino, peça pra vocês por favor
Porque em Natividade, vivo eu sei que lá eu não vou
Ela foi no seu vigário, mas ele não autorizou,
Porque Dió já morreu, então a festa acabou
Mas as folias saiu pras casas dos morador
Mas as esmolas que tirou na Igreja ali ficou
Mas Nadir ali insistia eu rezo meu terço meio dia que meu marido era o
Imperador. Ai, ai, ai...***

Tinha homem, mulher e menino, o terço do meu Divino foi Belarmino quem puxou²⁶²

*Vou terminar minha catira, olari mais olará
Peço licença ao padroeiro,
Homenageie Dió no céu e na terra seus companheiros
Pra mim fazer esta moda, não dependi de dinheiro
Cantar folia, sempre eu gostei
Humberto foi meu companheiro
Quero deixar esta homenagem pelo Tocantins inteiro
Pra quem gosta de moda de viola e também quem é seresteiro
Um abraço repentista, assim como todos os artistas e também os
sanfoneiros. Ai, ai, ai...
Foi embora Diozão mais deixou recordação dos coração dos catireiros.*

Como é possível conferir, a perspectiva do ressentimento transparece na letra da catira, desvelando um aspecto surpreendente da festa do Divino em Natividade, construída como estratégia de lutas políticas e religiosas. Ressentimento: um sentimento de indubitável complexidade como este proporciona elementos para também se refletir sobre as festas religiosas. David Konstan (2001, p. 59) enfatiza que ressentimento é uma noção complexa e bastante difícil de precisar. Todavia, penso como Konstan que a presença ou a ausência de uma categoria como ressentimento é significativa para a compreensão da vida social.

²⁶² O grifo é nosso.

TERCEIRO CAPÍTULO

FESTA EM LOUVOR A NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO

- *Ê vêm a súa e o tambor!*
- *ê vêm taieiras e congos.*

- *De onde vêm?*
- *Monte do Carmo.*
Rainha e Rei cor da noite
Tornando tudo estrelado.

- *Vestes século XVIII,*
herança Brasil Colônia.
Repara nessas coroas.
Repara nesse bailado.

- *Vai ter congado?*
- *Se vai!*

A coroação dos reis congos.

Ê vêm congos de hoje e de antes,
Nos prestígios, cantos, danças,
Desafios embaixadas.

- *De tudo o que é mais bonito*
São aqueles versos pássaros.

- *Que versos?*
- *Do Passarim.*

Aqueles versos alados
Que ficam cantando assim:

“Ô Passarim beija-fulô
Beija aqui, beija meu amô.”

(Ô Passarim, Stella Leonardos)

3.1 A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo, no século XIX

As confrarias que surgiram entre nós fazem sempre questão de dar ênfase à finalidade espiritual, acima de tudo o bem das almas e o culto ao Divino. “[...] o principal objeto de sua criação é o ardente zelo ao culto”, dizem os pretos do Rosário do Rio do Peixe em seu Compromisso.²⁶³

Como enfatizei no primeiro capítulo, as irmandades organizavam festas em homenagem aos santos padroeiros, ou de devoção; tais festividades representavam o momento máximo das sociabilidades dessas associações, tornando a vida mais interessante. De acordo com Souza (2002, p.182), as irmandades leigas, organizadas em torno do culto a um santo padroeiro, existiram em toda a América espanhola e portuguesa; entretanto, nesta última ganharam maior importância, disseminando até nas mais longínquas localidades como o Brasil. As Irmandades do Rosário, difundidas em várias partes do território brasileiro, floresceram também no arraial do Carmo. Considerando que a religiosidade constitui uma das mais vivas expressões sociais do período colonial brasileiro, é interessante conhecer como as devoções religiosas se desenvolveram no antigo Norte goiano, atual Estado do Tocantins.

Quando iniciei a pesquisa de campo, em Monte do Carmo, em 2008, questionava-me: de onde vem a religiosidade deste povo? Por que tamanha devoção? Qual o significado destas festas religiosas para aquele povo? Por que a festa de Nossa Senhora do Rosário? Por que a festa do Divino Espírito Santo? De onde vieram estas festas? Por que estas festas religiosas permanecem em Monte do Carmo e em Natividade? Essas mesmas indagações foram apresentadas aos moradores locais e participantes das festas, na perspectiva de obter respostas.

Entre as variadas respostas, alguns depoentes diziam não saber o motivo de tais festas, todavia, participavam para cumprir com a tradição e por sentir-se bem em auxiliar na realização das mesmas. Outros diziam “isso é dos antigos”, ou “aprendemos com os antigos, então a gente continua fazendo”; “essa festa é desde que eu me entendi”; “dizem que veio da África com os escravos”. Outros indicavam que a intensa participação nas festas religiosas dos moradores da cidade foi constituída via Irmandade do Rosário:

Eu acho que essa religiosidade da gente vem de nossas raízes africanas, indígenas e portuguesas. São coisas que vão passando. Vem de nossas raízes e é arraigada de muita cultura. Acho que isso também fortalece essa religiosidade. Porque ela vem passando de pais para filhos, por exemplo, meus avós já foram rei. Meus pais já fizeram festa do Divino Espírito Santo,

²⁶³ Lisboa, AHU, Cód. 1820, Compromisso das Irmandades do Rosário, Capela de Santo Antônio do Rio do Peixe, filial da Matriz da Vila do Príncipe, MS. (Citado por SCARANO, 1978, p. 51).

de imperador, de rainha. E isso vem passando de geração em geração, de família em família. (DALVANI FERREIRA DA SILVA²⁶⁴, 10/10/2008).

Simultaneamente, busquei informações junto ao pároco da cidade, padre Pedro Nunes de Novais²⁶⁵; este enfatiza que a Irmandade do Rosário, em 1801, encomendou a construção da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, assinalando que existem vários vestígios materiais, na Igreja de Nossa Senhora do Carmo, que testemunhavam a existência da Irmandade do Rosário, a exemplo dos cetros fabricados em prata e também a cruz gloriosa dominicana com os querubins. A hipótese, segundo ele, é de que sendo Monte do Carmo centro de mineração, onde se concentrava forte contingente de escravos, com a decadência do ouro, também desapareceu a irmandade, isto é, os membros deixaram a localidade ou foram abandonando a prática dos rituais, porém permaneceram os objetos utilizados nas cerimônias religiosas, além da prática da oração do Rosário, exercida por parte da comunidade, como de resto em todo o mundo católico.

Nazareth Gomes Alves (2009, p. 50), em seu livro *Elos Perdidos: Monte do Carmo, TO*, também assinala a existência de “alguns objetos de prata e imagens sacras, a grande arca em madeira de Lei, com desenhos entalhados, com imensos gavetões e baús também em madeira de Lei.

Embora haja exiguidade de fontes documentais, Padre Pedro admite ainda que o cetro utilizado atualmente pelo imperador do Divino, na ocasião da coroação e do reinado, é patrimônio da antiga Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. O que o leva a ter essa posição é que neste objeto está inscrita a imagem da santa, de forma característica à marca dos objetos dos irmãos membros daquela irmandade. Igualmente, a coroa utilizada para coroar a rainha de Nossa Senhora do Rosário, no dia da festa, pertenceria à Irmandade do Rosário. Essa suposição é endossada por parte dos moradores do lugar, quando afirmam que a imagem foi roubada e ficou a coroa, sendo esta utilizada nas ocasiões festivas²⁶⁶. Souza (2002, p. 219) assinala que os símbolos de poder, como a coroa e o cetro, quando de metais preciosos, eram de propriedade das irmandades, aparecendo nos inventários destas associações, juntamente com outras insígnias, como a cruz de guião e as varas carregadas pelos juízes e juízas, durante os cortejos.

²⁶⁴ Dalvani Ferreira da Silva, rainha de Nossa Senhora do Rosário, no mês de outubro de 2008.

²⁶⁵ Padre Pedro Nunes Novais chegou a Monte do Carmo, TO, como diácono, em agosto de 2008, logo revelando interesse pelos costumes e valores religiosos e culturais da comunidade local.

²⁶⁶ Observei durante a pesquisa de campo a preocupação do pároco Pedro em reproduzir uma réplica para ser usada nas ocasiões festivas e guardar a peça original.

Relatos de moradores revelam que no passado existiu a Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Especula-se que a Igreja de Nossa Senhora do Rosário tinha dimensões imponentes e teria sido construída no século XVIII. Alguns afirmam que ainda guardam na memória as imagens dos restos de paredes, a exemplo de Dona Adi, de 78 anos, ao ponderar que quando criança conheceu as ruínas da antiga Igreja, localizada na Praça do Rosário, atual Praça Alexandrino Pinto²⁶⁷. Por sua vez, outra moradora conhecida como tia Raimundinha conta que em 1929, quando chegou a Monte do Carmo, ainda visualizou as ruínas da antiga Igreja: “eu conheci as paredes, depois limpavam tudo, fizeram praça, plantaram aquelas plantas lá”.

Os relatos indicam, ainda, que as ruínas da Igreja foram demolidas por completo na ocasião da requalificação da praça onde se localizava, ressaltando que após o trator ter destruído o que restava das ruínas algumas pessoas passaram a bateia nos restos dos escombros encontrando gramas de ouro²⁶⁸.

Na busca que efetuei pelos arquivos paroquiais, por fontes mais consistentes que certificasse a continuidade de traços de prática religiosa das irmandades, localizei alguns manuscritos esparsos no arquivo da Casa Paroquial da Igreja local, alusivos à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos datados do século XIX. Tais documentos foram recuperados pelo pároco Pedro, no Cartório de Registro Civil,²⁶⁹ em 2009. Estes documentos, escritos pelos escrivãos da associação, embora fragmentados²⁷⁰ e de difícil leitura²⁷¹ são consistentes e ajudaram a desvelar partes da existência da irmandade, enquanto organizadora e difusora da devoção aos santos, no antigo arraial do Carmo²⁷². Contudo, tal documentação suscita diversas indagações: onde se encontra o livro de Compromisso e demais documentos

²⁶⁷ O edifício da Igreja situava-se em um local onde hoje é a praça central da cidade.

²⁶⁸ No passado, particularmente em região de mineração, propagou-se a crença de que aquele que jogasse ouro no alicerce do templo teria prosperidade. Esse gesto constituía-se também em ato de grandeza e despojamento da comunidade, que oferecia o que tinha de melhor e, no caso de Monte do Carmo, era o ouro.

²⁶⁹ Inicialmente, estes documentos foram encontrados no Cartório de Registro Civil e com a concessão da tabeliã Belarmina Barbosa, a senhora Nazareth Gomes Alves levou-os para a Gráfica da Câmara dos Deputados, em Brasília, sendo restaurados na seção de conservação e restauração da Coordenação de Preservação de Bens Culturais da Câmara dos Deputados do Distrito Federal. Juntamente a estes documentos encontram-se Atas da Junta de Alistamento dos cidadãos para o serviço do exército e armada referentes ao final do século XIX. Depois de restaurados estes documentos foram devolvidos ao padre Manoel Rodrigues, em 10 de novembro de 2007, na ocasião da cerimônia de entrega das obras de restauração da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, sendo repassados, por este, ao mesmo Cartório. Em 2009, ao obter informações desses documentos o padre Pedro Nunes de Novais solicitou a guarda para a Casa Paroquial, local onde se encontram no momento.

²⁷⁰ São trinta folhas avulsas, sem ordem numérica, não sendo possível fazer uma sequência cronológica. A maioria dos documentos são Termos de Mesa e recibos de despesas e receitas.

²⁷¹ Devido ao tipo da escrita e também por estarem em estado avançado de danificações.

²⁷² Os documentos todos são manuscritos, entre eles alguns contêm folhas numeradas. Após a restauração, os referidos documentos foram alocados e organizados em uma pasta de modo aleatório, isto é, não seguem ordem cronológica de data nem de numeração de páginas.

da associação? Quando foi instituída? Quando e por qual motivo findou-se? Qual a condição social dos membros? Como funcionava a hierarquia entre eles? Seriam os membros desta irmandade também organizadores da festa do Divino?

A documentação constitui-se de registros avulsos que não apresentam termos quer de entrada quer de encerramento, contudo revelam alguns elementos do trabalho da Irmandade do Rosário dos Pretos, no arraial do Carmo, ao longo dos anos de 1812²⁷³ a 1826; diversos Termos de Mesa relacionados à doação de esmolas; vários recibos de receitas e despesas, que mostram os recebimentos e pagamentos efetuados; além dos que versam sobre a prestação de contas, referentes aos anos de 1889 e 1880. Não consegui localizar registros da irmandade referente ao período de 1826 a 1879; algo teria acontecido neste intervalo com a irmandade? Houve um enfraquecimento da irmandade e das festividades? Além dos efeitos corrosivos do tempo e de intempéries naturais, tudo indica o processo de arquivamento que danificou os registros da associação. Existe uma variedade de Termos de Mesa, datados de 1813 a 1826, que auxiliam a compor um quadro sobre as relações de sociabilidades entre os membros da organização e da comunidade. Entretanto, não há como atestar a data exata de fundação da irmandade no arraial do Carmo:

Termo de Mesa que fiz a Irmandade do Rosário aos 4 de junho de 1813.

Aos quatro dias do mes de junho de mil oitocentos e treze neste Arraial de Nossa Senhora do Carmo e São Manoel em consistório dessa mesma Irmandade, onde se achava Rey, rainha, juizes, e mais irmãos asentar ao meu dito irmão que como vinha acons[?] a festividade da mesma festa hera justo que das esmolas que sobraram em meza e joias que apresentem os reis e mais juizes semandace cantar a missa em louvor de Nossa Senhora edos remanentes semandace cobrir ou retilhar e reparar as goteiras que havião na mesma Igreja e tilhado desta antes que por isso semandace e do que sobrace se pagace ao thesoureiro a que a dita Irmandade lhe esta a dever doq tem assistido de sua algibeira para as despezas de como asim adevolverão easentarão para a todo otempo constar fis este termo em que assignarão e eu Lino Manoel de Oliveira Negri escrivão da Irmandade que o escrevi e asignei.

(Seguem-se várias assinaturas).

Por intermédio da Mesa administrativa, os irmãos procuravam gerenciar os seus negócios e tomavam decisões de caráter interno e externo. A partir das atas das reuniões da Mesa administrativa da irmandade, certifica-se que as esmolas, respectivamente, deveriam

²⁷³ O documento do ano de 1812 desvela que foi escrito em Porto Real, atual Porto Nacional: “Porto Real 18 maio 1812 Recebeu o escrivão do thesoureiro geral João [...] a quantia de huma oitava e meia de ouro que lhe pagou o thesoureiro da Confraria da Senhora do Rosário a que José de Souza Ribeiro recebimento assignou com migo Innocencio Teixeira (seguem assinaturas).”

destinar-se ao pagamento do canto da missa, reparar as goteiras da Igreja e ressarcimento ao tesoureiro. Scarano (1978, p. 74) destaca que o tesoureiro teria que ser alguém com posses, capaz de arcar com as responsabilidades financeiras da associação. A autora salienta que “muitas vezes as associações ficavam devendo ao ‘irmão tesoureiro’, que teria que esperar até que elas pudessem satisfazer seus compromissos. Os tesoueiros deveriam, ainda, ser pessoas de bom nome, capazes e inteligentes. Existiam situações em que o próprio Compromisso exigia que se colocasse um branco nesta função.

Observei, por meio das datas registradas nos Termos de Mesa, que a comunidade confrarial se reunia anualmente nos meses de abril, maio e junho para discutir e deliberar; os manuscritos mostram que as Mesas eram anuais, cabendo ao escrivão o registro das deliberações. Aguiar (2001, p. 370) atesta que, normalmente, as eleições e festas, quando não ocorriam no mesmo dia, eram realizadas em dias ou semanas subsequentes:

Essas ocasiões coincidiam com os atos de entrega de esmolas e pagamento de anuais e de entradas dos irmãos, enquanto durante o ano se faziam as coletas regulares de esmolas da bacia e da caixinha, além do recebimento de rendimentos avulsos, como acompanhamento de enterros, aluguéis de casas e recebimentos de legados. Eram, portanto, os momentos fortes de contribuição econômica das irmandades, e os irmãos conheciam muito bem os riscos da ausência de festejos para a sobrevivência da devoção.

A ajuda aos irmãos era uma prática de todas as irmandades, conforme as condições financeiras de cada uma. A extensão aos assistidos variava de acordo com a prática caritativa (BORGES, 2005, p. 110). É o que desvela o Termo de Mesa anterior, registrado pelo escrivão Lino Manoel de Oliveria Negri, em 4 de junho de 1813, o qual revela que esse ideal caritativo permaneceu naquela irmandade.²⁷⁴ Os documentos não revelam a situação de mendicância no arraial do Carmo, mas pelo que outros estudos têm mostrado, não se constituía raridade. Laura de Mello e Souza (2004, p. 96) em *Desclassificados do ouro*, mostrou a face da pobreza na sociedade mineradora, problematizando de modo inovador a ambiguidade constitutiva do trabalho e dos homens e das mulheres livres no mundo do escravismo colonial brasileiro. A autora destaca que, “mais do que em qualquer outro ponto da colônia, foi grande nas minas a instabilidade social, a itinerância, o imediatismo, o caráter provisório assumido pelos empreendimentos”. Embora sob olhar eurocêntrico, relatos deixados por viajantes, em suas viagens pela região do antigo Norte goiano, mostram uma

²⁷⁴ Borges informa que as Irmandades do Rosário concentravam sua ajuda somente aos membros da organização, vivos e mortos. Geralmente o auxílio implicava assistência na doença, socorro em caso de pobreza, apoio aos que almejavam obter a alforria e, em alguns casos, até empréstimos financeiros. Aos mortos garantia-se certo número de sufrágios, além de acompanhamento do féretro. (2005, p. 110).

situação que evidencia a dimensão do problema sócio-econômico vivido pelos habitantes de outrora.

Os recibos são semelhantes, no conteúdo e na data de emissão, denotando que existia data fixa para os membros efetuarem suas doações. É possível que os recibos de pagamentos de despesas indiquem o destino dado aos recursos da irmandade, e com base nestes gastos apontem pistas sobre seus rituais, bem como sua dinâmica de organização. Infere-se por meio dos registros de recebimentos que a maior fonte de renda da Irmandade do Rosário provinha de doações. As quantias de oitavas de ouro eram variadas, como se verifica nos recibos, feitos pelo rei e pela rainha, que foram entregues ao tesoureiro José de Souza Ribeiro, em 13 de junho de 1813:

Carmo 1813 junho 7

Carrego de carga viva ao thesoureiro da Irmandade de Senhora do Rosário capitão José de Souza Ribeiro dezeceis oitavas de ouro que tanto apresentou em mesa **o rei Valderio** [...] o dito thesoureiro recebeu [...] por intrega assignado o seu recebimento com migo Lino Manoel de Oliveira Negri escrivão que escrevi.

Lino Manoel de Oliveira Negri.

No mesmo dia e ano, o mesmo escrivão Lino Manoel de Oliveira Negri registrou a doação de sete oitavas e meia de ouro feita pela rainha e entregue ao mesmo tesoureiro da irmandade:

Carrego mais mesma emformidade ao dito thesoureiro captº Jose de Souza a quantia de sete oitava e meia de ouro que tanto apresentou em mesa **a Rainha** da mesma Irmandade da Igreja do Carmo recebeu [...] por intrega assignado o seu recebmtº com migo Lino Manoel de Oliveira Negri escrivão que escrevi. (RECIBO DA IRMANDADE CARMO 1813 JUNHO 7).

Na qualidade de escrivão, Lino de Oliveira Negri respondeu pelo cargo da irmandade por cinco anos consecutivos; observei que ainda hoje a linhagem Oliveira Negri é uma das famílias tradicionais locais.

Fica evidente nos documentos que reis e rainhas eram responsáveis pela arrecadação das esmolas que seriam utilizadas na realização da festa. Moraes Filho (1979, p. 227) aponta que no Rio de Janeiro esta tarefa também era incumbida a estes personagens; uma petição datada em 3 de dezembro de 1748 da Irmandade do Santo Rei Baltasar, alocada na Capela de Nossa Senhora da Lampadosa, pede permissão para o Imperador, Rei, Rainha e mais adeptos tirarem esmolas para o festejo:

Il.mo e Ex.mo Sr. Desembargador Ouvidor Geral do Crime: - Dizem o Imperador, o Rei, a Rainha e mais adeptos da nação do Santo Rei Baltasar,

que eles costumam, em os domingos e dias santos festivos, tirar as suas esmolas por meio de danças e brinquedos que fazem com todo o recato e sossego, sem inquietação e perturbação alguma como é notório, cujas esmolas são aplicadas com o necessário às festividades do Santo Rei: e porque do mesmo modo tem alcançado do Ex.mo Sr. conde Vice-Rei, como se vê no documento junto, e como querem também a concessão de Vx.^a para o mesmo fim acima descrito, e assim também querem no dia dos Reis próximo coroar para rei da nação Rebolo a Antônio, fâmuldo do mesmo Ilmo e Ex.mo Sr. Vice-Rei, e que nesse dia pretendem sair com seus instrumentos e danças da mesma nação, para ser feito com o maior obséquio e dançar – pelo que pedem, etc.

Scarano (1978, p. 69) assinala que o “petitório” consistia em um dos meios empregados para obtenção de fundos. A autora menciona que pessoas encarregadas pela organização percorriam vila e arraiais, a fim de pedir esmolas. Souza (2002, p. 209) atesta em sua pesquisa que as coletas de esmolas por membros das irmandades, era cena comum nas ruas das cidades coloniais, quando muitas vezes danças e tambores africanos entrecruzavam com as folias de origem ibérica, que também percorriam as ruas ao som de música e carregando estandartes, recolhendo donativos para as cerimônias festivas dos santos padroeiros. A autora explica que no reino do Congo dos séculos XVI ao XIX, a participação em uma determinada rede de tributação era imbuída de significações:

O hábito de recolher donativos em nome dos reis da festa se liga ao modelo lusitano das folias, mas também ao universo sociocultural banto, pois na África Centro-Occidental as aldeias enviavam tributos aos reis e chefes tribais. Tal sistema de arrecadação de tributos a serem enviados ao rei atingiu alto grau de complexidade no reino do Congo e estava diretamente ligado à estrutura da corte congoleza e à organização do poder no interior da elite dirigente.

A mesma autora entende que a prática Centro-africana, de conceder tributos aos reis e chefes tribais, foi incorporada às festividades religiosas, durante a qual relações internas à comunidade negra eram simbolizadas e laços sociais fortalecidos. Se a coleta de esmolas por parte das irmandades era um costume presente na sociedade colonial brasileira, a atribuição dessa função ao rei e à rainha se aproximava das tradições Centro-africanas, favorecendo a disposição da comunidade negra em dividir seus poucos recursos com o chefe por ela eleito; aqueles sujeitos estavam imbuídos da certeza de que tais recursos retornariam para o grupo em forma de festa e também como harmonia e bem estar das pessoas, garantidos pelo bom governo do rei. A autora acrescenta que ao conceder parte de seus ganhos ao rei, seja o chefe africano ou o rei da festa, e ao frisar a sua subordinação a ele, a comunidade reforçava a identidade comum expressa na figura do soberano, que a todos governava; nas

sociedades africanas, totalmente: na sociedade escravista, no âmbito do espaço permitido. (SOUZA, 2002, p. 211).

Em Monte do Carmo, outro recibo de receita atesta a existência de juíza nos quadros da associação:

Igreja Carmo 1813 junho 10

Carrego mais thesoureiro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário [...] José de Souza Ribeiro a quantia de oito oitava e meia de ouro que tanto apresentou hoje a **juíza Luiza Pereira** [...]. Ao ter feito em mesa de forma ao dito thesoureiro recebeu de seu por intregue assignou o seu recebimento com migo Lino Manoel de Oliveira Negri escrivão da Irmandade que o escrevi.

(seguiam-se assinatura do thesoureiro e do escrivão)

Por meio deste documento observa-se que entre os quadros administrativos da irmandade, as mulheres ocupavam cargos de direção, participando da mesa administrativa, exercendo a função de juíza, a exemplo de Luiza Pereira. Segundo Borges, nas irmandades de homens negros, além de juízes e juízas, escrivão, thesoureiro e procuradores, havia ainda os reis e as rainhas. Em algumas, o poder dos reis e das rainhas estava acima dos seus confrades. No dia da festa, depois de entronizados com suas insígnias, os reis desfilavam com seu séquito em uma demonstração simbólica de poder; o ritual decorria em lugar especialmente preparado para o efeito e cercado de pompa, recebendo o rei e a rainha os seus distintivos: a coroa, o manto e o cetro; a rainha com suas mucamas e mulheres instrumentistas; a festa tinha, em uma palavra, a função de espelhar a realeza, os “Reis do Congo”, enquanto representantes da organização fraternal. Tomando como modelo, a Irmandade do Rosário do Distrito Diamantino, Scarano (1978, p. 29) atesta que a Mesa naquela associação consta dos seguintes sujeitos:

O Juiz, geralmente mais de um; o Procurador, ou os Procuradores, cargo de alta responsabilidade, já que lhes cabe estar informado da vida particular de cada irmão e proporcionar-lhe ajuda caso necessário, verificando também se são cumpridores de suas obrigações. [...] também fazem parte Escrivão e Thesoureiro que devem saber ler e escrever, além de outras figuras secundárias. Nas irmandades de pretos há outros cargos que não tem cunho administrativo, como os de rei e rainha, que dão grande prestígio e são sumamente honrosos.

Com base na documentação do século XVIII, da Irmandade do Rosário do Arraial do Carmo, pode-se afirmar que essa não diverge de suas congêneres mineiras nem de outras irmandades das diferentes regiões brasileiras. No último manuscrito, de 1826, o

escrivão da Irmandade do Rosário dos Pretos do Arraial do Carmo, Joaquim Guilherme da Gama escreve:

Termo de mesa que fiz a Irmandade do Rosário aos 4 de mayo de 1826.

Neste mesmo dia quatro do ditto mes de mayo de mil oitocentos e vinte seis, neste Arraial de Nossa Senhora do Carmo em consistório da mesma Irmandade, onde eu escrivão [?.] aparecerão presentes o Rey, rainha, juizes, procuradores e mais irmãos [...] que deu esmola que [...] em mesa [...] a Senhora com novena, missa cantada e que havendo sobra tivesse o thesoureiro todo zelo e cuidado no reparo da [...] e os mais preciso, que tudo se lhe levaria em conta [...] no que havendo estas e como afim o deverão assignar pelo Rei e Rainha Joaquim de Oliveira Negri, e pelo os mais juizes Alberto A. Corrêa, na circunstancia de não saberem escrever e para constar escrever o presente termo em que me assignei e juntamente o thesoureiro Joaquim Guilherme da Gama o escrivão escrevi.

Seguem várias assinaturas, entre legíveis, João Manoel de Oliveira Negri, Alberto A. Corrêa.

Com base nessa documentação é possível recuperar parte da história da Irmandade do Rosário e dos seus membros no arraial do Carmo. Observa-se que o rei, a rainha e o juiz Alberto A. Corrêa não dominavam a escrita e por isso o escrivão escreveu e juntamente com o tesoureiro assinou o documento. Interpretando alguns destes documentos nota-se que o rei e a rainha estiveram presentes, ocupando cargo importante, desde o século XIX, na organização ritual daquela irmandade, e na realização das festividades. Dessa forma, foi possível perceber que os festejos de Nossa Senhora do Rosário já contavam, no período referido, com um grau de organização bastante avançado, uma vez que havia a constituição de uma irmandade e que os irmãos desta faziam a lavratura e registros de atas, Termo de Mesa e prestação de contas dos recursos arrecadados. Segundo Scarano (1978, p. 130), no Distrito Diamantino, o cargo de escrivão e tesoureiro costumava ser ocupado por brancos; “muitas vezes os compromissos acentuam a necessidade de se colocar o branco nessas funções, consideradas difíceis e complexas.” No tocante à Capitania de Goiás, no século XVIII, Moraes (2006, p. 158) atesta que entre as irmandades que aceitavam somente pretos escravizados, a de Nossa Senhora do Rosário foi a que mais se notabilizou, salientando que nas irmandades de pretos, em Vila Boa e em São José do Tocantins, seus membros não aceitavam brancos nem para os cargos de escrivão e tesoureiro, pois entre os próprios homens e mulheres de cor, haveria quem soubesse ler, escrever e fazer contas. Contudo, na Irmandade do Rosário dos Pretos do arraial do Carmo, não identifiquei com clareza tal situação, visto que não tive acesso ao Estatuto da associação.

Embora não tenhamos encontrado os Termos de Compromisso que comprovassem as normas da referida associação, os fragmentos contidos nos Termos de Mesa apontam para a hipótese de que a Irmandade do Rosário, em Monte do Carmo, era composta, em grande parte, por pretos e pardos escravos. Reis e rainhas do Rosário eram eleitos pela irmandade com o beneplácito do clérigo. Desaparecendo as Irmandades do Rosário, que elegiam os reis e rainhas, os devotos, diante da problemática da sucessão dos festeiros, continuaram realizando os festejos nos moldes de outrora.

Simultaneamente, segui os rastros dos documentos, a fim de tentar identificar a continuidade ou descontinuidade da Irmandade do Rosário em Monte do Carmo.²⁷⁵ Segundo Hoornaert (1979, p. 234) as confrarias tiveram seu período áureo no Brasil colonial e imperial, durante a fase republicana as irmandades religiosas passaram a ser marginalizadas pela Igreja oficial, que começou a valorizar um novo tipo de associação religiosa mais vinculada ao clero, como o Apostolado da Oração, as Congregações Marianas e as Filhas de Maria. Carvalho (2008, p. 268-269) mostra que, guardadas as diferenças espaciais, a desarticulação das irmandades dos Pretos é um acontecimento marcado por diversos fatores, exemplificando que na Cidade de Goiás, no final do século XIX, “a ‘libertação’ dos escravizados, a re-organização social desencadeada, a reforma ultramontana e a conseqüente religiosidade reformada, assim como a missionação dominicana” contribuíram para a desarticulação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.²⁷⁶ O autor destaca, ainda, que o desfecho desse processo resultou no “arruinamento de várias Igrejas, desta mesma irmandade espalhadas pelo Estado de Goiás e pelo Brasil.

No processo de pesquisa deparei-me com leituras de um trabalho monográfico de Silva (2008), no qual o autor fazia referência aos documentos da Irmandade do Rosário do arraial do Carmo, referente ao final do século XIX, por ele localizados em Cartório local. Posteriormente, em companhia do pároco Pedro Novaes, fui ao referido

²⁷⁵ O estudo de Souza (2002, p.) aponta que o desinteresse dos senhores pelas festas dos negros e a conseqüente retirada do seu apoio material pode ter favorecido a decadência e a pobreza das irmandades de “homens pretos”, que sofreram declínio a partir da segunda metade do século XIX. A autora destaca que a diminuição do número de escravos também influenciou no desinteresse da classe senhorial em apoiar e participar das festas, uma vez que não era mais tão relevante o papel de intermediação que este tinha nas relações entre senhores e escravos; era cada vez maior o número de negros livres envolvidos nas irmandades e nas festas dos santos padroeiros e o tipo de relação que os senhores mantinham com estes não era de envolvimento pessoal tão intenso.

²⁷⁶ Testemunho disso foi a administração romanizadora implementada pelo bispo da Diocese de Goiás, dom Eduardo Duarte Silva, no século XIX. Carvalho registra o processo de extinção da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em 17 de outubro de 1891; “Passei boa parte da manhã estudando o modo de acabar com a tal Irmandade do Rozario d’esta Capital e achando-lhe nos livros mil irregularidades e sobretudo verificando que não tem Compromisso aprovado pela auctoridade eclesiástica extendi já a portaria declarando-a não existente.” (SILVA, Eduardo Duarte. *Meu episcopado [Diário íntimo]*. Cidade de Goiás, 1891-1892. Transcrição paleográfica de Josmar Divino Ferreira. Folha 104. [Acervo particular da família Rossi, Piracanjuba, GO]. (Citado por CARVALHO, 2008, 265).

Cartório e certifiquei-me de que diversos documentos cartoriais estavam se perdendo em péssimas condições de arquivamento.²⁷⁷ Destaco o seguinte documento registrado em 5 de maio de 1879, pelo escrivão Clemente Rodrigues da Silva²⁷⁸.

Rendeu as esmolas da festa da Senhora do Rosário neste presente ano de 1879 a **quantia 62\$640**

Despesa para mesma festa.

Ao padre _____	21\$000
Clemente Rodrigues _____	13\$000
(ilegível) _____	4\$000
João Eterno _____	1\$000
Mauriço Gomes _____	4\$000
João Pinheiro _____	3\$000
Jose Lopes _____	3\$000
Inuncencio _____	\$640
Limpeza a mesma Igreja _____	1\$000
Souma _____	52\$640

Recolho ao cofre da Senhora do Rosário a quantia certa _____ 3\$000

Tirouse duas res esmola para reparo da mesma Igreja empertou na qta _____ de 12\$000.

Tendo este dinheiro entre a sobra da festa com a esmola recolho ao cofre. E para constar lavrouse este termo q. vai por mim assignado e os ir^{os} procuradores. Eu Clemente Rodrigues Silva escrivão da mesma Irmandade. Carmo 5 de junho de 1879.

Clemente Rodrigues Silva (seguem-se várias assinaturas).

Observa-se que parte das despesas dessa irmandade se concentrava na promoção da festa de Nossa Senhora do Rosário, demonstrando que estas ocupavam lugar central na existência da associação. Outros gastos eram feitos com a manutenção e reparos no prédio da Igreja e promoção de missas.²⁷⁹ Segundo Scarano (1978, p. 21), as irmandades tentavam transformar os padres em personagens contratados, pagos para exercer funções específicas. Certifica-se, ainda, por meio deste registro, que no ano de 1879 a organização fechou a contabilidade com saldo positivo, ou seja, a esmola arrecadada foi suficiente para

²⁷⁷ A guardiã (proprietária do Cartório) argumenta que não possuem valor nenhum, manifestando, entretanto resistência quanto à nossa tentativa de recuperá-los.

²⁷⁸ No trabalho monográfico ora referido, Silva (2008), afirma que Clemente era padre, no entanto é evidente que o mesmo exerceu o cargo de escrivão da Irmandade do Rosário dos Pretos, no Arraial do Carmo.

²⁷⁹ Souza (2002, p. 276) aponta que a missa da coroação do rei devia ser paga pelos negros e, somente após o pagamento feito ao padre, era realizada a celebração. Relatos deixados por Henry Koster, que chegou ao Brasil em 1809, tornando-se senhor de engenho é, segundo Câmara Cascudo, “o melhor e mais autorizado informante estrangeiro sobre o nordeste brasileiro.” Henry Koster registrou a Coroação do Rei de Congo, na Ilha de Itamaracá, destacando que os negros deveriam efetuar o pagamento da celebração: “Ficamos parados à porta quando apareceu numeroso grupo de negros e negras, vestidos de algodão branco e de cor, com bandeiras ao vento e tambores soando. Quando se aproximaram, descobrimos, no meio, o Rei, a Rainha e o Secretário de Estado.[...]. As despesas com a sagrada cerimônia deveriam ser pagas pelos negros e por isso, no meio da Igreja, estava uma mesinha com o tesoureiro dessa Irmandade preta e outros dignitários, e sobre ela uma pequena caixa para receber o dinheiro. (CÂMARA CASCUDO, 2001, p.72).

saldar as despesas e ainda restou dinheiro que somados a outras receitas foram recolhidas ao cofre da irmandade. O mesmo não ocorreu no ano seguinte:

No ano de 1880 teve de rendimento da Irmandade da Senhora do Rosário **aquantia de 54\$320**

Pagamento que fez ao padre entre missa, novena, são christão, fabrica _ _ _	19\$000
-----	-----
(?) ao alferes Benício _ _ _ _ _	18\$360
Musica tocadas _ _ _ _ _	34\$000
(?) _ _ _ _ _	1\$000
Limpeza (?) da Igreja _ _ _ _ _	1\$280
Souma _ _ _ _ _	73\$640

Faltou dinheiro para inteirar das despezas que acima ai lançousse no que estava depositada no cofre, ficou restando para inteira das despezas que fes a quantia de _ _ _ _ _ 5\$280

Tendo esta falta foi porque os juizes não derão as esmolos conforme o estabelecido pra provar veja na mesma e leião que verá a falta e para constar fes., digo lavrou este termo que vai por mim assignado e com mais procuradores.

Carmo 18 de maio de 1880 eu Clemente Rodrigues Silva escrivão dessa Irmandade que escrevi.

No fragmento anterior, evidencia-se que as receitas não foram suficientes para quitar as despesas contraídas naquele ano pela Organização. O manuscrito mostra que os juizes não concederam as esmolos conforme o compromisso, indicando que a contribuição dos juizes na composição da receita da irmandade era preponderante. A irmandade, provavelmente, enfrentava problemas com relação ao cumprimento das obrigações de seus membros; talvez a diminuição na arrecadação possa ser decorrente das condições econômicas negativas que afetaram as regiões de auríferas no final do século XVIII. O documento não revela quais eram os membros que tinham a obrigatoriedade de pagar ou quais eram isentos da contribuição; no entanto, a situação apontada no referido documento leva a crer que a associação do Rosário do arraial do Carmo se assemelhava ao que Aguiar (2001, p. 377) atesta com relação à Irmandade do Rosário do Alto da Cruz, Minas Gerais, ao afirmar que “as esmolos dos juizes faziam o diferencial de receita entre as irmandades mais ricas e as mais pobres; destacando ainda que em todas as confrarias, nas últimas décadas do século XVIII, “os juizes foram responsáveis pela maior parte da receita.”

Reporto-me a Borges (2005) ao descrever que a realidade confrarial implicou uma diversidade de situações, baseadas em formas diferenciadas de atuação, de hierarquias e de organização. Por sua vez, Souza (2002, p. 200) aponta que “os reis deveriam ter meios de pagar uma alta contribuição para as irmandades, a ser usada na festa dos oragos.” Scarano (1978, p. 35) explica também que muitas vezes as associações encontravam-se em

dificuldades, necessitando, inclusive, de dispor de seu patrimônio, a exemplo do que aconteceu com Carmo de Vila Rica, que em 1788 teve que hipotecar alguns imóveis. Segundo a mesma autora, essas dificuldades coincidem com o período de decadência do ouro na região. Aguiar (2001, p. 365-3) menciona que, em geral, as irmandades empregavam entre vinte e quarenta por cento de seus rendimentos nas festividades, podendo o valor crescer ou decrescer em razão dos compromissos de reformas e construção dos templos, uma vez que empreendimentos eram de significativa relevância para estas associações. O autor atesta ainda que, prevendo deslocamentos das despesas das festividades para reparos do templo, manutenção do altar ou “despesas precisas”, os Compromissos solenizavam a ausência da festa com missa rezada e reunião de irmãos, registrando termo de explicação do ocorrido.

Borges (2005, p. 90), em seus estudos sobre as irmandades em Minas Gerais, aponta elementos sobre esta situação visibilizada no documento, ponderando que os reis e as rainhas, juntamente com os juizes, eram os maiores contribuintes. O escrivão e o tesoureiro, apesar de alguns ficarem isentos do pagamento por serviços prestados à irmandade, pagavam uma taxa menor. O procurador geralmente não contribuía, ou, na melhor das hipóteses, o valor era mínimo. Os irmãos da mesa ou mordomos pagavam em torno de 2 a 3 oitavas. Em decorrência disso, as maiores irmandades conseguiam, pelo menos, manter um caixa para custear as despesas básicas da organização.

Quando se trata da estrutura financeira da Irmandade do Rosário no arraial de Monte do Carmo, os documentos revelam claramente como os membros adquiriram seus recursos, provavelmente, de doações. Borges (2005) afirma que foram várias as formas encontradas para suprir o seu custeio, construir Igrejas e formar um patrimônio. A arrecadação de recursos se processava de variadas formas, tais como “jóias” pagas pelos irmãos no ato da entrada e anuidades, esmoladas coletadas à porta de suas Igrejas e no arraial, doações e arrecadação de esmoladas nas festas, acompanhamento de féretro²⁸⁰, doações deixadas em testamentos e aluguel de imóveis.

A prática de recolher esmoladas esteve presente em todas as irmandades, favorecendo um elevado percentual de receitas para custear suas despesas. Relatos deixados por Debret (1940, p. 141), na primeira metade do século XIX, no Rio de Janeiro, aponta uma forma de coleta de esmoladas na época das festas da irmandade:

Logo cedo, ao tiro de canhão, os pedintes saíam das confrarias atrás dos devotos, que se dirigiam à primeira missa, sem descartar outros como

²⁸⁰ O acompanhamento de féretro dos que não fossem irmãos era outra prática comum para a arrecadação de recursos financeiros. As irmandades prestavam serviços funerários com maior ou menor pompa, tendo para isso uma tabela específica dos serviços prestados. (BORGES, 2005, p. 94).

marinheiros, não menos religiosos [...], e vendedores instalados nos portos de desembarque dispostos a sacrificar alguns vinténs na esperança de um dia feliz.

Borges (2005, p. 94) argumenta que essa prática fazia das festas o catalisador de um grande volume de recursos. Segundo a autora, a grande fonte de receitas para a confraria do Rosário provinha da organização de festas. Antes da semana da festa, os irmãos costumavam arrecadar esmolas e prendas nas vilas. Algumas irmandades organizavam, ainda, festejos para angariar esmolas, a fim de patrocinar o grande ritual. Esse fato ocorreu em São João Del Rei, onde os irmãos de cada “nação” faziam a sua coleta por meio de folgedos em dias diferentes da semana.

Borges (2005, p. 101) destaca como os cargos de tesoureiro e escrivão dependiam das finanças da confraria, pois controlavam os bens; um registrava a entrada e outro os guardava. Nas eventuais situações de mau uso dos recursos da organização, ou mesmo realização de despesas sem consentimento da Mesa, estavam previstas punições para os tesoueiros e os escrivães²⁸¹.

A nossa hipótese é que a Irmandade do Rosário em Monte do Carmo tenha desenvolvido um papel primordial na organização da vida social e religiosa, ou seja, esta irmandade possivelmente reproduziu na sociedade carmelitana o mesmo modelo e significado que exerceram as confrarias em Minas Gerais, uma vez que estas instituições adquiriram especificidades dentro do sistema escravagista. Ramos (2007, p. 68) aponta que essa tendência dos negros brasileiros de se organizarem em clãs ou confrarias demonstra, de um lado, uma sobrevivência do totemismo (clãs totêmicos); do outro lado, a defesa natural contra a opressão dos senhores escravagistas. O mesmo autor destaca que “encontram no Brasil o símile destas agremiações nas confrarias católicas e adaptaram-se facilmente a elas.”

Como assinalado, o modelo caritativo das antigas organizações fraternais européias foi transplantado para o Brasil colonial; no entanto, este ideal de caridade sofreu mudanças ao longo da história. Borges (2005, p. 110) pondera que doar ao próximo era um ato de amor, gesto heróico, difundido na Idade Média, principalmente com a disseminação das ordens mendicantes. A pobreza, na concepção das populações européias do período

²⁸¹ Borges menciona, ainda, que a avaliar pelo que dizem os livros das confrarias, os roubos foram uma constante, assim como a disputa pelo controle dos bens. De uma administração a outra, alguns bens sumiam, recursos provenientes das entradas não eram lançados ou, simplesmente, alguns tesoueiros ou escrivães não prestavam contas à nova Mesa. A fim de controlar a entrada e saída do dinheiro, como dos demais bens, era comum entre as Irmandades a posse de um cofre com três fechaduras distintas, confiando-se as chaves a membros da Mesa diretora, normalmente ao juiz, ao tesoureiro e ao procurador. O cofre era aberto somente na presença dos três.

medieval, detinha um valor de santidade; porém, esse ideal, no decorrer da história, foi se conformando às realidades históricas. No Brasil Colônia, as irmandades apropriaram-se desse ideal, recriando novas situações de acordo com as circunstâncias locais e adquirindo com o tempo novos significados.

3.2 As festividades de Nossa Senhora do Rosário

No território brasileiro, a devoção a Nossa Senhora do Rosário foi cultivada pelos escravos e continua sendo pelos seus descendentes. Marina de Mello e Souza (2002, p. 309) assinala que as irmandades, ligadas às Igrejas locais, eram organizações criadas nos centros urbanos, nos quais ocorriam preferencialmente as festas, sendo as “festas em homenagem à santa uma recuperação da africanidade sob o manto do catolicismo.”

Associados nas irmandades, os escravos negros tinham no interior destas um espaço ambivalente, visto que ao mesmo tempo em que lhe possibilitava afirmação social e cultural, também exercia o controle, tal como aponta Souza (2002, p. 316):

As festas em torno de reis por ocasião da celebração de santos padroeiros, que contribuíram para consolidar a identidade das comunidades negras, foram criadas no contexto da escravidão, no interior das irmandades que, além de responderem a uma série de necessidades dos grupos que as formavam, também eram instrumentos de controle da sociedade senhorial sobre os negros.

A festa de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Monte do Carmo é uma devoção celebrada por reis e rainhas, os quais são chamados também de festeiros, eleitos anualmente²⁸²; estes dão sustentação material à festa. Diferente do procedimento de escolha dos festeiros da festa do Divino Espírito Santo, que ocorre por sorteio, o processo de escolha dos festeiros, rainha e rei de Nossa Senhora do Rosário, consiste em uma lista de espera controlada pela Igreja.²⁸³ Observa-se que assim como a festa do Divino, associada aos milagres e às promessas, a do Rosário também se caracteriza por tais manifestações; a rainha e o rei de Nossa Senhora do Rosário, normalmente, se oferecem para serem festeiros²⁸⁴ em geral, como pagamento de promessa por conta de alguma graça recebida:

Esta santa pra mim eu tenho muita reverência e ela faz milagre. Um tempo meu filho estava trabalhando no garimpo aí ele foi marretar uma pedra e

²⁸² Rainha e rei de Nossa Senhora do Rosário presidem o reinado pelo período de um ano, da mesma forma que o imperador e imperatriz do Divino Espírito Santo.

²⁸³ A lista de espera é rigorosamente seguida; de modo que ao introduzirem o nome na listagem ficam cientes da data; nos últimos tempos, em média os festeiros aguardam de oito a dez anos para realizar a festa.

²⁸⁴ Dona Adi, membro do conselho da Igreja organiza uma lista com os nomes dos candidatos, que se apresentam ou que estão habilitados para assumir esta função.

estava sem proteção na cara e a pedra entrou assim [*mostrando em direção ao olho*] entre a menina do olho [...]. Ele foi pra Goiânia e eu lutei, lutei me apeguei com Senhora do Rosário pra ele sarar e fazer a festa e fiz a festa. E graça a Deus ele tem o olho assim meio baixo, mas não cegou. Eu paguei essa graça com a festa. (ANÍDIA CARVALHO DE ARAÚJO, 09/10/2008).

Realizar o sonho de familiares que desejaram promover a festa e não tiveram condições é também um dos motivos que movem os festeiros, demonstrando que além da devoção, o ato de organizar a festa revela o objetivo familiar que é honrado mesmo que o parente já tenha falecido:

Eu via mãe falar que gostaria de ser rainha aqui, mas ela teve muitos filhos, um atrás do outro, então não teve oportunidade, pois ela teve vinte e dois filhos. E aí eu coloquei aquilo na minha cabeça. Aí ela morreu então eu vim aqui e dei meu nome pra ser rainha. [...]. Porque eu acho que era uma forma de mostrar pra ela, pra minha mãe. [...]. Graças a Deus fiz uma festa lindíssima. Recebemos muita ajuda de todos os lados. [...] O povo daqui é muito solidário, eles gostam de ajudar. [...]. É uma coisa muito linda, preenche muito a vida da gente. (MARIA MANDUCA AYRES LEAL, 20/01/2009).

Sem rainha e sem rei a festa não acontece; essa é a tônica geral e em torno desta os fiéis se mobilizam, devido à preocupação da comunidade carmelitana com a continuidade da tradição. Em 1969, um acontecimento ameaçou a suspensão das festividades; na proximidade do final desta, a pretensa rainha Laura Avelino Dias Carvalho foi acometida por uma doença, ficando impossibilitada de finalizar a missão. Assim, para não ficar sem homenagear a santa, a filha da rainha, Angélica Ribeiro de Carvalho, assumiu os encargos, sendo coroada naquele ano, conforme registro iconográfico feito à época (Foto 76).



Foto 76 – Rainha e rei acompanhado pelo padre e Congos no altar da Igreja; Angélica Ribeiro de Carvalho foi rainha de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, em 1969. Fonte: Acervo particular de Angélica Ribeiro de Carvalho.

Como assinalado, as rainhas se apresentam de forma voluntária e na maioria das vezes se apresentam para pagar promessa em retribuição às graças obtidas. Na missa de Nossa Senhora do Rosário, em julho de 2008, observei uma demonstração de comando com

relação ao processo de escolha da rainha e do rei. Na ocasião, o pároco local anunciou que havia decidido que, a partir do próximo festejo, a escolha seria por meio de sorteio, de forma semelhante ao do imperador do Divino Espírito Santo e não da forma como acontecia anteriormente, mediante lista de espera. A justificativa para esta mudança seria em razão da demanda, isto é, a lista de espera de rainhas e reis aspirantes era longa; a adoção do sorteio agilizaria o processo e motivaria as pessoas, uma vez que não haveria uma ordem estabelecida aprioristicamente. Entretanto, essa alteração não se efetivou na prática.

Por mais que haja esforço conjunto dos festeiros no processo da organização, a rainha é a personagem central na festividade de Nossa Senhora do Rosário, assim como é a figura do imperador na festa do Divino. A centralidade da personagem pode ser certificada nas mais variadas situações; nos cantos - “o rei é bom, a rainha é mió” -; no nome dos rituais: *Chegada da Rainha, Caçada da Rainha, Coroação da Rainha, Cortejo da Rainha*; nos locais - *Casa da Rainha*.

A festa de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo começa oficialmente com o anúncio, na Igreja, dos festeiros do ano subsequente, que são aclamados com salvas de palmas, gritos de “viva a rainha e o rei de Nossa Senhora do Rosário”. A partir desse momento, os festeiros iniciam os preparativos, pois é preciso organizar a celebração, desde a busca por apoiadores, aos adereços e aquisição dos demais objetos que serão usados no dia da coroação do rei e da rainha²⁸⁵.

São recorrentes argumentos de que os festeiros de Nossa Senhora do Rosário encontram maiores dificuldades nos preparativos da festa do que os festeiros do Divino Espírito Santo, uma vez que os de Nossa Senhora do Rosário não contam com o auxílio das esmoladas das folias. Daí a importância de rainha e rei pertencerem a famílias diferentes, para distribuir as despesas; assim, distintas famílias se unem, ajudam-se e dividem os custos da festa. No entanto, contrariando esta necessidade, existem situações em que rainha e rei pertencem à mesma família, vez que são motivados por promessa, ou mesmo em função do interesse particular da família. Exemplo desta situação foram as festas que presenciei, nos meses de julho e de outubro de 2008 e 2009²⁸⁶. As pessoas ressaltam que na festa de Nossa Senhora do Rosário todos colaboram com a arrecadação de fundos:

²⁸⁵ As coroas e cetros que são usados pelos reis e rainhas permanecem na Igreja, pois são utilizados os supostamente originais.

²⁸⁶ Esse critério baseado na questão de parentesco torna-se bastante complexo, em Monte do Carmo, posto que as famílias são entrelaçadas, ou seja, quase todas as pessoas são parentes. Em julho de 2008 o rei era filho da rainha e no mês de outubro rainha e rei eram irmãos. Do mesmo modo observamos que nos festeiros de 2009 também possuíam grau de parentesco, sendo respectivamente primos e cunhados; assim como os de julho de 2010 que eram irmãos.

É uma gratuidade imensa. Todo mundo vem ajudar sem querer nada em troca. Só quer mesmo comer bolo, dançar e agradecer a Nossa Senhora do Rosário. A minha festa foi baile do dia 11 até dia 18; todo dia a gente dançava. Tinha tocadores aqui dentro de casa. Numa hora dessa assim, as mulheres estava varrendo e dançando com as vassouras. Mas era uma animação incrível. (CAETANA FERREIRA DE ARAUJO, 09/01/2009).

Há que se ressaltar mais uma particularidade em Monte do Carmo; da mesma forma que acontece com a festa do Divino Espírito Santo, há dupla homenagem a Nossa Senhora do Rosário, celebrada anualmente, sendo uma homenagem no mês de julho e outra no mês de outubro.²⁸⁷ Conta-se que as homenagens à santa no mês de outubro ocorreram de forma intermitente e a cada ano tem tomado uma dimensão maior e de forma contínua. De acordo com depoimentos, dois motivos explicam esta situação: primeiro, devido à longa lista de espera existente para realizar a festa no mês de julho e, segundo, à flexibilidade da organização no mês de outubro, uma vez que esta não exige que se siga o ritual preestabelecido, realizando de modo “mais simples”, conforme as condições de cada festeira e a promessa feita. Exemplo disso pode ser atestado na descrição da depoente que exerceu o papel de rainha em 1989:

Eu já coroei de Nossa Senhora do Rosário em ação de graça, porque na minha primeira gravidez, em 1987 eu estive em coma, com eclampse, então uma senhora já idosa (tia Simplicia) fez uma promessa pra mim. Como ela disse que tinha pressa para que cumprisse essa promessa, ela pediu para que eu coroa-se de Nossa Senhora do Rosário, com apenas uma celebração. Então no dia 3 de outubro [1989], foi rezado um terço, com eu coroada de Nossa Senhora do Rosário. Depois fui para casa em cortejo e servimos refrigerante e licor, mas não teve aquele ritual de festa, de ornamentação, de Caçada da Rainha, essas coisas não. (MARIA DE JESUS FERREIRA DE FRANÇA, 16/07/2010).

Na edição de 11 de outubro de 2002, o *Jornal do Tocantins* evoca que “os carmelitanos têm o privilégio de festejar Nossa Senhora do Rosário duas vezes ao ano”, atestando que os festeiros do mês de outubro são mais comedidos:

[...] A segunda reverência massiva à santa, considerada uma das protetoras dos negros em todo o país, será realizada amanhã e depois [12 e 13 de outubro]. Em clima de festa e alegria, os costumes da população do centro do país no período da exploração do ouro, nos séculos 17 e 18, serão lembrados amanhã à tarde no ponto alto da festa conhecido como a *Caçada da Rainha*. [...]. Os festejos de Nossa Senhora do Rosário acontecem oficialmente no dia três de outubro, mas a data foi adiada este ano devido às eleições. A comemoração tradicional da santa foi estendida aos festejos de julho quando são homenageados também, Nossa Senhora do Carmo,

²⁸⁷ Assim como acontece no festejo do mês de julho, os cartazes consistem em um dos instrumentos que a comunidade carmelitana dispõe para veicular e divulgar a festa de Nossa Senhora do Rosário.

padroeira da cidade, Nossa Senhora do Livramento e o Divino Espírito Santo. A festa em conjunto visa atrair um maior número de visitantes, possibilitando, ainda a participação da população rural do município. A idéia de juntar as festas deu certo. Entretanto, os pagadores de promessa que desejam uma festa comedida em custo e luxo, preferem mesmo a segunda data da comemoração da protetora dos negros.

A festa de Nossa Senhora do Livramento, diferentemente do que a reportagem afirma, não acontece em conjunto aos festejos do mês de julho; como já mencionei anteriormente, esta festividade é realizada na área rural do município, em meados do mês de junho.

Na tradição oral sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário, a posição predominante aponta para suas raízes africanas, como desvela uma depoente, destacando que desde que chegou, em 1929, para residir na localidade, as comemorações já ocorriam no mês de julho, não existindo homenagens durante o mês de outubro:

[...] Eu não sei como é que começou, esta festa já veio da África. Eu não sei como é que elas chegaram aqui em Monte do Carmo. Quando eu cheguei aqui, em 1929, já tinha essas festas, Senhora do Carmo, Senhora do Rosário e o Divino. Quando eu cheguei aqui tinha a festa do mês de julho. Em outubro não tinha não. [...] na festa tinha reinado, procissão, caçada, tambor. Era a mesma coisa, só que tinha menos gente, diferente de hoje que tem muita gente participando. (RAIMUNDA SERRANO, 10/10/2008).

Os depoentes não sabem precisar a data, mas ponderam que há cerca de dez anos aproximadamente esta celebração voltou a ser feita na primeira semana de outubro, em uma tentativa de retorná-la ao seu período de origem, isto é, para a data em que Nossa Senhora do Rosário é homenageada em vários lugares do Brasil, em 7 de outubro.

Nesse sentido, o depoimento do pároco da cidade, Pedro Nunes de Novais, é particularmente esclarecedor. Ele menciona que há resistências por parte de alguns membros da comunidade e também de administradores públicos quanto ao retorno oficial da festa para o mês de outubro. Estes argumentam que essa mudança dividiria a festa e que Monte do Carmo não terá o que mostrar aos turistas durante o mês de julho, período de férias em que a cidade recebe vários visitantes.

As narrativas de alguns moradores e também minhas observações durante a pesquisa de campo desvelam que existem diferenças entre as duas celebrações, muito embora a festa de outubro apresente os mesmos rituais que a de julho. Alguns moradores argumentam que a festa do mês de outubro é “mais leve”, exigindo menores investimentos financeiros. A descrição da depoente a seguir esclarece algumas diferenças entre as duas celebrações:

A festa do mês de outubro é igual à do mês de julho. Quer dizer, não é igual porque a do mês de outubro é mais leve, a despesa é menor, mas ela já está

ficando pesadinha, mas mesmo assim ela é menor. Depois do dia 20 de setembro já começa a preparação dos bolos, dos biscoitos, licor. No dia da Caçada da Rainha vai tambor e careta. Só que é a pé. A diferença é que não é a cavalo, porque no mês de julho a rainha e as caçadeiras vão para o botequim a cavalo. Tem a missa pra Nossa Senhora do Rosário e tem congo e tem taieira do mesmo jeito. A festa do mês de julho não é na data do dia santo é a do mês de outubro é que é no dia santo mesmo de Nossa Senhora do Rosário. Essa do mês de outubro é promessa também. Sempre tem promessa e nisso a festa continua. (FAUSTA JOSÉ DOS SANTOS, 15/07/2008).

A narrativa da depoente expressa certa ambiguidade quando se refere às duas celebrações de Nossa Senhora do Rosário, uma vez que ora são entendidas de maneiras distintas, ora idênticas. Observei que a rainha, do mês de outubro, pertence à classe social de menor poder econômico. Tal aspecto pode ser observado nas vestimentas e indumentárias dos congos e das taieiras, visto que utilizaram as roupas que foram anteriormente usadas e adquiridas pela rainha do mês de julho²⁸⁸. Apesar do menor poder aquisitivo, as pessoas não deixam de participar e de manter acesa a chama da fé e da tradição. Brandão (2004) afirma que há folgedos que separam as classes sociais, atribuindo aos “mais ricos” a totalidade da atuação, ou pelo menos os papéis indiscutivelmente mais importantes. Carvalho (2008, p. 252) atesta que nas duas últimas décadas do século XIX, em Vila Boa, antiga capital da Província de Goiás, havia duas festas dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, sendo uma no mês de outubro, “destituída da presença negra e a outra realizada durante as festividades de Pentecostes. Esta sim, expressivamente negra e relativamente complexa.”

Em Monte do Carmo, outros afirmam que para ser rainha na festa de julho é preciso ser rica e branca, ou seja, é recorrente dizerem que apenas os mais ricos conseguem fazer esta festa, visto que as despesas são maiores, uma vez que a disputa é intensa, devido ao período de férias, que atrai mais turistas à região, portanto mais público para as festividades. Já a festa do mês de outubro é menor, por isso possibilita a participação de rainhas com menor poder aquisitivo, favorecendo a participação das mulheres negras que se candidatam para assumir a coroa de rainha:

Pra ser uma rainha na festa do mês de julho não é brincadeira não. É bem umas cinco vacas pra você matar, é porco, é galinha, arroz, bolo para o povo comer. Só mesmo quem tem condição que dá conta. Graças a Deus que o povo aqui ajuda a gente. Toda festa aqui todo mundo ajuda. E o povo ajuda sem cobrar nada. Doa caixa de óleo, fardos de açúcar, vaca, ovo, arroz [...] Ai temos que festar para agradecer a Deus. (ANÍDIA CARVALHO DE ARAÚJO, 09/10/2008).

²⁸⁸ Uma das responsabilidades da rainha de Nossa Senhora do Rosário consiste em arcar com as despesas referentes às vestes e às indumentárias usadas pelos congos, pelas taieiras, pelos caçadores e caçadeiras.

Percebe-se uma ambiguidade, ao passo em que a depoente argumenta que a festa é onerosa; contudo, evidencia que os festeiros não fazem a festa sozinhos, posto que a comunidade contribui para a sua realização da mesma, percepção corroborada por outra depoente:

É do mesmo jeito as duas festas. Quer dizer, essa do mês de outubro não é festa grande não, é uma festa pequena. Ela é para as pessoas mais pobres que não aguenta fazer a festa grande, do mês de julho. No mês de outubro é mais leve, mais favorável, porque todo mundo ajuda. [...] A de julho é uma festa mais pesada (RAIMUNDA SERRANO, 10/10/2008).

As narrativas dos depoentes evidenciam o receio em assumir a responsabilidade de organizar a festividade do mês de julho, devido à dimensão e especialmente dos custos que esta festa implica. Mais pesada significa mais onerosa; a distinção entre as duas celebrações é reconhecida pela comunidade. Entretanto, essas fronteiras eventualmente são diluídas como atesta o relato:

Eu fui rainha de Nossa Senhora do Rosário do festejo grande, do mês de julho. Me colocaram no mês de abril. Olha só: abril, maio, junho e julho. Lidervino me colocou para ser rainha. Não tinha rainha. Ele disse: não pode acabar a tradição de Monte do Carmo. Isso foi em 1984. Eu tava aqui em casa sentada e ele [Lidervino] chegou. A folia do Divino tinha saído para o giro, como se fosse ontem. Eu tava aqui. Arrumei a casa e sentei, tava bordando e ele chegou e disse:
- “Ei minha rainha”.
E eu falei: oi. Entra. E ele falou:
- Você é a rainha de Nossa Senhora do Rosário.
E eu falei: ô Lidervino, quem sou eu. Eu não posso, pois não tenho condição. E ele perguntou: Você tem vontade?
Eu falei: vontade eu tenho e acho bonito, mas como que eu faço a festa sem condição financeira? Aí ele disse:
- Mas você vai fazer.
Eu falei: Lidervino você deixa de graça! E ele disse:
- eu não estou com graça é você que vai ser a rainha, até o esmalte da unha eu te dou. Só quero que você diga que será a rainha. Não diga que não porque é você que será a rainha [...].
Eu disse: mas tá pertinho da festa. Ele disse:
- não se importa, você é a rainha.
- E aí tá falado? Tem coragem?
Eu disse: coragem eu tenho graças a Deus. Aí ele disse:
- Depois eu venho aqui.
Ele foi se embora. E saiu aí nas ruas dizendo:
- A rainha de Nossa Senhora do Rosário de Monte do Carmo desse ano é Fausta.
Avisando o pessoal. “Quero que vocês ajudem ela, porque ela é a rainha”, dizia ele.
Neste mesmo dia Nazareth veio e falou pra mim: olha eu tenho cinco carga de mandioca pra você. Tinha um compadre meu aqui e foi no outro dia arrancou a mandioca fez a farinha, tirou a tapioca pra mim.

Com pouco vinha um e trazia uma dúzia de ovos, outro trazia meia dúzia, outro trazia quatro ovos e eu fui colocando dentro da areia pra conservar. Aí veio o Zezu, que morreu agora pouco, que é irmão de Dona Zaca [...] dou cinco carga de mandioca e quatro sacos de arroz. Meu filho veio de Brasília pra me ajudar [...] E aí foi, foi. Um doava uma coisa outros doava outra coisa e Lidervino tá no mundo. Aí rodou, rodou com pouco ele apareceu.[...] No dia que eu comecei fazer os bolos, no finzinho de junho ele apareceu.

- “Você está apavorada? Tá com medo?”

Eu disse: nem um pingão. Lidervino! eu acho que eu tô labutando é com homem, não é com muleque. Foi homem que me colocou pra ser rainha e por isso eu não tô com medo de você fazer sacanagem comigo.[...] Aí veio um menino de Zé Humberto, pedreiro, filho de Imelda e me entregou: latas de óleo, seis pacotes de café, um fardo de açúcar, oito pacote de feijão, cinco latas de pó Royal, canela, cravo. Foi Lidervino que mandou lhe entregar. [...] com pouco o filho de Lidervino chegou dizendo que o pai estava me chamando no mercado. Eu fui. Cheguei lá e tava a camionete topada de trem. Aí ele [Lidervino] trouxe e agasalhou tudo aí pra mim e disse que estava indo para Natividade. Passou um dia e no outro dia ele chegou com mais outra camionete de trem. Aí foi indo e nada faltou. Foi bolo, bolo, bolo. Só bolo de roda eu fiz três carga. Eu ganhei tudo. Nazareth trouxe roupa pra mim. A Iralice trouxe roupa pra mim. Veio vestido de Goiânia pra mim que a Valkiria mandou, a Ernestina também mandou outro [...] foi roupa que eu nem sabia como vestir. Roupa pra ir pra Caçada da rainha, roupa pra vestir a noite, roupa pra vestir no dia de manhã pra coroar. Não me faltou nada. Eu ganhei tudo. E aí no dia foi uma grande festa. Daqui para o botequim, no dia da Caçada foi músicos, os tambor, os congos foi acompanhando que não vai, mas na minha foi. [...] Foi maravilhosa minha festa. Eu me senti muito feliz e abençoada. Parece que foi uma missão que Deus me mandou. “Você tem que ser rainha de Nossa Senhora do Rosário”. Porque foi muito rápido. Foi tudo organizadinho. Até hoje eu fico pensando que parece que se eu não tivesse pegado a festa parece que tinha acontecido alguma coisa de ruim comigo. Muita gente mesmo diz que foi Nossa Senhora do Rosário que me escolheu.

O povo gosta de ajudar. Ajuda sem cobrar nada. Você vê assim, enche a Casa da Festa. É gamela de bolo. Todo mundo amassando [bolo] e todo mundo animado. E é garrafa de café e bacia de bolo e o povo comendo e bebendo e amassando bolo, barrando forno, tudo animado sem cobrar um centavo. O povo gosta de ajudar porque é uma tradição. É pra Nossa Senhora do Rosário que a gente faz tudo isso. (FAUSTA JOSÉ DOS SANTOS, 15/07/2008).

A fé mobiliza os fiéis onde quer que estejam e acreditam que ser rainha é um misto de vontade divina e ajuda do povo e não apenas devido à condição econômica. Afiançada pela crença coletiva, a depoente acredita que seu sim e a exiguidade do tempo para os preparativos viabilizou um apoio só possível entre aqueles que compartilham a mesma fé e devoção. O *status* também contribuiu para aceitar tal tarefa. Esta senhora não pertence às famílias de maior poder aquisitivo em Monte do Carmo. O que se pode perceber é que tia Fausta, mulher negra e pertencente ao segmento inferiorizado na sociedade local, mantinha relações com os políticos locais e com pessoas do segmento social superior ao dela, o que lhe

proporcionou bases de apoio para realizar um sonho almejado por muitas mulheres da mesma condição social e étnica que a sua. Isso demonstra que estes contatos lhe possibilitaram, na condição de rainha de Nossa Senhora do Rosário, ascender ao espaço de afirmação étnica e social. O seu conhecimento a respeito das referências culturais locais também lhe facultou a condição de transformar-se em uma das guardiãs da memória carmelitana. Quando indagava aos moradores sobre determinado aspecto das festas, logo me remetiam a tia Fausta, enfatizando: “é tia Fausta que sabe sobre tal coisa, aquela sim tem memória boa, sabe tudo”.

Outro depoimento sobre os festejos de Nossa Senhora do Rosário pontua a diferenciação da organização da festa. Entretanto, observa-se a negação de que haja distinção entre negros e brancos; no entanto, mais uma vez a constatação de que a festa do mês de julho tem um caráter mais elitizado do que a de outubro:

No dia 7 de outubro é o dia que realmente se festeja Nossa Senhora do Rosário, não é julho, mas em outubro. No ano passado não tinha festeiro para o mês de outubro. E como aqui na paróquia nós temos um grupo de festeiros e quando estava faltando assim um mês nós nos reunimos e sentimos a necessidade de festejar Nossa Senhora do Rosário porque realmente o dia dela é 7 de outubro e nós nos reunimos e eu fui contemplada a ornar a coroa de Nossa Senhora do Rosário, eu e o Edmilson que fazemos parte desse grupo de festeiros. Pra mim foi um presente de Deus, pois eu não esperava. E no momento eu fui a contemplada, Deus me contemplou com este presente. Foi um dos momentos mais belos da minha vida. Dentro de um mês nós e a comunidade carmelitana preparamos esta festa, sabe? Você começar assim não tinha nada, entendeu? Dentro de trinta dias você preparar uma festa. Nós corremos atrás de patrocínio e realmente a comunidade carmelitana é muito solidária. [...]. Nós sabemos que a festa de Nossa Senhora do Rosário, de outubro não tem a pompa que tem a do mês de julho. [...]. A gente fala bem assim, é um tipo de brincadeira, dizendo que no mês de julho as pessoas que têm mais condições financeiras, então faz a festa do mês de julho, também a pompa é maior, o número de pessoas é maior e no mês de outubro é a festa dos pretos, dos pobres. Mas isso é brincadeira. E no mês de outubro só ficam as pessoas da comunidade, justamente por ser uma comunidade religiosa. [...] Muitas das rainhas que coroa no mês de outubro elas não tem condições de fazer uma festa no mês de julho porque é muito dispendioso. Além de ser muito dispendioso o custo financeiro é muito grande. Nem se compara com o de agora, de outubro. (DALVANI FERREIRA DA SILVA, 10/10/2008).

Vários depoentes, predominantemente de cor negra, destacam que não têm condições financeiras para fazer a festa no mês de julho. Ou seja, a preponderância de brancos de melhor condição social passa a ser não apenas numérica, mas também de controle da festa de Nossa Senhora do Rosário no meio do ano. A presença de negros nos festejos é desvelada por Frei Audrin (1963, p. 125), no início do século XX, quando em suas narrativas sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário enfatizava que “o *rei* e a *rainha* do Rosário eram sempre negros retintos, trajando, porém, luxuosa indumentária”.

Atualmente, a composição de reis e rainhas de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo é diversificada, expressão do processo de caldeamento racial e cultural brasileiro; o estudo de Souza (2002, p. 322) mostra que a partir da desagregação do sistema escravista, a festa do rei congo passou por variadas transformações, deixando de ser espaço de construção e expressão de uma identidade da comunidade negra:

Com a crescente indistinção entre escravos e negros livres, e entre ambos e os grupos mais pobres da sociedade, as festas de rei congo passaram a incorporar cada vez mais mestiços e brancos, deixando de ser apenas espaço de afirmação de uma identidade fundada na África natal mitificada, para servir de espaço de expressão de comunidades unidas mais pela sua condição social do que pela particularidade étnica.

Todavia, não se pode negar que a comunidade carmelitana possui predominância de população negra e mesmo com a incorporação de pessoas cuja ascendência negra não seja tão evidente, a festa continua mantendo características híbridas; cabe reiterar um ponto relevante; os festejos que presenciei no mês de outubro de 2008 e 2009 buscavam afirmar, apesar das distinções sociais percebidas no cotidiano desta, uma identidade vinculada à negritude. Tal aspecto, além de caracterizar a imagem que a cidade apresenta regionalmente, valoriza elementos de origem negra, configurando uma “festa popular”.

Relatos sinalizam que por muito tempo ser rainha era permitido somente às pessoas de pele negra. Ao estudar as festas de Nossa Senhora do Rosário, Magalhães (2004, p. 22) destaca que a festividade no período colonial era marcadamente negra. Este autor explica que não havia registro de escolha de pessoas brancas.

Em Monte do Carmo, vários foram aqueles que, ao se manifestarem sobre os rituais dessa festa, afirmam que “foram os negros, nossos antepassados”, [...] “os escravos que vieram da África que faziam assim, por isso nós fazemos também” “é tradição dos antigos”, demonstrando influência cultural que a região herdou dos africanos e afro-brasileiros que para lá afluíram.

A festa é também espaço de disputas, desdobramento do processo de afirmação e de negação identitária; várias rainhas de épocas anteriores enfatizaram que a sua festa foi considerada a melhor e tendem, ainda, a admitir que ser rainha é uma oportunidade de prestígio social, como pontua a narrativa a seguir:

Ser rainha tem dois lados. As pessoas fazem a festa por promessa e alguns também pela emoção de sentir naquele dia entrar ali na Igreja, naquela pompa. A minha foi uma promessa. Senhora do Rosário foi muito milagrosa comigo. E eu fiz a festa. Não sabia da emoção que eu iria sentir. Mas, é assim indescritível. É muito bom ser rainha, tanto pelo lado dessa emoção, como pelo lado principalmente da gente de sentir a presença viva de Deus,

de Maria. Na festa tudo acontece milagrosamente. Eu sou professora e na época meu marido não tinha um bom salário e o meu salário também não era tão bom. E, no entanto, não fiz nenhuma poupança. E minha festa teve fartura, de tudo que eu queria. Eu não sabia nem de onde vinha, mas chegava. Então fazer essa festa é assim. Você tem primeiro a fé em Deus por interseção de Maria, que ela é essa mediadora entre o céu e a terra [...]. E aí a gente tem também essa gratificação do povo, da sociedade. E você se sentir a estrela da festa. (CAETANA FERREIRA DE ARAUJO, 9/01/2009).

Ser investida da condição de rainha proporciona notoriedade e respeitabilidade, ao menos, no período do festejo, demonstrando que a festa proporciona momentos de alegria e *status*, mas também de fé e solidariedade; essa possibilidade traduz-se na realização de um sonho:

Ser rainha é uma coisa muito especial. Era um sonho que eu tinha em colocar a coroa de Nossa Senhora do Rosário na cabeça. [...] Foi uma promessa. Aí fiz a festa para pagar a graça recebida. Nossa Senhora do Rosário é uma santa que a gente tem fé. É uma tradição, todo ano, tem duas vezes por ano. (MARIA DE FÁTIMA CARVALHO DE OLIVEIRA, 10/10/2008).

Sônia Maria Almeida Pereira, que foi rainha em 1979, questiona os trajes da rainha, afirmando que muitas coisas mudaram, especialmente, o “espírito sagrado” da festa, destacando que as rainhas não portavam trajes especiais, luxuosos e cheios de brilho como atualmente. Na sua perspectiva, existiria uma preocupação acentuada com a sofisticação e o prestígio social, salientando que a indumentária da rainha está cada vez mais moderna e sofisticada, o que onera quem ocupa o cargo, podendo afugentar as pessoas, que desistem de pleitear essa posição:

Eu tive a festa muito simples. A roupa da rainha era muito simples. Da rainha, do rei. Aí foi modificando tudo. É como o povo daqui diz hoje em dia é difícil fazer a festa porque está ficando muito caro. A rainha está se trajando como uma rainha. Antigamente a rainha se trajava imitando Nossa Senhora. [...] Se eu voltasse a ser rainha novamente eu iria fazer de forma simples como eu fiz naquela época, iria fazer a festa pra Nossa Senhora. Ao invés de fazer despesas com roupas eu iria gastar com bolos, em comidas para o povo. [...]. (SÔNIA MARIA ALMEIDA PEREIRA, 19/01/2009).



Foto 77 - Rainha de Nossa Senhora do Rosário, Sônia Maria Almeida Pereira, juntamente com os Congos, em julho de 1979.

Fonte: acervo Sônia Maria Almeida Pereira.



Foto 78 - Rainha de Nossa Senhora do Rosário, Sônia Maria Almeida Pereira, na saída da Igreja, acompanhada por Congos e demais devotos, em julho de 1979.

Fonte: acervo Sônia Maria Almeida Pereira.

Souza (2002, p. 216) assinala que elementos atribuidores de poder e prestígio, como roupas luxuosas, adereços de pedras e metais preciosos, remetem à corte ibérica e também às cortes Centro-africanas, como Congo, Matamba e o Ndongo; nestas regiões que mantiveram maior contato com os portugueses no século XVI, com a intensificação do contato os reis passaram a exibir seu poder por meio de vestimentas adquiridas no comércio europeu e confeccionadas especialmente para eles. As vestes luxuosas, presenteadas pelos comerciantes europeus aos reis chefes tribais eram, na África Centro-Occidental, sinais de destacada posição na hierarquia social.

Relatos deixados do século XIX, por Mello Moraes Filho (1979, p. 226) durante uma festa de coração de rei e de rainha, no Rio de Janeiro, atestam que as vestimentas marcadas com brilho já eram valorizadas pelos festeiros:

Atrás da música caminhavam majestosamente e *Neuvangue* (rei), a *Nembanda* (rainha), os *Manafundos* (príncipes), o *Endoque* (feiticeiro), os *Uantuafunos* (escravos, vassalos e vassalas do rei), luzido e vigoroso grupo daquelas festas tradicionais e genuinamente africanas, celebradas no Rio de Janeiro no século passado. O Rei e a Rainha, com seus mantos de belbutina escarlate recamados de estrelas, com suas vestiduras cintilantes de lantejoulas e agaloadas, aquele com seu cetro dourado, e esta com seu diadema resplandecente, pisavam garboso à frente de sua corte, levando dois vassalos as duas coroas, vestidos de capa e espada, ostentando na cabeleira carapinhada e no pontudo topete fios de corais e miçangas, que lhes desciam em voltas como um casco de capacete.

A inquietação da depoente Sônia, relativa às mudanças nos trajes da rainha, desvela que os acontecimentos culturais também estão sujeitos a modificações, que acompanham as transformações sócio-econômicas da sociedade, conforme Vovelle (2004, p. 251) chama a atenção dos historiadores para o “mito da imobilidade”.

Del Priore (2000, p. 37), por sua vez, salienta que também no Brasil colonial a festa possibilitava ao grupo social o confronto de prestígio e rivalidades, a exaltação de posições e valores, de privilégios e poderes. Pela ostentação do luxo e distribuição de

generosidade tudo é reforçado, pois o indivíduo ou grupo de família afirmava, com a sua participação nas festas públicas, seu lugar na cidade e na sociedade, consoante com o que acontece com os festeiros do Divino, em que os grupos hegemônicos locais utilizam a festa como espaço de legitimação de posições sociais e de reafirmação de poder.

3.2.1 Chegada da Rainha

Além dos preparativos envolvendo a rainha, o rei, os familiares e os amigos, a festa de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo compõe-se de vários rituais permeados de significados; alguns destes são realizados simultânea e/ou concomitantemente aos de Nossa Senhora do Carmo e do Divino Espírito Santo. O primeiro ritual - Entrada e/ou Chegada triunfal da rainha e do rei à cidade - ocorre no dia 7 de julho, seguido dos demais – visita da rainha ao imperador, festa da capitã do mastro, *Caçada da Rainha*, coroação da rainha e do rei, o cortejo e missa solene de Nossa Senhora do Rosário realizada no último dia da festividade.

O ritual da *Chegada da Rainha*, como é popularmente denominado, consiste em um cortejo simbólico pelas ruas da cidade anunciando as festividades que se iniciam. Conta-se que no passado muitos dos festeiros residiam na área rural, chegando à cidade no dia 7 [julho] trazendo consigo, nos carros de boi, muitos dos mantimentos que seriam utilizados nos preparativos da festa; essa prática ficou conhecida como *Chegada da Rainha*.²⁸⁹ A depoente, que foi rainha em 1969, relata que naquela ocasião fizeram o trajeto de onde moravam até à cidade, trazendo consigo os mantimentos:

[...]. Muitas coisas nós trouxemos de carro de boi pra cá. Nós viemos de carro de boi pra cá; lá da fazendinha onde nós morava; com pote cheio de ovos, tapioca, rapadura, galinha, tijolo,²⁹⁰ de tanta coisa. Nós viemos prá cá pra cidade e fizemos uma grande barraca, bem ali perto da casa do velho Alexandre. E lá foi a festa. (ANGÉLICA RIBEIRO CARVALHO, 05/10/2009).

Hoje, muitos dos festeiros moram nas cidades de Monte do Carmo, Porto Nacional, Palmas, Goiânia; entretanto, a tradição manda que se deve fazer o ritual da *Chegada da Rainha*. Neste sentido, uma multidão se concentra na entrada da cidade e dali parte o cortejo pelas ruas da cidade, acompanhado por carros de boi, tambores, dança do

²⁸⁹ No caso dos festeiros do Divino Espírito Santo - Chegada do Imperador.

²⁹⁰ Tijolo é uma espécie de rapadura que contém outros ingredientes ou temperos, como gengibre, massa de mandioca, etc.

tambor e licores, até a Casa da Rainha, encerrando com comes e bebes, além dos fogos de artifícios que sinalizam o evento.

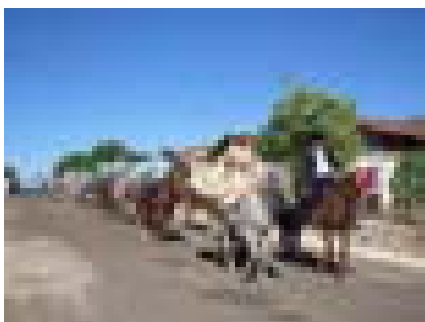


Foto 79 - Cortejo da chegada da rainha e do rei; acompanhados logo atrás por cavaleiros e carros de boi, em 7 de julho de 2010.



Foto 80 - Cortejo da chegada da rainha e do rei; à frente segue cantando a turma do tambor, em 7 de julho de 2010.

Ao longo do cortejo os participantes, juntamente com a turma do tambor, dançam e cantam alegremente (Fotos 81, 82 e 84):

*Ô passarei alegre,
Alegre eu vou cantando
É o rei e a rainha que
Agora tá chegando*

Os versos vão sendo recriados e adaptados ao momento:

*Ô passarei alegre,
Alegre eu vou cantando (ou alegre eu vou chegando)
É o rei e a rainha que
Dia 7 tá chegando*

Os participantes festejam, levando as mãos em direção ao céu e cantando em louvor a Nossa Senhora do Rosário:

*Ô passarei alegre,
Alegre eu vou cantando
Senhora do Rosário que nós
T'amos festejando.*



Foto 81 - Os tambozeiros ou turma do tambor cantando e tocando os Tambores, no cortejo da Chegada da Rainha e do rei, em 7 de julho de 2010.



Foto 82 - Mulheres dançadeira do Tambor seguem à frente no cortejo da Chegada da Rainha e do rei, em 7 de julho de 2010.

Em 16 de julho de 2000, a imprensa reportou-se ao ritual:

O sacro no pé da serra. Monte do Carmo, a 89 quilômetros de Palmas, comemora mais um dia de festa do rei e da rainha, que acontece anualmente durante os festejos do Divino Espírito Santo, de Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora do Carmo, esta última padroeira da cidade. A comemoração é secular e mostra a influência cultural que a região herdou do Brasil colônia. Sacro e profano se misturam nos festejos que iniciam uma semana antes. A festa da rainha e do imperador é o lado festivo. [...]. Hoje, dia de Nossa Senhora do Carmo, o carmelitano começa o dia comemorando com uma missa às 8 horas na Igreja Matriz. [...]. As atividades começaram no último dia 7, com a chegada simbólica da rainha na cidade. Amanhã acontecerá a caçada da rainha, às 14 horas e às 20 horas a primeira missa de coroação das majestades. A missa representa um dos momentos mais bonitos dos festejos. O casal vai para Igreja a pé acompanhado de um cortejo com velas, candeias e banda de músicas. O padre faz a coroação na porta da Igreja, repassando para os dois as coroas, o cetro e o manto dos reis do ano anterior. (JORNAL DO TOCANTINS, 2000, p. 6).



Foto 83 - Carros de boi transportando utensílios como peneiras, gamelas, no cortejo da Chegada da Rainha e do rei, em 7 de julho de 2010.



Foto 84 - Tambozeiros, no cortejo da Chegada da Rainha e do rei, em 7 de julho de 2010.

O ritual da *Chegada da Rainha* é flexível quanto ao dia e horário, podendo ser realizado na parte da manhã ou à tarde e/ou mesmo no dia 7 ou 8 [de julho], dependendo da negociação entre os festeiros do Divino Espírito Santo e os de Nossa Senhora do Rosário. Em 2008 o imperador chegou dia 7 e a rainha no dia subsequente. Em 2009 o ritual foi concomitante, demonstrando as estratégias de negociação e dinamicidade que a festa enseja, além do congraçamento entre elas. Já em 2010 celebrou-se somente a *Chegada da Rainha*, sendo realizada no período da manhã, posto que o imperador não realizou o ritual; esse caso foi objeto de críticas, visto que se entende que a tradição deve ser respeitada.

Há diversos estudos relativos à temática de entradas solenes, sinalizando a dimensão propagandística que demonstravam a majestade régia, por meio destas cerimônias. De acordo com Paiva (2001, p.77), no final da Idade Média e nos princípios da Era Moderna, as entradas solenes de reis e príncipes em uma cidade constituíram-se em uma das cerimônias mais marcantes de afirmação e publicitação de poder dos seus personagens centrais, bem

como uma das festividades mais significativas do tempo.²⁹¹ O autor aponta que em Portugal há notícias da realização das entradas desde o reinado de D. Sancho I, no século XII; contudo, somente no século XIV, em Lisboa, no reinado de D. Pedro I, encontra-se a primeira descrição de uma entrada régia:

Estes atos que tinham então caráter marcadamente militar, cariz que nunca perderam, integravam uma procissão formada pelo clero, um cortejo composto por nobres, cerimônias estas acompanhadas por danças populares que saíam fora das portas citadinas para receber os monarcas e os acompanhar até ao paço real. A hospitalidade urbana das recepções englobava ainda festejos que se podiam prolongar por mais do que um dia e que, em geral, incluíam danças, lançamento de canas, touros e iluminações noturnas e disponibilização de abundantes gêneros alimentares e de bebidas.

Segundo Souza (2002, p. 34), em um tempo mais remoto, existiram as entradas as quais consistiam em cerimônias originalmente ligadas à itinerância dos reis, compostas de uma recepção do rei e sua corte por parte dos moradores da cidade visitada. A autora atesta que as “entradas se ligavam a um triunfo bélico, tornando-se depois ritos de pouso e acolhida”:

Compunha-se de uma procissão do clero e um cortejo da nobreza que passavam por ruas limpas, decoradas e iluminadas às expensas da Câmara, levando o rei e seu séquito da porta da cidade ao Paço, com a incorporação de uma parada na matriz após o século XV. Danças, folias, ouros, canas e distribuição de comidas faziam parte da festa, sendo atividades organizadas pelos ofícios, que podiam durar vários dias.

Souza (2002) salienta que a partir do século XV²⁹² as entradas reais tornaram-se mais complexas, incorporaram-se os arcos triunfais, os cortejos ficaram “superlativamente ricos”, com crescente presença de cenas teatrais, sendo introduzidos no período manuelino elementos africanos, asiáticos e americanos. A mesma autora assinala que as entradas deixaram de ser “a dramatização de um contrato vassálico para ser o desfile da grandiosidade régia”.

Cardim (2001, p. 97-100) descreve que tanto Portugal como o Brasil colonial proporcionaram enorme quantidade de vestígios que certificam a grandiosidade das

²⁹¹ Baseado nos estudos de Bernard Guenée, Paiva (2001, p.77) descreve que na França, no século XIII as entradas seriam ainda cerimônias modestas, tendo-se tornado um ato maior no contexto da vida política apenas no transcurso do século seguinte, incorporando-se, a partir de então, novos signos de poder. “Assim, em 1360, João, o Bom, regressado do seu cativeiro em Inglaterra, usa pela primeira vez a entrada a cavalo sob pátio em Paris, costume que o neto Carlos VI reiterou várias vezes entre 1389-1390. Pelos meados do século XV, teria principiado o período glorioso das entradas, que se tornaram mais numerosas e espetaculares, ao mesmo tempo que iam assumindo feições cada vez mais militares.”

²⁹² De acordo com Ana Maria Alves citada por Souza (2002, p. 34), “é no reinado de D. Afonso V que o rei, a rainha e os infantes começam a ser recebidos oficialmente nas cidades sob um pátio de damasco, dispositivo próprio do ritual episcopal e das procissões solenes com relíquias.”

cerimônias realizadas nessa época, sendo que as entradas solenes destacam-se. O autor aponta que tais festividades chegaram ao apogeu nos séculos XVI e XVII, incorporando um diversificado número de pessoas, “desde o rei e os seus familiares mais próximos, até a população anônima que assistia à festa, passando pelas corporações urbanas, pelos representantes do ‘estado eclesiástico’ e da nobreza, que sempre faziam por estar presentes.” Cardim menciona ainda que a Coroa não era a única entidade política que promovia estas cerimônias; “tanto os dignitários eclesiásticos como algumas das principais figuras da nobreza tinham costume de organizar festividades semelhantes”, existindo certa concorrência entre as cerimônias promovidas por tais poderes.

Também em Monte do Carmo o ritual da *Chegada da Rainha*, com características particulares comporta uma variedade de significados, exaltando a ostentação do poder e o prestígio da rainha e do rei de Nossa Senhora do Rosário ali representado.

Curado (1956, p. 128-129) assinala que na antiga capital de Goiás as festas de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito eram celebradas pelos escravos, todavia, o autor pontua que tais festividades se extinguiram, tão logo desapareceu a escravidão, em 1888. O autor lembra da Entrada da Rainha, segundo ele, “festa profana e religiosa, que abalava a cidade inteira”:

Com antecedência de semanas, naqueles bons tempos, se preparava a “entrada da rainha”. Assanhavam-se todos os escravos e os seus senhores, com prazer, anuíam aos seus desejos. [...], as mucamas preparavam muito tempo antes a “entrada da rainha”. E era de ver os roupões de montar cavalo, os adereços, as luvas e os complicados penteados das mucamas. Os melhores cavalos e bestas de sela eram exibidos então. Arreios com incrustações de prata faiscavam à luz do sol. Os cavaleiros traziam esporas de prata, botas reluzentes, chapéus de abas largas. E o imponente cortejo se formava no Areião. Eram duzentos ou trezentos cavaleiros, cada qual com a sua dama (mucama) ao lado, que desfilavam, pomposamente, pelas ruas de Vila-Boa, com foguetaria à frente do préstito e a respectiva Banda de Música.

O mesmo autor conclui a descrição assinalando que após o desfile pelas ruas da cidade, o préstito chegava à Igreja do Rosário, onde “era recebido pela autoridade eclesiástica, que vinha à porta, conduzindo, o rei e a rainha às poltronas adrede preparadas. Enquanto isso, a congada dava uma embaixada à porta da Igreja.”

Carvalho (2008, p. 263) baseado em fontes do final do século XIX, também atesta que a Chegada da Rainha era uma das práticas culturais negras bastante apreciadas pela sociedade vilaboense, sendo realizada em diferentes meses do ano. No início do século XX, ainda subsidiado pelas mesmas fontes, o autor mostra que houve uma “desarticulação da festa rosarina dos pretos.”

3.2.2 Festa da Capitã do Mastro de Nossa Senhora do Rosário

O levantamento do mastro da capitã de Nossa Senhora do Rosário é realizado dia 15 de julho, após os leilões de Nossa Senhora do Carmo e simultaneamente ao mastro do Divino Espírito Santo.

Reza a tradição que para se tornar capitã do mastro de Nossa Senhora do Rosário é necessário que a pretendente exercite a ação de derrubada do mastro no dia 18 de julho.²⁹³ Alguns informantes mencionam que já existiram situações em que a derrubada ocorreu após o dia 18, devido à ausência de pretendente e, enquanto isso, o mastro permanecia levantado em frente à Igreja.

É assim: tem a derrubada do mastro; depende da pessoa que vai ser a próxima capitã pode ser no final da festa, dia 18, pode ser no dia seguinte, não tem dia certo. As vezes falta pessoa, aí as pessoas vão incentivando: “vai fulano derrubar o mastro”, até que vai uma lá e derruba. Se não aparecer ninguém o mastro vai ficando aí até o dia em que aparecer alguém que derrube o mastro. Então essa será a capitã do ano que vem. (FRANCISCO DE OLIVEIRA NEGRE, 18/01/2009).

Em 2008 o mastro não demorou a ser derrubado porque as candidatas à capitãs estavam convictas e ansiosas por realizar a festa:

Eu sempre tive vontade de fazer a festa, de ser rainha. Mas esta festa de Senhora do Rosário é uma festa muito grande. Hoje ela tem uma proporção muito grande então fica bem difícil. Para se fazer é necessário ter aquisição financeira pra isso. Então para fazer um pouquinho da festa eu resolvi ser capitã do mastro. E a outra colega minha, a Eliene também tinha vontade. [...] aí nós duas derrubamos o mastro no dia 18 de julho de 2008. E a partir daí nós começamos a trabalhar, pensar o que a gente ia fazer. No mês de junho foram tiradas as madeiras. Precisa ser um pau bem alto. E depois que ele seca que a gente vai montar o mastro. Dia 10 de julho iniciamos os preparativos dos bolos e biscoitos e licores. [...]. Nós resolvemos juntar para dividir as despesas, o capitão do mastro do Divino, o Valtenes, eu e a comadre Eliene, capitã do mastro de Nossa Senhora do Rosário. Tiramos os mastros juntos, fizemos os preparativos dos bolos tudo juntos. Ganhamos algumas coisas porque o povo sempre ajuda, ganhamos açúcar, refrigerantes, caixa foguetes. [...] (DORIENE FERREIRA DE CARVALHO, 15/07/2009).

Tal como descrito pela capitã, a confecção do mastro requer alguns procedimentos e saberes: a madeira deve ser colhida com bastante antecedência, uma vez que precisa secar para ficar mais leve. Na ocasião, uma equipe de homens vai para a mata fazer a colheita das madeiras. Em 2009 foi colhida com um mês de antecedência pelo capitão do Divino juntamente com os esposos das duas capitãs e mais alguns homens da comunidade:

²⁹³ Diferente do Capitão do Mastro do Divino, que é por meio de sorteio.

Muito embora a festa da capitã do mastro seja considerada pequena em se tratando das despesas, fazem-se necessários preparativos que requerem colaboração da comunidade. Conta-se que no passado o ritual da busca do mastro consistia em uma festa à parte, mas foi se perdendo com o passar do tempo, entretanto, em 2009 foi reintroduzido:

Este ano nós resgatamos uma tradição que estava perdida que era a busca do mastro. Que antes eles iam buscar no mato e iam aquela turma tirar o mastro e trazia naquela animação soltando foguete, cantando, era muito animado. Aí o padre esse ano pediu que a gente resgatasse isso e foi resgatado. É tanto que hoje pela manhã a gente pegou o mastro na casa de dona Almerinda que é a mãe do Valtenes [Capitão do mastro do Divino] onde deixamos os paus para fazer o mastro e de lá trouxemos aqui para a praça da Igreja e a partir daí ser construído o mastro. Nós arrumamos ele aqui na praça. Tem as pessoas que monta os mastros. Tem que ser aquelas pessoas que realmente saiba montar o mastro. A tarde a gente organizou, enfeitou o mastro, porque a gente tem que enfeitar o mastro com balões, bandeirolas. No caso do Divino Espírito Santo são bandeirolas branco e vermelho e no caso de Nossa Senhora do Rosário são azul e branco. (DORIENE FERREIRA DE CARVALHO, 15/07/2009).

Como já assinalado, o levantamento dos dois mastros - do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário – é realizado concomitantemente, na noite do dia 15 de julho; depois de os mastros serem fixados em frente à Igreja, os foliões do Divino entoam o canto do capitão, seguido do canto da capitã do mastro de Nossa Senhora do Rosário:

*Essa capitã do mastro, com seu mastro alevantado
Nossa Senhora do Rosário na bandeira retratada.
Essa capitã do mastro nasceu numa hora no instante
Ela hoje está coroada, com a coroa dessa santa.
Nossa Senhora do Rosário vai andando por cima do mastro
Viva a capitã do mastro.
A capitã do mastro se chama (entoa o nome da capitã]
Foi batizada na casa santa de baixo da sacristia
Nossa Senhora do Rosário te acompanhe livrando de todo mal
[...]*

Normalmente, após o ritual do levantamento do mastro, que ocorre em frente à Igreja, as pessoas seguem em cortejo à casa da capitã, onde são oferecidos bolos, biscoitos e bebidas. Entretanto, em 2009, devido à distância da casa da capitã, os bolos, biscoitos e refrigerantes foram servidos na porta da Igreja. Em 2010 o capitão do Divino e a capitã de Nossa Senhora do Rosário serviram o tradicional café com bolo e biscoitos no espaço da feira coberta, situada próximo à Igreja.

3.2.3 A Caçada da Rainha

Encerrada a festa do Divino Espírito Santo, no dia 17 de julho, iniciam-se as manifestações ritualísticas em louvor a Nossa Senhora do Rosário, com o cortejo popularmente conhecido como a *Caçada da Rainha*, ritual no qual ao longo do trajeto do cortejo dança-se, bebe-se, canta-se em louvor a Nossa Senhora do Rosário, ao rei e à rainha. As homenagens que na parte da manhã foram feitas ao Divino são endereçadas, no início da tarde a Nossa Senhora do Rosário e a cidade se ocupa com o ritual da *Caçada da Rainha*:

A Caçada é um passeio. É um passeio de alegrias. Não caça nada e não mata nada. É um passeio que eles fazem. Eu fui rainha em 1938. Não foi sorteio e não foi promessa. Foi gosto em fazer a festa para Senhora do Rosário. Foi muito bom. Graças a Deus a gente sente toda força. Faz a festa do tamanho que a gente pode. Não dá prejuízo nenhum. Gasta muito, mas quando acaba parece que Senhora do Rosário passa a mão e fica tudo bem. Quem faz a festa para Senhora do Rosário ou para o Divino não pensa que acaba o recurso não, faz é aumentar. (RAIMUNDA SERRANO, 10/10/2008).

Em geral a rainha tem que fazer a festa com recursos próprios ou com ajuda do povo. Observa-se que a ação do plano espiritual é constantemente considerada; a religiosidade popular local é profundamente arraigada, permitindo que os acontecimentos religiosos adquiram essa dimensão simbólica.

Para os moradores da cidade, a origem desse ritual remonta ao período das minas de ouro na Serra de Monte do Carmo, no tempo da escravidão. Como nas narrativas míticas, não existe uma data precisa, mas destaca-se que certo dia um homem, possivelmente escravo, encontrou na Serra de Monte do Carmo uma imagem de Nossa Senhora do Rosário e levou-a para a cidade. Entretanto, no dia seguinte, a imagem desapareceu. Não conformado com o desaparecimento da imagem, retornou à serra, acompanhado de outros companheiros e levando consigo viola e sanfona, à procura da imagem, tendo reencontrado, a trouxeram novamente para a cidade. Também desta vez, a imagem não permaneceu, voltando para onde estava. O mistério do desaparecimento da imagem, que ocorreu pela segunda vez, levou a comunidade a se organizar e travar uma verdadeira caçada à referida imagem. Uma multidão se formou e seguiram em cortejo, à procura da imagem. Para esse cortejo, levaram os tambores, os congos e as taieiras; cantaram e dançaram e assim reencontraram a imagem e, em ritual, levaram-na de volta à cidade. Após o episódio festivo, a imagem nunca mais desapareceu, permanecendo na Igreja. Reza a tradição que o ritual organizado por aquele grupo de pessoas fez com que a imagem permanecesse na cidade. A partir daquele momento, o ritual da *Caçada da Rainha* passou a fazer parte dos festejos religiosos de Nossa Senhora do

Rosário e se mantém até os dias de hoje, como uma reatualização da busca da imagem. Ou seja, o ritual da *Caçada da Rainha* funciona como um canal de realização de remotas celebrações: “essa *Caçada* é dos antigos” ou “essa *Caçada da Rainha* é desde que eu me entendi, veio dos escravos negros”.²⁹⁴

Encontrei uma possível conexão da *Caçada da Rainha* realizada em Monte do Carmo com a descrição de Artur Ramos (2007, p.74-75) quando este autor cita Manuel Querino; “que na cidade de Lagos (Costa dos Escravos) há, no mês de janeiro, uma festa a que dão o nome de *Damurixá* (festa da rainha) onde se exibem indivíduos mascarados.” Ramos acredita que estes festejos cíclicos da Costa dos Escravos tenham sido a principal influência no carnaval negro da Bahia. As descrições de Querino, citadas por Ramos, sobre as festividades na Costa africana relativa a Festa da rainha, levaram-me a supor uma possível conexão destas práticas culturais com o ritual da *Caçada da Rainha* realizada pelos carmelitanos:

Em 1897 fora aqui realizado o carnaval africano, com exibição do *Clube Pândegos d’África*, que levou a efeito a reprodução exata do que se observa em Lagos. O préstito fora assim organizado: na frente iam dois príncipes bem trajados; após estes, a guarda de honra, uniformizada em estilo mouro. Seguia-se o carro conduzindo o rei, ladeado por duas raparigas virgens e duas estatuetas alegóricas. Logo depois via-se o adivinhador à frente da charanga, composta de todos os instrumentos usados pelo feiticismo; sendo que os tocadores, uniformizados à moda indígena, usavam grande avental sobre calção curto. O acompanhamento era enorme; as africanas, principalmente, tomadas de verdadeiro entusiasmo, cantavam dançavam e tocavam durante todo o trajeto, numa alegria indescritível”.

Reportando-me à mesma perspectiva explicitada em Souza (2002, p. 315) é possível afirmar que a *Caçada da Rainha* “pode ser vista como uma forma particular de conceber e transmitir a história, permeada de ritos religiosos e mitos que fundamentam crenças e comportamentos”, pois como pontua a autora, a história pode ser guardada e transmitida de distintas maneiras, características de diferentes sociedades, que constroem a memória ao seu próprio modo. Este ritual demonstra que as festas são ocasiões que

²⁹⁴ Para demarcar a especificidade local, a origem da Festa da *Caçada da Rainha* de Colinas do Sul, Estado de Goiás, difere da de Monte do Carmo. A manifestação que celebra o Divino Espírito Santo e Nossa Senhora do Rosário é uma homenagem à princesa Isabel por ter assinado a Lei Áurea. Nessa narrativa, temendo represália do pai, D. Pedro II, a princesa teria se escondido no mato. Ao ter ciência do acontecimento, D. Pedro aprovou a atitude da filha, reconhecendo que deveria ter feito o mesmo, só não o teria feito, temendo a repreensão dos agricultores e cafeicultores. Contudo, sabendo que a filha estava escondida, teria organizado uma comitiva para procurá-la. Ao terem conhecimento do desaparecimento da princesa, os escravos libertos prepararam, em sinal de gratidão, uma festa, com congos, lundu e batuques, para recepcioná-la. Assim, o ritual da *Caçada da Rainha* consiste na representação desta história, em que um grupo de cavaleiros sai à procura da rainha que se encontra escondida no mato; aquele que a encontra leva-a na garupa no animal, ao chegar à cidade, uma multidão a recebe com arrojada festa. (IPHAN, 2006).

possibilitam o diálogo dos sujeitos sociais com os tempos de outrora. O *Jornal do Tocantins* anuncia o ritual reafirmando: “*Caçada da Rainha*, uma homenagem à padroeira dos negros”.

Julho é um mês de festividades religiosas e folclóricas em Monte do Carmo. [...]. Este mês, os carmelitanos estão homenageando Nossa Senhora do Livramento, o Divino Espírito Santo, Nossa Senhora do Carmo, padroeira do município e ainda, Nossa Senhora do Rosário, protetora dos negros. Hoje, as reverências são para ela. Será realizada a *Caçada da Rainha de Nossa Senhora do Rosário*, um ritual de origem escrava, que conta mais de 300 anos e era fictício, onde se escolhia como casal real aquele que tinha poder para intermediar entre a Igreja e comunidade negra. O rei e a rainha podiam ser vitalícios ou por um período determinado. Os carmelitanos seguiram a segunda opção. (2002, p. ARTE&VIDA 2).

Em Monte do Carmo, o ritual da *Caçada da Rainha* também é perpassado por uma amplitude de significados. No meio da tarde, devido ao período do ano, com sol intenso e muito calor, as pessoas começam a se aglomerar na Casa da Rainha ou na Casa da Festa.²⁹⁵ Por volta das quatorze horas, as pessoas começam a se juntar neste local e a queima de fogos de artifício sinaliza que o ritual está prestes a começar. Concluídos os preparativos (montarias, bebidas, vestimentas etc), o cortejo se desloca da Casa da Rainha pelas ruas da cidade, agregando pessoas também na assistência, que acompanham o cortejo, ao som dos tambores e com a alegria dos caretas, que correm atrás das crianças. Ao longo do percurso, carros transportam bebidas (licores e água). A queima de fogos de artificios está presente não somente durante o ritual da *Caçada da Rainha*, mas durante todos os momentos da festividade, especialmente durante os cortejos e procissões. Del Priore (2000, p. 38) pontua que a prática de queimar fogos nas festas coloniais remonta ao século XVII.

Vinda esta tradição de Portugal, ela era a alegria das romarias e das procissões. Sua origem é a China, onde constituía característica das solenidades sagradas e profanas. Abrindo a celebração da festa, os fogos anunciavam a partida dos cortejos processionais, mas também a sua chegada à igreja ou à praça onde se davam os principais eventos da festa.

Segundo a mesma autora (2000, p. 40), o uso de fogos era para homenagear o rei e também para algumas camadas da sociedade colonial manifestarem as suas posições privilegiadas:

²⁹⁵ Ao contrário da festa da rainha de Nossa Senhora do Rosário realizada no mês de outubro, que tem como local de referência a Casa da Festa, os festejos de julho se realizam na própria casa da rainha, uma vez que simultaneamente a esta acontece também a festa do imperador do Divino, que utiliza a Casa da Festa. Nesse caso, o uso deste local torna-se inviável, uma vez que não comporta os preparativos das duas festas (Divino e Nossa Senhora do Rosário). Quando a residência da rainha não comporta tal organização, os festeiros providenciam outro local, visto que existem na cidade diversas casas com arquitetura apropriada para a realização das festas, contendo quintais alargados com fornos e fogões para assar bolos e biscoitos. Assim, a Casa da Rainha equivale à Casa da Festa.

O uso de fogos para abrir a festa constituía uma tradição que, pouco a pouco, ganhava dimensões de propaganda governamental, ou de resistência das elites contra o mesmo governo. Mídia eficiente a iluminar as noites escuras das vilas na Colônia, o foguetório tornava-se um instrumento caro, porém eficaz, de poder.

Sob fogos e gritos eufóricos, o cortejo da *Caçada da Rainha* toma conta das ruas, sendo descrito pelas pessoas que participam direta ou indiretamente como um dos mais esperados pelos festeiros, familiares e participantes. O cortejo é constituído por uma multidão que canta, dança, bebe, grita, pula, acompanhando a rainha e o rei pelas ruas da cidade, em direção ao lugar chamado “botequim” e depois de volta à Casa da Rainha. Os moradores referem-se a este espaço – uma área cercada por árvores do cerrado, especialmente pequizeiros – com a denominação de “botequim”, local marcado por práticas de sociabilidades informais.

Durante todo o percurso, as danças e cantos são ritmados pelo toque dos tambores. Ao observar este ritual, a leitura que se faz é que por meio dele a comunidade carmelitana recupera antigos valores e volta a afirmar-se em sua dimensão profana e sagrada. Amaral (1992, p. 2) concebe a festa como uma das mais expressivas instituições da religião, “espaço de realização de toda a diversidade de papéis, dos graus de poder e conhecimento a eles relacionado”. As festas religiosas não promovem apenas a celebração religiosa, mas o encontro de diversos aspectos da vida social, como a política, o lazer, a economia e o trabalho. A *Caçada* cria a oportunidade para o encontro e sociabilidade dos carmelitanos de todas as idades:

Essas festas são muito importantes pra mim. É uma diversão que eu me sinto mais jovem como se tivesse 22 anos de idade e não 62. Quando a gente começa a brincar você renova. [...] Eu gosto muito. É como no passado, na escravidão, em que a diversão dos escravos era a festa, era o tambor [...]. (DIONÍSIA PEREIRA RAMOS, 09/10/2008).

O cortejo é aberto por tambozeiros, que conduzem os participantes no ritmo da dança. Atrás dessa multidão, montados em cavalos ornamentados, a rainha e o rei, com as caçadeiras e os caçadores, também vestidos a caráter, seguem o cortejo em pares, sempre um homem e uma mulher, de modo que o último par é o da rainha e do rei, como demonstram as imagens. No caminho de ida para o “botequim”, a rainha e o rei vão atrás dos caçadores e das caçadeiras, (Fotos 85 e 86) na volta eles retornam à frente destes (Fotos 87 e 88). A simbologia que permeia o ritual desvela que no retorno a rainha foi encontrada e está sendo trazida pela população, cantando e dançando para a rainha e para o rei, com evoluções e passos laterais para frente e para trás, no ritmo do canto:

*Rei e rainha, vamos embora
Direto pra Igreja
Visitar Nossa Senhora.
Rei e rainha, vamos embora
Direto pra Igreja
Visitar Nossa Senhora*



Foto 85 - Caçadores e caçadeiras à frente, seguidos pelo rei e pela rainha, nas ruas da cidade a caminho do "botequim", na *Caçada da Rainha*, em 17 de julho de 2010.



Foto 86 - Caçadores e caçadeiras à frente; seguidos do rei e da rainha, a caminho do "botequim"; na *Caçada da Rainha*, em 9 outubro de 2008.



Foto 87 - Participantes do ritual da *Caçada da Rainha* pelas ruas da cidade, no trajeto de retorno do "botequim", em 17 de julho de 2010.



Foto 88 - Rei e rainha, seguidos das caçadeiras e caçadores, durante o trajeto de volta do "botequim" na *Caçada da Rainha*, em 11 de outubro de 2009.

Durante o trajeto, os participantes fazem paradas na rua e em frente às casas dos moradores e ao som dos tambores cantam e dançam a dança do tambor. Nessa ocasião, faz-se uma roda e no centro casais intercalados dançam, enquanto homens batucam os tambores. Ao terminar esse preâmbulo, os homens, carregando os tambores nos ombros, vão fazendo uma coreografia e a multidão acompanha dançando, gritando e repetindo os gestos, fazendo *vênia*, levando as mãos ao chão e aos céus e cantando:

*Ô passarei alegre
Alegre vou cantando
Sinhora do Rosário
Que nós tamo's festejano*

Os versos se repetem ao mesmo tempo em que são também intercalados por outros:

Quem pode mais?

*É Deus do céu.
Quem pode mais?
É Deus no céu.
[...]
O rei é bom
A rainha é mió.
O rei é bom.
A rainha é mio.
[...]
A rainha é de ouro
É de ouro só.
A rainha é de ouro
É de ouro só.*

Ao chegar ao espaço festivo do “botequim”, param por um período,²⁹⁶ a fim de homenagear a rainha e o rei.²⁹⁷ Forma-se uma grande roda quando os participantes dançam o tambor. Os caçadores também dançam com a rainha, bem como as caçadeiras com o rei. Durante este momento, em que os participantes participam da roda, licores, biscoitos e bolos lhes são servidos e aos demais participantes da festa. A rainha e o rei dançam o tambor, e posteriormente, permanecem sentados no trono preparado para a ocasião, para receberem as homenagens (Foto 91). Enquanto isso, na grande roda, homens, mulheres, adultos e crianças também dançam (Fotos 89, 90 e 92).

No botequim a gente canta os mesmos cânticos que a gente canta durante o cortejo, os caçadores e caçadeiras da rainha fazem a roda, a gente toca para eles dançar. Aí eles vão dançando um com outro até que dançam todos. A gente fica ali naquela moagem, comendo biscoito, bebendo licor. Depois é botar o tambor nas costas e seguir de volta. (AURÉLIO DE OLIVEIRA SILVA, 15/08/2009).

Azzi (1987, p. 67) mostra que na sociedade colonial brasileira, a dança ocupava relevante espaço nas festividades religiosas populares, como forma de expressar a alegria e gratidão diante da vida e da natureza. O autor ressalta ainda que tanto os indígenas quanto os africanos “conservam um profundo respeito para com as forças da natureza, chegando a sacralizá-las e a divinizá-las”, sendo a dança uma prática comum de homenageá-la, invocando proteção e afastando os malefícios.

Alguns relatos traçam distinção entre episódios da *Caçada da Rainha* no passado e o que ocorre na atualidade, destacando uma possível diferenciação. Afirma-se que

²⁹⁶ Permanecem no botequim por volta de uma a duas horas.

²⁹⁷ Normalmente, durante a estadia no “botequim” os tambozeiros aproveitam para afinar o som dos tambores. Os procedimentos de afinação são feitos, esquentando-os no fogo, porque o couro de animal desafina quando molhada pela chuva ou pelo suor, como é o caso.

no “botequim” havia uma “barraquinha”, na qual era simulado um esconderijo da rainha, distinto do que ocorre contemporaneamente quando o casal, rainha e rei, seguem o cortejo junto com a multidão:

[...] De primeiro disse que era assim. Minha mãe contava. A rainha mais o rei se arrumava lá e tinha uma barraquinha lá no botequim. E ai lá e se escondia dentro da barraquinha e o pessoal saia dizendo: ‘vamos caçar a rainha’. E o pessoal ia tocando tambor, dançando, soltando foguete, bebendo. E chegava lá e rodava a barraquinha dizendo ‘cadê a rainha?, cadê a rainha’. Aí dizia: ‘achei, achei, achei a rainha’. Mas agora eles não faz mais isso. Agora já vai com a rainha junto. Chega lá já tem o trono dela. Ela senta. Aí vai tocar e dançar o tambor. Aí a rainha vai dançar o tambor, dança o tambor e cada uma das caçadeiras também dançam. (FAUSTA JOSÉ DOS SANTOS, 15/07/2008).



Foto 89 - Rei e rainha dançando tambor no centro da roda, no “botequim”, durante a *Caçada da Rainha*, em 11 de outubro de 2009.



Foto 90 - Casal dançando tambor no “botequim”, durante o ritual da *Caçada da Rainha*, em 17 de julho de 2009.



Foto 91 - Rei e rainha no do trono, no “botequim” cercados pela multidão, durante a *Caçada da Rainha*, em 17 de julho de 2010. Fonte: acervo Mirian Tesseroli.



Foto 92 - Casal dançando tambor no “botequim”, durante o ritual da *Caçada da Rainha*, em 17 de julho de 2009.

Ao longo do tempo, consolidou-se uma forma própria de reverenciar e homenagear Nossa Senhora, marcada pela irreverência, pelas brincadeiras, pelo lúdico, enfim pelas experiências de vida. O espaço do cortejo da *Caçada da Rainha* não pertence ao padre nem ao prefeito, mas aos devotos. Nesse espaço, as regras e as normas são estabelecidas pelos participantes, conhecedores de todos os passos do ritual. Algumas vezes presenciei diálogos

informais em que os participantes, moradores locais, afirmavam que alguns visitantes não sabem brincar. Tal conhecimento se evidencia nos relatos: “a *Caçada* já foi muito melhor, agora tem muita gente de fora que não conhece a brincadeira e faz de qualquer jeito”. Observa-se que existe por parte dos moradores locais uma valorização das atitudes comedidas e das regras e códigos de comportamentos, demonstrando, por um lado, que a presença de pessoas de fora circulando pela rede social pode prejudicar aquilo que sustenta o sentido sagrado das brincadeiras no interior do ritual. Cox (1974) mostra que “gente que dança diante de seus deuses é geralmente mais livre e menos contraída do que gente que não se abalança a tanto”. O autor salienta que desde os primeiros anos do cristianismo, homens, mulheres e crianças costumavam dançar “diante do Senhor”; dançavam nos lugares de culto, nas festas de santos e nos cemitérios junto aos túmulos dos mártires. Cox (p. 57) cita o escritor católico-romano, Paul Valéry, que expressa a relevância da dança:

A dança é, na minha opinião, muito mais do que um exercício, uma diversão, um ornamento, um passatempo social; ela é uma coisa séria e, sob certos respeitos, até uma coisa sagrada. Toda época que entendeu o corpo humano ou, ao menos, sentiu algo do mistério de sua estrutura, de seus recursos, de suas limitações, das combinações de energia e de sensibilidade que contém, cultivou e venerou a Dança.

É com Eliade (2005) que a multiplicidade dos aspectos culturais é apontada como expressão de uma mesma essência religiosa. Para este autor, além da dimensão histórica, é importante a descoberta da estrutura dos fenômenos religiosos; é o sagrado que se configura como elemento fundante da vida social.

Tanto a festa de Nossa Senhora do Rosário quanto a do Divino Espírito Santo reúnem manifestações sagradas e profanas e em todas as ocasiões, encontrei os dois polos atuando de forma simultânea, expressando uma religiosidade exacerbada. Ou seja, estão presente no interior das duas festividades, concomitantemente, tambor, danças, bebidas, orações, missas, novenas, ritual de beijar a bandeira e procissões. Essa complexidade simbólica tem grande relevância na compreensão destas festas religiosas, bem como o sentido que adquirem para a comunidade local, enquanto *locus* demarcador de identidade regional.

Em frente a algumas casas, o grupo presta homenagens em memória aos mortos; àquelas pessoas que no passado fizeram parte desse processo, demonstrando que a memória tributa aos carmelitanos respeito e saudade:

Quando às vezes tem alguma pessoa que já faleceu, por exemplo, Santana²⁹⁸, que foi um tambozeiro aqui de Monte do Carmo aí quando a gente chega ali

²⁹⁸ Santana de Oliveira Negre, falecido em 1986, “foi um dos maiores tambozeiros daqui”, essa é a tônica dos moradores de Monte do Carmo, quando se referem a ele. Silva (2006, p. 25) menciona que teve o privilégio de

em frente onde ele morava perto da casa do tio Joca, então a gente canta: *Cadê Santana? Deus levou.* Seu Bena também, que era um tambozeiro, eu me lembro que eu era menino e via seu Bena bater tambor, então a gente canta: *Cadê seu Bena? Deus levou.* É uma homenagem que a gente faz ao ente querido. (AURÉLIO DE OLVIERA SILVA, 15/08/2009).

Seu Bena e Santana são figuras sempre lembradas com respeito e admiração pelos participantes, que dão continuidade a essa festa que se renova a cada dia; une não apenas a fé, mas também hábitos, costumes, alegrias e esperanças nesse encontro entremeado de religiosidade e festividade. Brandão (2004, p. 36), em sua pesquisa sobre a festa do Divino em Pirenópolis, salienta que todos os eventos e situações previstos no programa da festa, distribuídos com fotografias da cidade e das cavalhadas, são rituais religiosos que constituem a essência da festa, e rituais profanos, mas de expressão e conteúdos essencialmente religiosos.

Em julho de 2010 na ocasião do ritual da *Caçada da Rainha* presenciei um momento de consternação, João de Oliveira Primo, conhecido carinhosamente por “tio Joca”, 90 anos, veio a óbito na manhã do dia 17 (dia da *Caçada da Rainha*). Alguns diziam que o ritual não teria a mesma animação, uma vez que muitos dos animadores da turma do tambor são parentes próximos, como sobrinhos e netos. No entanto, tal hipótese não se confirmou, posto que como de costume a *Caçada* contou com o mesmo entusiasmo dos participantes. Ao chegar diante da casa onde estava sendo velado o corpo do “tio Joca” foi realizada uma homenagem; a multidão fez alguns minutos de silêncio; cercada pela multidão, uma das filhas do tio Joca enunciou:

Então aproveitando esse momento gente, vamos rezar um pai nosso com uma ave Maria oferecendo para a alma do meu pai porque ele gostava muito de tambor. Eu não estou triste, tô contente graça a Deus porque Jesus escolheu; o dia dele era hoje. Então eu quero que toca o tambor porque durante toda a vida ele gostou muito do tambor.

Finda a oração, os tambozeiros entoaram um verso²⁹⁹ melancólico antes de tocar os tambores:

*Me valei Nossa Senhora que é mãe de Nosso Senhor
Me valei Nossa Senhora que é mãe de Nosso Senhor
Nossa Senhora me ajuda
Nossa Senhor me ajudou
Eu vou me embora.*

vê-lo tocando nos festejos de 1984 e 1985 e assim o descreve: “batia firme, compasso nervoso e frenético. Santana, transcendia. Suas mãos calejadas pela lida cotidiana, não se cansavam de rufar os tambores. Naquele momento parecia incorporar o espírito de todos os negros africanos que povoaram esses brasis. Tocava alucinadamente, preenchendo todos os tempos musicais com a sonoridade impar do seu instrumento”.

²⁹⁹ Os versos que os tambozeiros entoam antes de tocar o tambor são denominados “canção”.

Seguindo os versos acompanhados com os tambores:³⁰⁰

*Eu vou socar pra tirar canjiquinha,
Eu vou socar pra tirar canjiquinha.
Eu vou socar pra tirar canjiquinha,
Eu vou socar pra tirar canjiquinha.*

Logo após, entoaram repetidas vezes os versos:

*Papai tem um negô,
mamãe tem um bodi,
amarra o negô, solta o bodi.
Papai tem um negô,
mamãe tem um bodi,
amarra o negô, solta o bodi*

Esse momento de homenagens ao falecido findou com uma salva de palmas, seguindo o cortejo com o mesmo entusiasmo. Segundo Ramos (2001, p. 193-194), nas cerimônias religiosas afro-brasileiras, são os atabaques os instrumentos essenciais do culto. São eles que marcam o ritmo das danças religiosas (*batucajês*), e produzem o contato com as divindades. O autor destaca o papel do tambor e do ritmo nas cerimônias mágicas e religiosas como meio de encantação, atestando que “muitos *nganga (medicine-men)* faziam uso contínuo do tambor e do canto em suas cerimônias, sobretudo nos ritos destinados a aterrorizar e a exortar os espíritos malignos”:

O som do tambor acalmava também o paciente, tornando-o dócil entre as mãos do *nganga*, de sorte que este, conforme as respostas que obtinha, podia formular seu diagnóstico. O tambor tem, pois, independentemente de seu efeito psicológico, bem conhecido dos indígenas, uma ação mística própria. Ele exerce uma influência sobre as disposições dos seres invisíveis como sobre os humanos. É assim o acompanhamento obrigatório de todas as cerimônias em que o grupo se acha em contato com as forças sobrenaturais invisíveis, esforçando-se por incliná-las em seu favor.

Bakhtin (1993, p. 7) afirma que o carnaval medieval constituía-se na “segunda vida do povo, baseada no princípio do riso”. Segundo o autor, o carnaval representava o triunfo de uma espécie de libertação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus. O ritual da *Caçada da Rainha* é profundamente marcado pela presença desses elementos carnavalescos, baseados na inversão divertida dos valores e hierarquias e na exaltação da abundância, apontados pelo estudioso russo: a música, a bebida, a comida, a dança, o riso, a brincadeira. Outro aspecto importante a destacar nesse ritual é que os

³⁰⁰ Disseram-nos, posteriormente, que aqueles eram os versos de que o tio Joca gostava muito.

participantes, na sua maioria mulheres, homens e crianças simples, que na estrutura social carmelitana ocupam posições inferiores, transformam-se em personagens principais da cidade. São eles que definem as regras e as normas a serem seguidas ao longo desse ritual, delimitando seu espaço, criando e recriando brincadeiras cujos significados só eles conhecem.

Após a cerimônia do “botequim”, o cortejo retorna à cidade sem pressa, circulando por outras ruas, parando em frente a algumas casas, sempre cantando, dançando, bebendo e convidando o rei e a rainha para visitar Nossa Senhora:

*Rei e rainha vamos i' mbora
Direto pra Igreja visitar Nossa Senhora
Rei e rainha vamo i' mbora
Direto pra Igreja visitar Nossa Senhora*

Em frente à Igreja cantam anunciando que os festeiros chegaram:

*O rei e a rainha chegou!
O rei e a rainha chegou!
O rei e a rainha chegou!
O rei e a rainha chegou!*

Ao anoitecer, próximo às 18 horas, após quase seis horas festejando pelas ruas, o ritual termina na Casa da Rainha, sob os fogos de artifícios e o “rufar” dos tambores:

*O pretinho tá brincano
Adeus até pro ano
[...]
Adeus, adeus
Adeus qu'eu vô m'embora cê fica aí com Deus
Com Deus eu vô m'embora.*

As pessoas se dispersam para um breve descanso e posteriormente retornam à Casa da Rainha, já arrumadas e uma vez mais saem em cortejo até a Casa da Rainha do ano anterior para buscá-la e juntos (as duas rainhas e os dois reis) se dirigem à Igreja, em cortejo para a realização do ritual das trocas de coroas.

O ritual da *Caçada da Rainha* ganhou visibilidade regional, pois a cada ano cresce em número de curiosos e participantes, na maioria provenientes das cidades circunvizinhas. O cortejo é acompanhado por uma multidão, configurando-se como um marco regional.

O ritual da *Caçada da Rainha* consiste em um espaço recriado a cada ano, pelos seus participantes, na maioria moradores locais. Este espaço marcado pela fé, diversão, devoção e brincadeiras em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, é também um espaço de afirmação social e religiosa dos devotos. O ritual contribui para a construção das práticas

sociais, organizando as relações com o passado de forma socialmente significativa. Segundo Eliade (2005, p. 76-93), pela reatualização dos mitos, o homem religioso se aproxima dos deuses, para dele se reapropriar e para “reiterar a cosmogonia”. Assim, para o autor, “seja qual for a complexidade de uma festa religiosa, trata-se sempre de acontecimento sagrado que teve seu lugar no tempo de origem e que é, ritualmente, tornado presente”, uma vez que os participantes da festa tornam-se os contemporâneos do acontecimento mítico. Eliade enfatiza que é importante compreender o significado religioso da repetição dos gestos divinos; “ora, parece evidente que, se o homem religioso sente necessidade de reproduzir indefinidamente os mesmos gestos exemplares, é porque deseja e se esforça para viver muito perto de seus deuses”. O mito conta uma história sagrada, isto é, um acontecimento de significativa importância que teve lugar no passado; neste sentido, a *Caçada da Rainha* significa a reatualização de um acontecimento primordial, de uma “história sagrada cujos atores são os deuses ou os seres semidivinos. Ora, a *história sagrada* está contada nos mitos. Por consequência, os participantes da festa tornam-se contemporâneos dos deuses e dos seres semidivinos.”

3.2.4 Os caretas – medo do chicote

Algumas festividades populares do Tocantins também são marcadas com a presença dos caretas, ou mascarados como também são conhecidos. Eles estão presentes nas Cavalhadas de Taguatinga, nos festejos da semana santa de Lizarda e de Arraias e na festa de Nossa Senhora do Rosário de Monte do Carmo.

No Dicionário do Folclore Brasileiro, Cascudo (1988, p. 195) explica que os caretas - falsa-cara – é um processo milenar de intimidação, defesa instintiva de primitivos e também empregado pelas crianças. O autor acrescenta que em alguns lugares do Brasil, os caretas representam os guardiões do Judas Iscariotes, que na noite de sexta-feira da paixão saem às ruas, armados de chibatas, “para defenderem-se das investidas da canzoada, assarapantada com o estranho espetáculo.”

Em Monte do Carmo, no ritual da *Caçada da Rainha* fazem circular os caretas que são personagens, normalmente, masculinos³⁰¹ que fantasiados e mascarados ocultam suas identidades, apresentando-se com máscaras de animais, vestidos com roupas coloridas, geralmente rasgadas (Fotos 93 e 94). Um depoente ressalta o significado destes personagens:

³⁰¹ Não obtivemos informações de mulheres exercendo o papel de caretas.

Os caretas são para a tradição melhorar mais e as crianças gostam da brincadeira. Tem que ter os caretas para animar as festa e continuar a tradição todos os anos. Se não tiver os caretas a festa não fica alegre. (SÉRGIO RIBEIRO DE JESUS, 10/10/2008).



Foto 93 - Careta circulando no interior do cortejo do ritual da *Caçada da Rainha*, em 17 de julho de 2010.



Foto 94 - Careta circulando no interior do cortejo do ritual da *Caçada da Rainha*, em 17 de julho de 2010.

Estes personagens caminham à frente e entre o povo, executando malabarismos, dando saltos acrobáticos e usando das mais variadas interjeições para chamar a atenção dos participantes. Em muitos participantes da festa eles provocam risos e gargalhadas, mas em outras, a exemplo das crianças, assustam e provocam medo. Estes personagens usam pinholas,³⁰² com as quais simulam ameaças às crianças que acompanham o cortejo da *Caçada da rainha*.³⁰³ Essa característica encontra guarida no imaginário dos devotos, como desvela o depoimento de um informante:

Eu corria demais com medo de careta quando era menino. Porque nós viemos do sertão, pra cidade. Então quando falava “hoje é dia da *Caçada da rainha*. Careta tai’!” Então meninos já não saia mais na rua naquele dia com medo dos caretas. Eu tinha medo demais. [...] Os caretas faz uma coisa que não pode: bater em criança. Às vezes saem correndo com medo e até trupica e cai e machuca. Eu não gosto. Eu sou contra careta. Eu não gosto. Sabe por quê? Eu tenho uma criança, eu crio uma menina aqui comigo e quando ela vê careta ela corre, fica assustada. Não pode fazer isso. (ARISTEU DE ASSIS FERREIRA, 18/01/2009).

Esta representação parece reforçar a ordem e as distinções sociais observadas no interior da festa. Os caretas ocupam uma posição subalterna e para participar do evento necessitam somente de uma fantasia barata ou que não tenha mais utilidade e que muitas vezes pode ser emprestada. Estes personagens não desempenham papel de destaque,

³⁰² Pinhola é uma espécie de chicote feito de sola de couro de vaca, ou trançados de palha de buriti, ou mesmo um cipó de galho seco.

³⁰³ Além da cidade de Monte do Carmo, esta representação dos caretas acontece em outras festividades de cidades do Tocantins, cada uma com suas características locais: em Arraias, aparecem durante a semana santa; em Lizarda, nos festejos da padroeira e em Taguatinga, na abertura das cavalhadas.

diferentemente da rainha e do rei. Ou seja, são personagens que representam um conjunto desordenado, sem qualquer coreografia ou fala definida. Existem em função do divertimento.

3.2.5 Taieiras³⁰⁴: um ritual ressignificado

Os versos a seguir compõem o poema intitulado *Versos das Tayêras e Congos (Sergipe)*, que podem ser localizados na obra *Cantos populares do Brasil*, do autor sergipano Silvio Romero (1954)³⁰⁵:

*Virgem do Rosário
Senhora do norte,
Dá-me um coco d'água
Se não vou ao pote.
Ideré, rê, rê, ré,
Ai Jesus de Nazaré!...*

*Virgem do Rosário,
Soberana Maria,
Hoje este dia
É de nossa alegria.*

Estes versos, compostos por oito estrofes, são uma das curtas, contudo significativas, referências teóricas sobre esta manifestação cultural, registradas em Lagarto, Sergipe. Na introdução desta publicação, Sílvio Romero destaca que “as taiêras são mulatas, vestidas de branco enfeitadas de fitas, que vão na procissão dançando e cantando com expressão especial e cor toda original”.

Encontrei outra referência relativo às taierias na obra *Artes e artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas*, publicada em 1892, pelo historiador português Sousa Viterbo. O autor destaca que Portugal transplantou às suas colônias, entre elas o Brasil, os seus tradicionais divertimentos. Entre as diversas manifestações mencionadas na publicação, Sousa Viterbo faz referência às Taieiras, relatando que se celebraram com grande pompa o casamento da princesa do Brasil com o infante D. Pedro, no século XVI, na Vila de Nossa Senhora da Purificação e Santo Amaro na capitania da Bahia. O autor (1892, p. 264) salienta que os festejos duraram vários dias, percorrendo as ruas:

Em 1760, na modesta villa de N. Senhora do Purificação e Santo Amaro, da comarca da Bahia, festejou-se com não menor ruído e aparato o casamento da princeza do Brazil com o infante D. Pedro. A folgança durou igualmente,

³⁰⁴ Na literatura folclórica o termo Taieiras apresenta-se com distintas grafias, tais como: Tayera, Taiêra, Talhêira e tayeira.

³⁰⁵ Também em outra obra: *Estudos sobre a poesia popular no Brasil*, Silvio Romero menciona a manifestação das Taieiras.

uns poucos de dias; de 1 de dezembro, em que se fez o pregão publico da festa, até a noite de 22. [...] No dia 16 [dezembro] a tarde saiu o Reinado dos congos, que se compunha de mais de oita mascaradas, com farças ao seu modo de trajar, riquissimas pelo muito ouro e diamantes de que se ornavam. Chegando aos paços do concelhos onde tomaram acento, fizeram-lhes salas os sôbas e mais mascaradas de sua guarda **sahindo depois as Talheiras** e Quicumbis ao som dos instrumentos proprios do seu uso e rito. O Reinado dos congos parece ter agradado muito pois subiu mais duas vezes a publico nos dias 18 e 21.

Esta descrição parece ser a mais remota referência às taieiras em território brasileiro. Observa-se também neste relato o destaque que o autor atribui ao ritual dos congos. Sousa Viterbo descreve ainda que o Rio de Janeiro não ficava atrás da Bahia em se tratando de divertimentos. Em 1761, o nascimento do príncipe da Beira foi proclamado com festas que se prolongaram por diversos dias em demonstração de regozijo. “Fogos de artifícios, touros, cavalladas, danças, banquetes, ópera, das talhaeiras, as das negrinhas pequenas, nada faltou para alegrar os fluminenses” (p. 265).

Ao descrever a Procissão de São Benedito, na cidade de Lagarto, Mello Moraes Filho (1979, p. 73-75) fornece importantes informações sobre as taieiras:

De Nossa Senhora do Rosário o famoso séquito eram as Taieiras. Esse grupo, encantador e original, compunha-se de faceiras e lindas mulatas, vestidas de saias brancas entremeadas de rendas, de camisas finíssimas e de elevado preço, deixando transparecer os seios morenos, buliçosos e lascivos. Um torço de cassa alvejava-lhes à frente trigueira, enfeitado de argolões de ouro e lacinhos de fitas, ao colo viam-se trêmulos colares de ouro; e grossos cordões do mesmo metal volteavam-lhes, com elegância e mimo, os dois antebraços, desde os punhos até o terço superior. E uma das Taieiras, girando no ar a sua varinha enfeitada, acompanhando o andor, cantava: *Virgem do Rosário, Senhora do mundo... dê-me um coco d'água senão vou ao fundo...* [...] E adiantada seguia a procissão nas ruas da vila, vencendo o itinerário estabelecido, ao som da música e das canções populares, onde o elemento religioso confundia-se com o profano. [...] Ao anoitecer, a procissão se recolhia, havia *Te Deum*, a esplanada iluminava-se, e os ranchos de Congos e Taieiras dispersavam, indo dançar e cantar em algumas casas.

Câmara Cascudo (2001, p. 289), reportando-se a Sílvio Romero, refere-se a uma notícia de que em Lagarto, Sergipe, no século XIX, no dia de Reis, “celebra-se a festa de São Benedito e apreciam-se então ali dois folguedos especiais, o dos congos, que é próprio dos negros, e o das taieiras, feito pelas mulatas”.

Outro autor brasileiro, que sinaliza a presença das taieiras, é o folclorista alagoano Théo Brandão (1961), na obra *Folguedos Natalinos de Alagoas*. Entretanto, talvez a obra que melhor descreva a manifestação das taieiras seja a da antropóloga e folclorista Beatriz Góis Dantas, *A Taieira de Sergipe: uma dança folclórica*, publicada em 1972. Suas

análises são resultado de sua pesquisa de campo desenvolvida em três cidades do Estado de Sergipe³⁰⁶. A autora descreve que em Laranjeiras “celebra-se a festa de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, cultuada pelas pessoas mais devotas [...] evidenciando no festejo da Taieira” (p. 19).

Durante a festa de Nossa Senhora do Rosário uma variedade de rituais, brincadeiras, danças e cantorias são representados no espaço urbano da cidade. O contexto dessas cerimônias denota diversificados elementos repletos de sentidos e devoção que favorecem à população construir e reconstruir laços, estabelecendo diversificadas formas de sociabilidades naquele universo. Uma das mais significativas práticas sociais recém introduzidas no seio da comunidade carmelitana são as manifestações das taieiras.

As taieiras compreendem um grupo de mulheres, predominantemente de cor negra, que acompanham o cortejo da rainha e do rei de Nossa Senhora do Rosário, proporcionando graça, animação e um colorido especial (Fotos 95 e 96). Percorrem as principais ruas da cidade em direção à Igreja, sempre dançando e cantando. Por ocasião do cortejo da rainha e do rei, essas mulheres usam saias rodadas e coloridas, bem como colares de várias cores e na cabeça usam turbante colorido com uma rosa. Além das taieiras e muitas pessoas que participam, o cortejo é também seguido por congos e tocadores de tambor como pode ser certificado nas ilustrações (Fotos 96 e 98). Ao longo do trajeto, os dois grupos de congos e taieiras se apresentam juntos em pares e em filas, cantando cânticos que se repetem, ao som dos tambores e dançando ritmadamente; com evoluções das filas e passos laterais, as taieiras manifestam a sua fé e devoção.



Foto 95 - Taieiras e congos aguardando o rei e a rainha para o cortejo que seguirá até a Igreja, em 18 de julho de 2008.



Foto 96 - Taieiras e congos iniciando o cortejo que levará o rei e a rainha até a Igreja, em 18 de julho de 2008.

³⁰⁶ A pesquisadora desenvolveu a pesquisa de campo coletando dados em Laranjeiras (SE) no período compreendido entre novembro de 1969 e janeiro de 1970, tendo retornando posteriormente ao campo. As informações referentes à antiga Taieira de Lagarto e São Cristovão (SE) foram colhidas em julho e agosto de 1971. (DANTAS, 1972, p.13).

Com algumas diferenças em relação ao ritual das taieiras de Monte do Carmo, Dantas (1972, p. 20) descreve o festejo em Laranjeiras:

Quando a manhã já formada clareia a cidade, mocinhas com trajes coloridos e chapéus vistosos vão-se sobressaindo, enfeitando a rua da Cacimba e adjacências. São as taieiras convergindo para a modesta casa de Bilina, a organizadora do festejo, onde vão juntar-se às rainhas. [...] Pouco depois das oito horas, forma-se o cortejo. Duas filas de moças e crianças vestidas a caráter dançam e cantam ao som de um pequeno tambor tocado por uma rapazola e de querequeches³⁰⁷ sacudidos pelas próprias dançarinas. Na retaguarda seguem duas rainhas coroadas e amparadas por guarda sóis, cada uma conduzindo o cetro na mão direita. [...] Assim seguem dançando para a Igreja S. Benedito e N. S. do Rosário.

Tal como descrito por Dantas em Laranjeiras, o festejo foi organizado por Bilina distinguindo-se, portanto, de Monte do Carmo, onde o grupo das taieiras é coordenado pela própria rainha de Nossa Senhora do Rosário, que muda a cada ano. Ela é a personagem principal da festa, sendo a pessoa decisiva na organização do festejo e a principal mantenedora financeira. A partir do momento em que a rainha assume a obrigatoriedade de festeira, torna-se igualmente responsável pela organização, que envolve todas as despesas, inclusive, os trajes e acessórios das taieiras, os quais são normalmente adquiridos em Palmas, ou em Goiânia. Significa dizer que a cada ano as vestimentas e indumentárias das taieiras variam de acordo com o gosto da rainha. Dantas salienta que o festejo das Taieiras, em Laranjeiras, estava intimamente ligado à pessoa de sua organizadora, Bilina³⁰⁸, que absorveu os encargos que no passado eram das rainhas³⁰⁹; o ritual das Taieiras de Laranjeiras está intrinsecamente envolvido na louvação de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, vinculado ao terreiro nagô.

³⁰⁷ Designação local de ganzá.

³⁰⁸ Segundo Dantas, a “cabeça da festa”, a preta Umbelina Araújo, ou simplesmente Bilina como era conhecida por todos, era descendente de africanos; sendo que quatro avós vieram da África. Nasceu em Laranjeiras, pouco depois de abolida a escravatura. Sua mãe, a negra Calu, era escrava urbana do tabelião Manuel Joaquim Araújo que a comprara para ama de leite do seu filho órfão recém-nascido. [...] Bilina não frequentou escolas, vivia sob a influência de sua avó nagô. A autora relata que a herança religiosa dos avós foi a fonte de renda segura que lhe permitiu viver sem preocupações econômicas, como dirigente do grupo de culto negro fundado pelos ancestrais nagôs. Seus trabalhos de magia e as ajudas dos numerosos filhos de santo, garantiram-lhe um padrão de vida superior ao da classe baixa local. Sua influência estendeu-se para além de Laranjeiras, a exemplo de Aracaju, onde residiam muitos dos seus filhos de santo que habitualmente frequentavam suas festas. A autora acredita que foi sua atuação como mãe de santo que a habilitou a aproximar as duas tradições, reinterpretando certos elementos da dança da Taieira, em termos do sistema de crenças afro-brasileiras e que lhe conferiu o *status* e o prestígio que gozava da sociedade local, garantindo-lhe o suporte necessário à realização do festejo folclórico. (1972, p. 29). De acordo com Hugo Leonardo Ribeiro (2003, p. 45) após o falecimento de Bilina em meados do anos de 1970 “Dona Lourdes” assumiu a tarefa de dar continuidade às Taieiras, permanecendo até seu falecimento em outubro de 2002, a partir de quando assume Helena.

³⁰⁹ Dantas relata que em Laranjeiras, no passado eram as rainhas que ofereciam os banquetes às Taieiras, todavia quando o empobrecimento da população local ameaçou fazer desaparecer as rainhas, devido em parte aos seus encargos econômicos, Bilina chamou a si a responsabilidade, respondendo pelas despesas com as vestes e a alimentação do grupo. (1972, p. 29).

Arthur Ramos (2007, p. 68), autor de um detalhado estudo sobre as diversas manifestações da cultura popular brasileira, concebe os congos e as taieiras como fragmentos culturais de origem negra:

São congos e as taieiras, evidentemente fragmentações do antigo auto dos congos-cucumbis. Havia, na procissão, três negras vestidas de rainha, com seus mantos e coroas douradas, ladeadas de duas alas de congos, vestidos de branco e armados de espadas. De tempos em tempos, a procissão parava e as duas filas de negros congos se degladiavam, terçando espadas e disputando coroa da rainha principal, a quem chamavam Rainha Perpétua. Andores e irmandades completavam o séquito, destacando-se o andor de Nossa Senhora do Rosário, guardado pelas taieiras, grupo de mulatas graciosamente vestidas à baiana.

Normalmente os estudiosos se referem às taieiras como grupo de mulheres negras, a exemplo de Artur Ramos. Em Monte do Carmo a cor da pele constitui um dos critérios que influenciam decisivamente na escolha das taieiras, papel desempenhado pela rainha, visto que são as festeiras que decidem quais serão as mulheres que irão participar da sua festa, representando este personagem. Embora muitas taieiras já possuam vaga assegurada no grupo, outras são estreatas. Fora este critério, não existe restrição para ser taieira, desde que queira dançar e seja convidada pela rainha.

Em Monte do Carmo essa tradição foi recuperada em dezembro de 1978.³¹⁰ Naquela ocasião, a escolha para rainha de Nossa Senhora do Rosário fugiu aos padrões estabelecidos pela tradição, devido ao esforço coletivo de moradores locais, que alegavam: “não podemos deixar a festa acabar, temos que manter a tradição dos antigos”. A professora Sônia foi escolhida para ser a rainha de Nossa Senhora do Rosário, devido ao fato de nenhuma candidata ter-se apresentado para aquele ano.³¹¹ Ela narra com detalhes esse episódio, que recuperou uma performance para o cortejo da rainha e do rei de Nossa Senhora do Rosário. Afirma ela que sua escolha pegou-lhe de surpresa, pois estava em uma fazenda passando o final de semana com a família, próximo a cidade de Monte do Carmo, quando chegaram várias pessoas com sanfonas e foguetes dizendo-lhe que ela tinha sido a escolhida para ser a rainha de Nossa Senhora do Rosário e ela não teve como dizer não. A formação religiosa fez com que visse nessa escolha uma graça divina, um recado de Deus, uma vez que em nenhum momento anterior havia pensado em ser rainha. Naquele momento não tinha sequer condições de pleitear algo nesse sentido, pois estava grávida de sete meses. A depoente

³¹⁰ A festa realizou-se em julho de 1979.

³¹¹ Tradicionalmente no dia 18 de julho, dia da homenagem a Nossa Senhora do Rosário, era anunciado publicamente a rainha do ano seguinte. No entanto, naquele ano nenhuma rainha se candidatou e tendo em vista que já se aproximava o período da realização da festa a comunidade preocupada com tal situação nomeou a professora Sônia para ser a rainha.

relata o episódio, destacando o seu desejo em conhecer mais sobre os elementos da festa, entre estas as taieiras:

Em 1979 eu fui escolhida para ser rainha porque este ano estava sem rainha. Quando foi no mês de dezembro a comunidade me elegeu para tomar a festa da rainha. Ai junto com meu esposo, o Lulu Pereira, a nossa família que nos ajudaram muito então nós abraçamos esta causa. Com isso eu comecei a fazer pesquisa para saber como que era a festa. Conversei com as pessoas mais velhas aqui da cidade. Nestas pesquisas o pessoal mais velho me falou das taieiras então eu fui atrás para saber mais sobre as taieiras, fui até Porto Nacional atrás de pessoas que moravam aqui antes para me orientar sobre como eram as taieiras, como eram as vestes, os cantos, as danças e a comunidade daqui [de Monte do Carmo] me ajudou muito a ensinar as danças. Inclusive as taieiras que participaram da minha festa foram aquelas mulheres idosas que conheciam mesmo a festa que foram nos ensinar como treinar, como fazer a roupa e a forma de dançar juntos com elas. Que foi a tia Júlia, a Aurora que já partiram, não está mais aqui com a gente e muitas pessoas aqui da comunidade que não irei citar nomes para não correr o risco de deixar de falar nomes de pessoas importantes que nos ajudaram muito naquela época. (SÔNIA MARIA ALMEIDA PEREIRA, 19/01/2009³¹²).

Em sua narrativa fica evidente seu empenho em recuperar uma tradição ancestral, que tinha caído no esquecimento. Observa-se que foi efetivamente uma pesquisa compartilhada e um esforço para reaprender danças, cantos e a forma de se vestir das antigas taieiras. A reincorporação das taieiras faz com que eu me remeta à Hobsbawm; Ranger (1997, p. 9) uma vez que esses autores se referem à “tradição inventada”, que consiste em práticas, de natureza ritual ou simbólica, que inculcam certos valores e normas de comportamento por meio da repetição o que implica, automaticamente, uma continuidade com um passado histórico considerado apropriado.

Observa-se ainda nos relatos da rainha de Nossa Senhora do Rosário, que a tarefa empreendida em prol da recuperação do ritual das taieiras foi, especialmente, embasado na fé:

Eu acho que foi uma graça muito grande que eu recebi. Tanto é que eu já tinha devoção a Nossa Senhora do Carmo, a Nossa Senhora do Rosário, mas depois de ser rainha passei a ter mais devoção. Nós mudamos daqui da cidade de Monte do Carmo, mas todos os anos nós retornamos aqui durante os festejos reforçando nossa fé, pedindo a nossa Senhora para nos cobrir com seu manto. Nós recebemos uma graça tão grande, nós criamos nossos sete filhos estão todos formados, estão bem, com saúde. [...].(SÔNIA MARIA ALMEIDA PEREIRA, 19/01/2009).

³¹² Sônia Maria Almeida Pereira tem 57 anos, nasceu em Porto Nacional e residiu em Monte do Carmo no período de 1973 a 1984. Foi professora e rainha de Nossa Senhora do Rosário. Atualmente reside em Palmas, TO.

A crença na graça recebida e a afirmação do poder de evangelização da festa é recorrente, a depoente enfatiza que antes de ser festeira não era devota de Nossa Senhora do Rosário, tornando-se, após ter sido rainha: “depois disso todos os anos nós retornamos aqui [a Monte do Carmo] durante os festejos reforçando nossa fé”.

A depoente ressalta que nas suas pesquisas não foi possível identificar o intervalo que permaneceu sem a realização do ritual das taieiras, embora suponha que foram muitos anos, pois as informantes na época disseram que se lembravam das taieiras quando eram ainda muito jovens³¹³. Naquela ocasião, “tinha somente os congos, mas as taieiras não”, diz ela.

O ritual das taieiras significou a volta de uma manifestação esquecida, que muitos moradores locais não conheciam; a partir daquele momento, todos os anos as taieiras se apresentam durante os festejos de Nossa Senhora do Rosário, recriando e dando continuidade ao passado histórico.

Para afiançar o ineditismo da festa sob patrocínio da rainha Sônia e a novidade que ela teria reintroduzido, o depoimento a seguir destaca a inovação:

Quando eu comecei a dançar congo eu não conhecia negócio de taieiras. Eu não conhecia. Ai teve um festejo aqui de rainha de Sônia de Lulu Pereira. Ai é que veio taieiras. Eu não conhecia. Nessa época nós não tinha taieiras. Nem juvenzinho eu não conheci taieira. Não tinha não. Só depois que Sônia foi rainha é que começou taieiras. (ARISTEU DE ASSIS FERREIRA, 18/01/2009).

Um relato pontua a importância da memória de antigas participantes sobre o ritual das taieiras na ocasião em que a rainha Sônia contribuiu para a reintrodução deste grupo na festa de Nossa Senhora do Rosário:

[...] Não tinha taieira. Quando eu me conheci. Eu vi minha mãe falar que tinha taieira, ela contava que ela mesmo dançou taieira, mas aí acabou. Depois quando a Sônia foi festeira teve uma senhora de idade que falou pra ela, contando como era e falou que tinha uma mulher que dançou com ela, que era minha mãe. Ai ela [Sônia] veio aqui e procurou a minha mãe. Ai minha mãe contou pra ela tudo como era, contou os detalhes. (FAUSTA JOSÉ DOS SANTOS, 09/10/2008).

Segundo relatos colhidos entre as mulheres, ser taieira é uma forma singular de expressar devoção a Nossa Senhora do Rosário:

Eu acho tão bom ser taieira! Eu me sinto muito orgulhosa! Quando vai chegando perto de julho [...]. É bom demais quando a gente participa e vai chegando perto. Parece que é o melhor momento quando a gente tá indo pra Igreja vestida naquela roupa. A gente sente tão feliz junto com aquelas

³¹³ Sônia afirma que suas informantes tinham na época [em 1979] a faixa etária entre 70 e 80 anos.

peessoas que vão cumprindo promessa. Os milagres que Nossa Senhora do Rosário faz. [...]. Enquanto eu aguentar eu danço taieira. [...] Ser taieira pra mim eu acho que é mostrar a nossa cultura para os visitantes. Vamos supor: nós somos doze taieiras e doze congos, entre tudo dá vinte quatro. Esses vinte quatro usam roupas diferentes, tudo mais diferente dos que vem aqui ver a festa. Então ali nós estamos mostrando uma coisa diferente, porque cada lugar tem uma cultura. A nossa aqui é muito diferente [...]. A gente sempre fala pra não deixar acabar a nossa cultura de Monte do Carmo. Nós somos doze taieiras. Todo ano eu danço aqui. Faço representação, até em Teresina, Piauí nós já fomos fazer representação. E sempre nós somos muito aplaudidas [...]. (RUFINA SOUZA DE OLIVEIRA³¹⁴, 12/04/2009).

A manifestação das taieiras e dos congos de Monte do Carmo passou a ser uma prática social e cultural vivenciada em outros espaços e contextos distintos. A descrição que a depoente faz da importância de ser taieira é sucinta, porém rica em valorização das referências identitárias locais, na medida em que considera que os visitantes terão a oportunidade de conhecer a cultura dos carmelitanos, que no entender dela é distinta de outros lugares. Nota-se ainda que o mesmo orgulho foi sentido em outra parte do país, mencionando que as taieiras foram aplaudidas em Teresina, Piauí, ocasião em que representaram o Estado do Tocantins. O orgulho sentido pela depoente em conhecer e ser prestigiada em outras localidades demonstra aspectos significativos proporcionados pela festa, qual seja: a transgressão e a afirmação social, posto que normalmente o grupo é constituído de pessoas pertencentes à classe social de menor poder aquisitivo. A festa, como elemento formador da cultura, portanto, é carregada de símbolos e significados que permitem a transgressão da lógica rotineira. A mulher e o homem, no interior da festa, vivem momentos de diversão e oportunidades de prestígio social, interagindo, aprendendo, e se “libertando” - pelo menos temporariamente - de padrões de comportamento familiar e cotidianos, ao mesmo tempo em que incorporam padrões de comportamento de grupos sociais específicos presentes no âmbito da mesma.

No dia da missa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, nas primeiras horas da manhã, os congos, juntamente com as taieiras, buscam a rainha e o rei na Casa da Festa, com o objetivo de conduzi-los até a Igreja. Como todas as demais etapas nas comemorações, esta também é revestida de um ritual seguido pelos participantes. Antes de se dirigirem à Igreja, os congos e as taieiras tomam café, juntamente com a rainha.

Nós arruma em uma casa aí nós vem buscar a rainha, toma café com ela e depois levamos para a Igreja. Quando chega na Igreja nós entra junto com os congos e a rainha. Aí quando termina a missa, aí nós sai e chega na porta da Igreja, antes dela, a rainha descer nós canta a música pra ela. Aí nós afasta e

³¹⁴ Rufina Souza de Oliveira, taieira há mais de dez anos.

os congos encosta e também cantam as músicas deles [...]. Aí vem cantando, vai lá, vem cá até chegar na Casa da Festa ou num barracão que costuma fazer na rua. Aí toma o café com bolo, licor, toca o tambor, aí o trem ferve aí até mais tarde. [...] (RUFINA SOUZA DE OLIVEIRA, 12/04/2009).

No trajeto de ida à Igreja as taieiras não cantam, somente dançam acompanhando os congos. E na Igreja durante a missa, não há execução de movimentos de dança. O grupo das taieiras e o dos congos sentam-se nos primeiros bancos que lhes são reservados, enquanto que a rainha e o rei ocupam as cadeiras no altar, previamente ornamentadas, destacando-se a cor azul.

Finda a celebração religiosa, os movimentos feitos por estes personagens são retomados à saída da Igreja até a Casa da Festa. As taieiras cantam inicialmente quando a rainha e o rei saem da Igreja, antes de descerem as escadarias. Cabe assinalar que o cântico a seguir é o único que as taieiras cantam, de modo que ele se repete várias vezes durante o cortejo, sempre ao som dos tambores:

*Alô, alô quem nos chamou
Rei e a rainha quem convidou* } Refrão

*Deus vos salve casa santa
Onde Deus fez a morada
Onde mora o cálix bento
E a hóstia consagrada*

*Sinhô padre vigário licença pedi
Na porta da Igreja queremos diverti*

*Taieiras do porto foi quem nos guiou
Estrela do céu quem nos corou*

*Dançai taieira na porta do pé
Fazei cortesia ao senhor São José*

*Vamo senhor rei e minha rainha coroa de prata de Portugal
Vamo meu rei e minha rainha coroa de prata de Portugal
Vamo passear na rua festejar Senhora do Rosário
Vamo passear na rua festejar Senhora do Rosário*

*Lá no céu tem sete estrelas mais clara do que a lua
Nossa Senhora do Rosário tá passeando na rua*

*Sinhora do Rosário na Igreja ficou
Ela ficou, deixa ficar
Para o ano que vem nós tornamo festejar*

*Sinhô rei de congo pode falar
Venceu a rainha em Portugal*

Cabe ressaltar que ao longo do cortejo, nas evoluções das filas, as taieiras e os congos revezam-se durante a cantoria, isto é cada grupo canta separadamente, ora avançando, ora recuando, em uma sincronia de canto e movimento. Igualmente como observou Dantas, em Laranjeira, também em Monte do Carmo, muitas vezes, as evoluções das filas são prejudicadas pela exiguidade do espaço, uma vez que são preenchidos pelos participantes, além dos fotógrafos e profissionais da imprensa que normalmente cobrem o evento. De modo que se formam duas alas nas quais duas taieiras, conhecidas como guias, puxam a frente, cantando e as outras respondem em seguida também cantando:

*Alô quem nos chamou?
Rei e rainha quem convidou
Lá no céu tem sete estrelas mais clara do que a lua
Nossa Senhora do Rosário está passeando na rua
Seu rei de congo não pode falar
Vendeu a rainha de Portugal*

Nestes trechos do canto, chama-me a atenção a expressão “coroa de prata de Portugal e rainha de Portugal”. Contudo, em Rios (2004, p. 30), encontro a explicação que se coaduna com o cunho religioso e a veneração à coroa, aos reis e à rainha, cuja matriz é o catolicismo negro de raiz banto:

A primeira evidência desta origem são as reminiscências da concepção africana de realeza. A aura de sacralidade era atributo intrínseco de toda monarquia. Na África Centro-Occidental, o rei conservava funções do sacerdote e era visto como ser divino. Ele mantinha estreita ligação com o mundo dos ancestrais e era responsável pela abundância do reino e pela harmonia das comunidades que governava. Assim, a religião era fonte de poder, e este fonte de riqueza para o grupo. A divindade atribuída ao rei – ou rainha – comunicava-se com as insígnias do seu poder, a coroa especialmente, [...] É por isso que nos cantos de Reinado, são tão freqüentes, ao lado das invocações dos santos e dos pedidos de proteção, as homenagens aos reis e a veneração da coroa.

Souza (2002, p. 306) também argumenta que os versos cantados fazem referência aos fatos ligados à diáspora africana, mencionando-se lugares, como Angola, e a situações, como a travessia do atlântico. A autora aponta que esses dados indicam que havia uma representação da história real nas danças e permitem a associação das taieiras, figuras simbólicas, a personagens da corte.

Segundo Dantas (1972, p. 60) não se pode negar o vínculo associativo da dança das taieiras ao reinado dos Congos, associação que se acentua no festejo de reinado de Nossa Senhora do Rosário, uma manifestação ressignificada do reinado dos Congos, adaptado às novas condições sócio-econômicas no Brasil. As taieiras tinham a função manifesta de

abrilhantar o cortejo dos reis negros. Théo Brandão (1961, p. 174) também pondera que os reis de Congo seriam reinterpretções dos impérios portugueses e das renaças francesas, naturalmente com a convergência de tradições caras aos africanos.

O reinado dos Congos difundiu-se no Brasil colonial, tendo, contudo, significado distinto para os dois grupos antagônicos em contato, negros e brancos. Para o negro, era uma estratégia de perpetuar instituições políticas da África, a monarquia, e para os brancos era um mecanismo mais sutil de dominar os escravos sem intervir diretamente para corrigir-lhes a conduta ou levá-los ao trabalho escravo, o que era feito por intermédio do rei, a quem os negros deviam obediência (DANTAS, 1972, p. 58).

Observando-se o ritual das taieiras em Monte do Carmo, percebe-se claramente a relação destas com a rainha do Rosário, na medida em que vão, com os congos, buscá-la em sua residência ou Casa da Festa para acompanhá-la e cortejá-la até a Igreja e vice-versa.



Foto 97 - Taieiras se organizando para o início do cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2010.



Foto 98 - Taieiras e congos durante o cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2009.

A cada dia a manifestação das taieiras se populariza e esse grupo passa a fazer apresentações na capital e em outros Estados brasileiros. Em 2001, as taieiras e os congos participaram do XXV Encontro Nacional de Folguedos em Teresina, Piauí. Em setembro de 2002 se apresentaram no I Encontro Folclórico do Norte e Nordeste, no Tocantins, realizado na capital do Estado, Palmas. As notícias sobre este acontecimento foram destacadas no periódico *Almanaque*:

Os congos e taieiras de Monte do Carmo vieram com 40 integrantes, para mostrar a união da súa com o tambor e os ritos das festas do Carmo. Após apresentar a rainha e o rei no palco, os congos e taieiras passearam entre o público, dançando, cantando e saudando os presentes. Em meio ao povo, o grupo mostrou o melhor da súa e dos tambores carmelitanos. O ato relembrou as paradas que o grupo costumeiramente faz nas casas de amigos durante as festas de Nossa Senhora do Rosário. (ALMANAQUE CULTURAL DO TOCANTINS, 2002, p. 13).

Outro periódico, também, reservou espaço noticiando o evento e destacando as manifestações dos congos e das taieiras:

I Encontro Folclórico Norte-Nordeste no Tocantins traz hoje a cultura amazonense ao palco do Parque Cesamar, a partir das 19 horas, com o *Balé Folclórico da Amazônia*, de Belém do Pará. [...] Da cultura local, os visitantes do evento vão apreciar as manifestações arraianas com a *Roda de São Gonçalo*, nativitanas com a *Folia do Divino Espírito Santo* e os *Catireiros*, [...] além dos *Congos* e *Taieiras*, de Monte do Carmo. (JORNAL DO TOCANTINS, 2002, p. 1).

É recorrente em alguns autores a tese do desaparecimento da manifestação das taieiras, sendo até mesmo considerada por alguns autores como extinta. Observa-se uma nostalgia quando Edson Carneiro (2008, p. 20) salienta que “as taieiras são simples recordações”. Do mesmo modo Mário de Andrade (2001, p. 69) pondera que “as danças dramáticas estão em plena, muito rápida decadência. Os Reizados de muitas partes já desapareceram. Desapareceram as Taieiras, os Quicumbres, os Meninos Índios.” Esta também é a posição de Alceu Maynard Araújo (2004, p. 83), ao assinalar que “há um processo evolutivo, dinâmico, transformando as manifestações coletivas do lazer popular. As danças tradicionais estão desaparecendo; de algumas, como as taieiras, só nos resta o nome”. Théó Brandão (1961, p. 12) acredita que “talvez seja São Miguel dos Campos, na zona da mata de Alagoas, o último lugar no Brasil onde ainda se tenha realizado um antigo folguedo de mulatos – a Dança das Taieiras”. O estudo de Dantas (1972, p. 52-54) sobre as taieiras feito nas cidades de Lagarto e São Cristóvão (SE) foi baseado nas informações de antigos participantes:

[...] Da Taieira de Lagarto restam hoje as descrições, alguns dos antigos participantes e a esperança do seu organizador: ‘ainda tenciono fazer uma festa desta’. [...] a Taieira de São Cristóvão era dançada por mulheres de idade, cerca de doze pretas e mulatas que saíam apenas na festa de Nossa Senhora do Rosário. Há cerca de trinta e cinco ou quarenta anos deixaram de se apresentar.

Beatriz Góis Dantas atribui como fatores que contribuíram para o quase total desaparecimento das taieiras a perda da importância das associações religiosas no contexto do catolicismo e o desaparecimento das Irmandades do Rosário, seguidas de atitudes negativas por parte dos padres em relação às manifestações populares e tradicionais da religiosidade.

Observa-se que Raul Lody (2006, p. 14) induz a uma possível diferenciação, particularmente esclarecedora com relação ao processo de resignificação do ritual das taieiras. O autor, ao refletir sobre religiões de matriz afro, destaca que as taieiras consistem

em uma entre outras manifestações que vivem momentos de diferenciados revivalismos, por ações de intelectuais e de organizações comunitárias, que apóiam a construção de identificações e identidades afro.

Estudos mais recentes me remetem novamente ao Estado de Sergipe, mostrando-me que a manifestação das taieiras vem sendo revitalizada, evidenciando com isso que o dinamismo da cultura popular favoreceu o seu ressurgimento. Este fato pode ser certificado na dissertação de mestrado intitulada *Etnomusicologia das Taieiras de Sergipe: uma tradição revista*, de Hugo Leonardo Ribeiro, defendida em 2003 pelo Programa de Pós-Graduação em Música da Universidade Federal da Bahia. Ribeiro (2003, p. 102) focou sua pesquisa em cinco grupos de Taieiras de diferentes localidades do Estado de Sergipe, sendo um na cidade de Laranjeiras, um em Japarutuba, um em São Cristóvão e dois na cidade de Lagarto. Dos cinco grupos pesquisados pelo autor, quatro foram recentemente recriados:

Conclui-se, a despeito dos vaticínios em contrário, que as Taieiras estão hoje mais vivas do que nunca. Os agouros de folcloristas das décadas de 50 a 70 não tomaram lugar. Atualmente confirmamos a existência de Taieiras nos estados da Bahia, Sergipe, Alagoas, Tocantins (cidade de Arraias) e um certo Maracatu das taieiras em São Paulo. A lista não é exaustiva e nada garante que não existam outros em outras localidades, cuja notícia não nos chegou. Mas, se inicialmente era possível relacionar as Taieiras com Confrarias e Irmandades Católicas, nos dias atuais a conjuntura é outra, proporcionando novas razões de existência. O que anteriormente era um fazer recreativo ou de louvor, passou a ter nos dias atuais uma outra conotação. Pretextos sócio-econômicos aliam-se aos antigos motivos sacros e profanos. Surgiram novos contextos de apresentações, e com isso novos grupos.

Esse é um aspecto que reforça o fato de que o ritual das taieiras, na cidade de Monte do Carmo, não se perdeu totalmente na experiência da transculturalidade, mas foi ressignificado nas experiências locais. As taieiras são, assim, o resultado contemporâneo de ritmos e sons reconstruídos ao longo do percurso histórico, configurando uma identidade entre os participantes e os apreciadores, como argumenta Hall (2000, p. 108):

Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discurso, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação.

Junto às análises historiográficas sobre a construção das identidades negras, é necessário também construir interpretações e problematizações que me ajudem a entender as estratégias individuais desenvolvidas pelos negros na construção e reconstrução do seu processo identitário. Sem dúvida, o ritual das taieiras pode ser pensado como uma expressão

de reconhecimento das raízes africanas, uma vez que o processo de formação da cidade de Monte do Carmo desencadeou o contato entre diferentes identidades, especialmente indígenas, africanas, afro-brasileiras e portuguesas. Esse é um desafio para os historiadores dos tempos atuais. Por conseguinte, o registro do ritual das taieiras abre novas possibilidades de pesquisas que instigam a compreender historicamente as manifestações culturais construídas por distintos atores sociais.

3.2.6 Os congos e as tradições ritualísticas da dança

Os congos, como são conhecidos em Monte do Carmo, são também uma das principais manifestações nos festejos de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo. Os versos a seguir fazem parte de uma das doze músicas que os congos cantam durante o cortejo da rainha, que se inicia na Casa da Rainha³¹⁵ ou na Casa da Festa³¹⁶ e percorrem as ruas da cidade, deslocando-se para a Igreja e vice-versa.

*Ei, ei, ei, piranha
Ó ô ô Piranha
Ei, ei piranha
Ô Piranha ei
Oh piranguê pirangá*

*A calunga bateu
Quê que há
A calunga bateu
Quê que há*

*Giraê, giraê giraê
olha os congos como está*

*Os congos está brincando
E a rainha está olhando*

*Os congos está brincando
E a rainha está olhando*

*Os congos está brincando
E a rainha está olhando*

Câmara Cascudo (1988, p. 242) explica que Cucumbis na Bahia, Congadas no Sul, Congos no Norte do Brasil são autos populares brasileiros, de motivação africana. Acrescenta que os elementos de formação destes autos foram a coroação de reis de Congo, préstitos e embaixadas, reminiscências de bailados guerreiros, documentativos de lutas e a

³¹⁵ Referência feita na ocasião das festividades do mês de julho.

³¹⁶ Referência feita à Casa da Rainha na ocasião das festas do mês de outubro.

reminiscência da Rainha Njinga Nbandi, Rainha de Angola, defensora da autonomia do seu reinado contra os portugueses, falecida a 17 de dezembro de 1663. O folclorista atesta que a coroação dos reis de Congo já era realizada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, na cidade de Recife, em 1674.³¹⁷

Mário de Andrade (2002, p. 365) assinala que os congos são uma dança-dramática, de origem africana, rememorando costumes e fatos da vida social. O autor faz uma distinção um tanto simplista, explicando que “certos *Congados* primários ou muito decadentes, do centro do Brasil, nada mais são do que isso”; e “no nordeste, onde os *Congos* se desenvolveram muito e adquiriram entreecho dramático, os *Maracatus* atuais parecem representar o que foram lá os Congos primitivos.”

Por sua vez, Nina Rodrigues (1988, p. 32-33) desenvolveu significativa pesquisa sobre os africanos no Brasil, no final do século XIX. Os dados elencados pelo autor apontam a existência do Rei do Congo, em Pernambuco, em 1706. Encontra-se, também em sua obra, referências à festa de Nossa Senhora do Rosário, com participação ativa do Rei do Congo.

O culto de Nossa Senhora do Rosário tem sido sempre, desde tempos coloniais, confiado no Brasil aos negros bantos. Era desta confraria religiosa, deixada como partilha exclusiva aos negros, que os reis de Congo tiraram a sanção divina da sua investidura, como, na licença dada pelas autoridades brancas à sua eleição, iam buscar a sanção temporal do cargo. Em todo caso, era por força da sua dignidade de juízes da festa da invocação do Rosário que os reis de Congo se investiam nas suas funções majestáticas e por ocasião dessas festas se elegiam e coroavam.

Não obstante perspectivas não consensuais sobre a efetiva origem, o ritual dos Congos tem sua origem nas confrarias, durante o período colonial e se mantém contemporaneamente, incorporando mudanças, mas conservando seu objetivo: o louvor a Nossa Senhora do Rosário.

Marina de Mello e Souza (2002, p.18) assinala que a festa originada geralmente no âmbito das irmandades³¹⁸ é fruto do encontro de culturas africanas e ibérica que, no território brasileiro, incorporou elementos de ambas em uma nova formação cultural,

³¹⁷ Vários viajantes estrangeiros em suas andanças pelo interior do território brasileiro deixaram registros sobre os congos; os relatos destes observadores, sob um olhar etnocêntrico, eram na sua maioria desprovidos de significação, sendo interpretados com ironia ou motivo de riso. Entretanto, são fontes ricas de informações e passíveis de múltiplas interpretações e reconstituições do passado. Muitos destes observadores, a exemplo de Henry Koster, Martius, Pohl, Castelnau, Burton, estão citados na obra *Antologia do Folclore Brasileiro*, de Câmara Cascudo (2001, p.95).

³¹⁸ Segundo Souza (2002, p. 327) com a perda de importância das irmandades, e o maior controle da Igreja sobre as formas de exercício da fé, as festas do rei congo ficaram restritas a alguns grupos que mantiveram padrões tradicionais de sociabilidades e religiosidade, principalmente em cidades pequenas, nas quais os tentáculos da ânsia civilizatória não chegaram com a intensidade que tiveram nos maiores centros econômicos do país.

na qual os símbolos ganharam novos sentidos. A mesma autora acrescenta que estas festas representavam o “momento máximo de visibilidades,” demonstrando determinados valores e concepções de mundo por meio de rituais realizados e também das simbologias utilizadas.

[...] as coroações de rei congo ligavam-se à cristianização do reino do Congo no final do século XV, ao espaço simbólico que o Congo ocupava na África Centro-Occidental, tanto para os africanos como para os portugueses, às características particulares do tráfico transatlântico de escravos, à formação de novas comunidades de africanos escravizados e seus descendentes na América portuguesa, ao tipo de catolicismo aqui praticado e às relações entre estas comunidades e a sociedade senhorial.

Segundo essa autora, a dança na qual é tematizado o embate entre o rei Congo e os enviados do reino estrangeiro, conhecida pelos estudiosos contemporâneos como *embaixada*, pode ser considerada o elemento central para a compreensão do processo de constituição de uma identidade católica negra na América portuguesa. Lara (2001, p. 151) aponta que no cenário político do Antigo Regime era comum o envio de embaixadas em diversas ocasiões para “negociar a paz ou a guerra, discutir e acordar casamentos, tratados comerciais ou limites territoriais entre dois ou mais soberanos”. Acrescenta que tais ocasiões costumavam revestir-se de pompa, uma vez que se tratava de confirmar perante todos a certeza da investidura dos emissários, além de “ostentar o poder do monarca aí representado”. Esta posição é endossada por Souza, ao explicar que tanto na Europa quanto na África era comum o envio de embaixadas a reinos amigos para o estabelecimento de critérios definidores de relações comerciais, parcerias políticas e militares, laços matrimoniais e outras formas de relações, frisando que foi por meio delas que Portugal e reinos africanos estabeleceram as relações iniciais.³¹⁹ “Nessas ocasiões, além das trocas de presentes eram realizadas danças que representavam lutas e respeito pelo rei visitado, que se deixava venerar.” (SOUZA, 2002, p. 302-304):

O fato de as embaixadas serem corriqueiras nas relações dos reinos africanos entre si e com países europeus e de aparecerem como peça central das congadas realizadas por ocasião da eleição de rei congo no Brasil aponta para aspectos do processo por meio do qual se constituiu esse costume, que incorporou elementos da história africana, fazendo da festa um lugar de

³¹⁹ Souza (2002, p. 303) ajuda a entender melhor este fenômeno, salientando que foram essas embaixadas que provocaram a conversão da elite congoleza ao catolicismo, dando fama a Njinga, do reino do Ndongo e Matamba, que ao representar o *ngola*, seu irmão, entrou pela primeira vez em contato com os portugueses, em Luanda, deixando boa impressão acerca de sua habilidade política. A autora atesta que nos séculos XVIII e XIX foram enviadas algumas embaixadas de reinos africanos ao Brasil, sempre visando o estreitamento das relações comerciais entre os países. Njinga, foi de 1623 a 1663 a líder dos povos abundos-jagas que habitavam as regiões do Ndongo e Matamba; segundo Souza (2002, p. 106) Njinga tornou-se um precedente histórico, até então inexistente, e suas sucessoras femininas foram facilmente aceitas. Depois dela, o reino de Ndongo e Matamba teve várias rainhas, e em 80 anos, do período de 104 anos que se seguiu à morte de Njinga, o governo coube as mulheres.

memória, contribuindo assim para a afirmação de uma identidade. Representação realizada no contexto da festa, foi formada a partir de fragmentos das culturas africanas e da portuguesa ligados às tradições culturais e a fatos da história daqueles povos, principalmente os da África Centro-Occidental.

Em Monte do Carmo, a dança dos congos tem uma intrínseca relação com as festividades de Nossa Senhora do Rosário. Segundo a tradição, na noite da coroação da rainha e do rei, realizada dia 17 de julho, quando estes retornam à Casa da Festa e ascendem ao trono, os congos devem cantar para a rainha. No entanto, o rei dos congos,³²⁰ Domingos Lopes, autoridade máxima, tem encontrado crescentes dificuldades para realizar todas as atribuições dos congos. Ele lamenta que ultimamente o ritual não tem acontecido conforme a tradição, porque os demais congos não se juntam: “espero, espero, mas ninguém aparece, como é que eu posso ir sozinho? Eu não posso ir sozinho”, lembrando que existe um cântico específico para a ocasião que precisa ser encenado pelo grupo:

Ô Pretinha do Rosário
Ô Pretinha do Rosário
Chegou pretinha do Rosário
Ô Pretinha do Rosário
Chegou pretinha do Rosário

Na ocasião do cortejo da rainha e do rei, realizado dia 18 de julho no período da manhã, à frente do cortejo se posicionam doze homens³²¹ que em pares e em filas dançam e cantam em homenagem à rainha. Vestem roupas coloridas com detalhes contrastantes. Na cabeça levam adornos, uma espécie de coroa ornamentada com papéis coloridos e penas de aves (Fotos 100 e 101). Utilizam instrumentos de percussão como pandeiro, caixa, reco-reco, em geral fabricados por eles próprios. Constantemente cantando cânticos que se repetem e dançando ritmadamente, com evoluções das filas e passos laterais, manifestam a sua fé. Câmara Cascudo (2001, p. 289), respaldado nos relatos deixados por Silvio Romero, referente ao final do século XIX, descreve que em Lagarto, Sergipe, no dia de Reis, nas celebrações ao São Benedito:

Os Congos são uns pretos, vestidos de reis e de príncipes, armados de espada, e que fazem uma espécie de guarda de honra a três rainhas pretas. As

³²⁰ Segundo Souza, (2002, p. 306), o rei congo, na dança dramática, era o representante máximo da cristandade, presidindo as festividades em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, ou ao santo católico, ocasião na qual recebia a embaixada do rei estrangeiro, pagão, que em um primeiro momento guerreava com seu exército, para então se render à sua superioridade e abraçar a sua religião. Outras vezes a embaixada vinha para participar da festa cristã, mesmo que inicialmente desentendimentos levassem a um confronto entre os adeptos do rei congo e os representantes estrangeiros, mas havia sempre a aceitação do rei congo como representante do cristianismo.

³²¹ Brandão (1985), em sua pesquisa sobre os congos em Catalão, Goiás, observou que a maior parte dos dançadores do congo era de lavradores: empregados rurais ou parceiros rurais. (p. 55).

rainhas vão ao centro, acompanhando a procissão de S. Benedito e Nossa Senhora do Rosário, e são protegidas por sua guarda de honra contra dois ou três do grupo, que forcejam por lhes tirar as coroas. Tem um prêmio aquele que consegue tirar uma coroa, o que é vergonha para a rainha: os guardas cantam.



Foto 99 - Congos na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, em 18 julho de 1979. Fonte: Acervo de Sônia Maria Pereira.



Foto 100 - Rei e rainha chegando à Igreja, sob o dossel e arreados pelos congos, em 18 de julho de 2008.



Foto 101 - Congos seguidos das taieiras; ao fundo o rei e a rainha sob o dossel acompanham no cortejo que os levará à Igreja, em 18 de julho de 2010.

Na dança do congo somente os homens participam; cantando e dançando eles homenageiam a rainha e o rei de Nossa Senhora do Rosário. As cores das vestimentas usadas pelos componentes do grupo sinalizam um significado distinto. A cor branca e a azul são as cores de Nossa Senhora do Rosário. O vermelho representa a força divina. O xale sobre os ombros representa o manto real e os adornos na cabeça representam a coroa. Assim como acontece com as vestimentas das taieiras, as dos congos também variam de ano para ano, conforme o gosto da rainha, uma vez que cabe a ela arcar com esta despesa. Observei que o visual representa uma preocupação para os congos e também para as taieiras, demonstrando uma valorização da estética para apresentar ao público. As vestimentas com cores coloridas, além de bem confeccionadas são apreciadas. Isso demonstra que esta manifestação está em constante processo de transformações, de recriações de imagens e de cores que estes sujeitos sociais negam, aceitam ou negociam em suas diversas temporalidades e espacialidades.

Para ser congo não são necessários muitos requisitos; como eles mesmos afirmam, “pode ser congo com qualquer idade, até mesmo criança, basta querer e saber cantar” e ser convidado pelo rei dos congos.

No dia da missa de Nossa Senhora do Rosário, nas primeiras horas da manhã, os congos buscam a rainha na Casa da Festa, com o objetivo de levá-la até a Igreja. Como todas as demais etapas nas comemorações, esta também é revestida de ritual seguido fielmente pelos participantes. Antes de se dirigirem à Igreja, os congos tomam café, juntamente com a rainha. Inicialmente o rei dos congos³²² canta os versos chamando a rainha para ir para a Igreja, com o seguinte refrão:

*São Benedito marinheiro
sai pra fora que eu quero ver.
São Benedito marinheiro
sai pra fora que eu quero ver. (bis)
Hei Rainha de grande valor (bis)*

E os demais componentes que eles denominam de congos do “coiço”, tocando seus instrumentos de percussão e dançando respondem em coro:

Direto pra Igreja visitar Nosso Senhor (bis)

São Benedito é evocado no canto que os congos entoam; todavia, observei que este santo não aparece no imaginário da comunidade carmelitana. Ao longo do cortejo outros cânticos são entoados:

*Quem festeja no ano?
É senhora do Rosário
Quem festeja no ano?
É senhora do Rosário
[...]
Ah! viva o rei de Portugal
Viva a rainha de Mariá
Ah! viva o rei de Portugal
Viva a rainha de Mariá*

Os cantos são intercalados pelos versos:

*Ô Passarim alegre,
Alegre eu vou cantando
Sinhora do Rosário
Que nós tamo's festejando*

³²² Segundo Brandão (1985), o rei ocupa uma posição de valor simbólico nos rituais do reinado, sendo seu cargo ao mesmo tempo, perpétuo e sem controle pessoal. (p. 43).

Após o término da missa, os congos chamam a rainha para ir embora. Ao saírem da Igreja o rei dos congos faz três *vênias* para a rainha e em seguida chama-a, cantando o refrão seguinte:

*Ei rainha adeus que eu vou me embora
Que a festa já acabou o festejo quer ir embora
Ei rainha adeus que eu vou me embora
Que a festa já acabou o festejo quer ir embora*



Foto 102 - Congos e taieiras no cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2010.



Foto 103 - Congos e taieiras no cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2008.

Durante o trajeto de retorno à Casa da Festa os congos cantam para a rainha. Sempre em movimentos de ida e volta, vão à frente depois retornam, intercalando com as taieiras; nesses movimentos entremeados durante o cortejo, os congos aproximam-se da rainha e do rei, com o objetivo de cantar para eles; é o rei dos congos quem chama e conduz o grupo. Moraes Filho (1979, p. 74) em seus relatos sobre a procissão de São Benedito no Lagarto, provavelmente no século XIX, descreve que os congos vestidos de branco e com enormes barretinas de linho, enlaçadas de fitas e recamadas de miçangas, davam vira-voltas, cantando e cadenciando com as taieiras:

E adiantada seguia a procissão nas ruas da vila, vencendo o itinerário estabelecido, ao som da música e das canções populares, onde o elemento religioso confundia-se com o profano. De longe em longe, quando as Taieiras emudeciam o canto, espalhavam-se outras vozes, rudes, sensivelmente incultas. Eram os Congos.

O rei dos congos, senhor Domingos Lopes, conta que sente muito orgulho em exercer tal papel, executando-o com seriedade e devoção. Todavia, o mesmo depoente lembra que nos últimos anos a postura dos tambozeiros tem-no deixado aborrecido, uma vez que estes não estão obedecendo às regras da festa. Explica que existe, segundo a tradição, uma disposição e comportamento dos participantes durante o cortejo, que precisa ser obedecida e os tambozeiros não estão respeitando essas normas. Sustenta que na tradição, quando os tambozeiros baixam o tambor, os congos voltam para visitar a rainha e os tambozeiros não podem voltar; devem seguir em frente. Só quem pode voltar ao encontro da

rainha são os congos. Observa-se que a não obediência a esse critério gera antagonismos e tensões entre os mais antigos:

[...] Agora aqui algum tempo os tambozeiros intoxica comigo. [...] Eles não corrige. Parece que eles tão achando é bom fazer pirraça. [...] Hoje eles querem voltar. Antigamente quando eu entrei tinha um senhor de Santana que era o rei do Tambor. Na hora que eu puxava a rainha da Igreja ele tava cantando Tambor lá na frente. Ai quando eu puxava a rainha ele já tinha cantado a cantoria e seguia pra frente. Ai baixava na frente um tanto de 10 metros, 15 metros ele tornava baixar o Tambor e cantava. Os congos de primeiro voltava pra visitar a rainha e quando voltava eles já tinha terminado a cantoria levantava o Tambor e seguir pra frente. Mas, hoje eles querem voltar atrás pra cantar depois da rainha. Aí eu fico por conta disso. Os tambozeiros não pode voltar atrás pra cantar depois da rainha e nós (os congos) não tem direito de passar na frente do Tambor. (DOMINGOS LOPES³²³, 20/01/2009).

Observa-se, na narrativa do rei dos congos, que a manifestação religiosa não é entendida como brincadeira, existindo uma valorização das atitudes comedidas e das regras e dos códigos de comportamentos. Isso demonstra, por um lado, que as brincadeiras que não fazem parte da tradição podem prejudicar aquilo que sustenta o sentido sagrado e também as referências importantes da tradição que reafirmam a devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Os participantes mais apegados aos costumes de origem remota têm enorme dificuldade em aceitar as mudanças naturais no âmbito da modernidade. Durante minha pesquisa presenciei, também, acontecimentos distintos relacionados à relação de tensões entre os participantes da festa e representantes religiosos a que estão sujeitas as festividades e que merecem ser destacados. O primeiro foi por ocasião da missa de encerramento da festa de Nossa Senhora do Rosário, em julho de 2008; o pároco Manuel chamou a atenção para esse episódio, que vinha acontecendo entre congos e tambozeiros:

Eu quero chamar atenção de algo que eu presenciei aqui no ano passado. [...] Na volta do cortejo da rainha [...] os tambozeiros [...] virou uma bagunça, vai lá, vem cá, aquela mistura é congo querendo pegar tambozeiro pelo bigode [...]. Isso não está certo. Não é digno da nossa festa isso, não. O tambozeiro vai na frente anunciando a passagem. Isso fazia desde o tempo do império, não é coisa do presente não. Eles só iam na frente anunciando a passagem da rainha. Não é pra ficar exibindo na festa não. A festa é da rainha!. [...] Os tambozeiros vão lá na frente anunciando a passagem da corte real. Não é pra ficar fazendo bagunça. Os tambozeiros são importantes, mas no seu lugar, porque se não vira bagunça [...]. Vamos fazer uma festa bonita. [...]. (PADRE MANUEL, 18/07/2008).

A argumentação do padre evidencia essa tensão, na medida em que toma partido dos congos, reafirmando a tradição. Observei, posteriormente, por meio dos relatos,

³²³ Domingos Lopes dos Santos, rei dos congos, tem 69 anos, é lavrador e reside na área rural.

que vários moradores locais não gostaram das recomendações do clérigo, argumentando que as brincadeiras que os tambozeiros faziam com os congos era o que havia de mais bonito e divertido no ritual do cortejo da rainha, não devendo, portanto, ser reprimido. Por sua vez, os tambozeiros também argumentam que o som dos tambores, em vez dos congos, atrai maior atenção dos participantes da festa:

Este ano a gente não queria pirraçar os congos, mas o povo pede, o povo gosta. Na realidade os congos eles quase não aparece, né? Se eles for cantar lá ninguém presta atenção neles porque o povo presta atenção quando a gente está cantando, então eu acho que é por isso que eles não querem que é para o pessoal prestar atenção neles. Quando a gente sai na frente com o tambor no reinado lá fica pouca gente todo mundo nos acompanha, uns cantam e dançam o tambor. (AURÉLIO DE OLVIERA SILVA³²⁴, 15/08/2009).



Foto 104 - Tambozeiros correm se escondendo no interior do cortejo para cantar e tocar o tambor para a rainha, em 18 de julho de 2010.



Foto 105 - Tambozeiros correm no interior do cortejo para cantar e tocar para a rainha, em 18 de julho de 2010.

Não se pode negar a riqueza dos sons dos tambores; entretanto, observei que são as cores alegres e os movimentos que envolvem congos e taieiras que também atraem os olhares do público em geral, bem como o foco das câmaras e da imprensa. Ao comentar as mudanças ocorridas no ritual, a depoente a seguir também discorre a respeito dessa tensão entre congos e tambozeiros:

O tambor antigamente não ia na frente, sabe? igual tá indo agora. Ele ia só cumprimentava assim perto, da rainha, e voltava. Ai eles esperava distante quando chegava perto eles mudava pra frente. Agora eles estão dando pra ir lá onde está a rainha. Tem congo que fica brutim de raiva. [...]. Eles falam que nunca viam tambor ir lá visitar a rainha, só os congos é que visitam a rainha. Eles ficam até perto. Quando ela [rainha] tá chegando perto eles mudam mais pra frente. Eles ficam tentando alcançar mais não alcança. E agora eles tão levando lá dentro, pertinho da rainha e tem congo que até sai da fila, com raiva. Porque eles querem tudo organizadinho. (RUFINA SOUZA DE OLIVEIRA, 12/04/2009).

³²⁴ Tambozeiro.

O choque cultural que essas mudanças enseja mostra o recorrente embate entre tradição e modernidade. Ademais, o afluxo de turistas motiva as exposições mais voltadas a estes, que efetivamente para os rituais, o que gera tensões; os participantes mais antigos, em geral, são apegados aos costumes e para os mais jovens essa manifestação de fé não é desabonada pela quebra da tradição, no momento do cortejo; para eles, os aplausos da assistência respaldaria sua nova performance. Evidentemente, o choque entre as duas perspectivas gera antagonismos até que um dos lados ceda e acate as permanências ou as mudanças. Soihet (1998) observa como essas ambivalências das festas demonstram “a complexidade dessa forma de expressão, de grande riqueza para o descortínio das atitudes, valores e comportamentos dos diversos grupos sociais” (p. 25). É importante entender a perspectiva de controle, bem como o dinamismo da festa. Algumas pessoas acreditam que as mudanças estabelecem uma relação contraditória com a tradição dos antigos, contudo, reconhecem que tais mudanças são necessárias. Ao analisar as mudanças da modernidade, Canclini (2008, p. 221) acredita que as culturas tradicionais se desenvolvem, transformando-se. Giddens (1994) também defende a ideia de que as tradições são dinâmicas, acreditando que elas estão ligadas ao ritual e que têm suas conexões com a solidariedade social; não aceitando mecanicamente a continuidade de preceitos. Câmara Cascudo (2001, p. 253) salientava que estas “danças coreográficas, cujo caráter se foi ligeiramente modificando com elementos novos, representam ainda uma das faces mais belas dessa raça efetiva por excelência, a quem deve o Brasil a maior de sua população, de sua riqueza e de seu progresso.”

No campo do patrimônio cultural, Aloísio Magalhães (1977, p. 51) endossa reflexões para este fenômeno. O autor salienta que uma cultura é avaliada no tempo e se insere no processo histórico não só pela diversidade dos elementos que a constituem, ou pela qualidade de representações que dela emergem, mas, sobretudo, por sua continuidade. Esse autor argumenta que essa continuidade comporta modificações e alterações em um processo aberto e flexível, de constante realimentação, o que garante a uma cultura sua sobrevivência.

Na missa de Nossa Senhora do Rosário, em 2009, presenciei outro momento no qual um dos párocos convidados, Jones Ronaldo do Espírito Santo Pedreira, que presidia a celebração, no sermão demonstrou atitude positiva em relação às manifestações de religiosidade dos carmelitanos. A homilia do religioso soou como uma estratégia utilizada para responder às tensões que vinham permeando o interior da festa:

[...] Enquanto rezamos Ave-Maria, padre Nosso, salve Rainha, creio em Deus pai, nós aprendemos também a louvar a natureza o “*passarim alegre*;

alegre que vai cantando e é a Senhora do Rosário que nós estamos festejando”, porque ela é a mãe de Deus, ela é a nossa mãe, ela é a senhora nossa. E esses congos? Que beleza. E esses tambozeiros que não deixam os congos irem pra frente? Eu já vi muitas brigas de congos com tambozeiros. Mas, é assim mesmo! Que maravilha! Essa é a beleza da festa. [...] É a riqueza da festa de Nossa Senhora do Rosário. Não é briga, não é desencontro, não é desentendimento. É a beleza da festa. Ah! Mas, não é assim! Mas, agora está sendo. Vamos deixar nossos jovens. Vamos deixar nossos jovens também manifestar a alegria deles. Pra quê ficar com o coração doendo? Pra quê ficar com o coração cheio de amargura? Não compensa. Vamos deixar os jovens tocar o tambor. Vamos deixar os jovens viver para todos nós. “Quem pode mais? É Deus no céu”. E nós estamos fazendo isso por causa de Deus, não é por causa de nós não. Quantos congos já passaram? Quantas taieiras já passaram? Quantos padres passaram por este altar? [...]. (PADRE JONES PEDREIRA, 18/07/2009).

Nessa reflexão existe a defesa da alegria, de maneira menos controlada. O padre argumenta que as músicas cantadas durante o cortejo da *Caçada da Rainha* são relevantes tanto quanto as orações para louvar a Deus e as belezas da natureza. Também cita as belezas dos congos e dos tambozeiros. Ele considera que mesmo que haja brigas e desentendimentos elas também fazem parte do dinamismo das festas e da vida e por isso não são prejudiciais, mas demonstram as mudanças da sociedade. Em sua fala, o clérigo também valoriza a qualidade das relações sociais, apresentando a efemeridade dos participantes em oposição à continuidade da festa. O pároco reafirma que as brincadeiras não são incompatíveis com a fé religiosa e que o modo dos carmelitanos de festejar é uma das mais significativas homenagens que se pode fazer a Nossa Senhora do Rosário e que a comunidade carmelitana foi construindo ao longo do tempo, ressaltando que não se deve deixar acabar, mas continuar aprimorando a homenagem:

Não pode! Não deve morrer em nossas mãos. [...] Está em suas mãos prefeito, Gilvane, está nas tuas mãos à festa de Nossa Senhora do Rosário. Não que você vá para o pilão, não que você vá para boca do forno, não que você vá para o mato cortar pau. Mas, que você disponha das tendas, que você esteja incentivando, que você esteja disponibilizando recursos, para que isto não possa perecer em nossas mãos, no nosso tempo. Porque se isso o fizer nós seremos escritos na história como medíocres, como pobres, como fracós. [...] A festa é bonita, a festa é cumprida, a festa é coroada de coroas, de cetros, de congos, de taieiras, de tambozeiros, de café, de bolos. Tudo isso por causa da fé. Quem não tem fé não realiza nada disso não. Quem não tem fé fica é criticando. Quem não tem fé nos chamam de idólatras. [...] Por isso povo de Monte do Carmo, por isso visitantes desta cidade, católicos, não católicos, este é um profundo momento de fé, de firmeza da fé cristã, da fé católica, nesta cidade de Monte do Carmo, nesta cidade que vive em baixo das bênçãos das mãos de Deus. Prezados festeiros, prezados irmãos que formam este grande cortejo de alegria, de re-avivamento da fé cristã, da cultura desta cidade. Nós estamos de parabéns por aquilo que fazemos, por aquilo que sabemos fazer. Por aquilo que expressamos não deixando de

honrar a memória dos antepassados. Um povo sem história, um povo sem cultura, um povo sem tradição é um povo fadado a morrer. É um povo fadado a acabar com sua identidade própria. [...] Monte do Carmo tem o seu orgulho pessoal, tem a sua identidade própria. São vocês que aqui estão que devem carregar nas mãos. Não sou eu que venho uma vez por ano aqui que vou ditar as normas para vocês. Mas são vocês que tem que deixar as marcas da cultura, da tradição, de tudo aquilo que vocês vivem o ano inteiro marcados pelo espírito da evangelização. (PADRE JONE PEDREIRA, 18/07/2009).

Essa afirmação também é um alerta que reflete a possibilidade de extinção da festa diante desses estranhamentos, destacando a responsabilidade pela sua realização. Há um destaque para o apoio do prefeito na realização da festa. O padre alerta para os impasses que sinalizam o fim desta celebração, reafirmando a sua importância cultural.

A análise sobre o congado de Itapecerica, realizada por Magalhães (2004), pondera que no período colonial a hierarquia entre os grupos era reforçada nos festejos. No entanto, os estatutos das confrarias regulamentavam as cerimônias com inúmeras advertências sobre possíveis tensões nas ocasiões de encontro e na interação entre os grupos.

O depoente a quem me reportei anteriormente está tão imbuído da quase sacralidade do seu ofício durante a festa que enfatiza a importância do cântico de encerramento, afirmando que se não cantar, os congos ficam na rua, pois obedecem ao comando da música. Ele lamenta que hoje os congos mais jovens não sigam a formalidade dos ritos ancestrais, pois quando chegam da Igreja já querem tirar as vestimentas, ressaltando que no passado, quando ele se iniciou nos congos, após deixarem a rainha na Casa da Festa saíam cantando pelas ruas da cidade, visitando as casas. Lembra que nesta ocasião antes de saírem cantavam o cântico:

*Ô lundu sai fora
Ô lundu sai fora*

*Ô lundu sai fora
Ô lundu sai fora*

*Ô lundu sai fora
Ô lundu sai fora*

*Ah! viva o rei com sua coroa
Viva a rainha com sua varinha*

*Ah! viva o rei com sua coroa
Viva a rainha com sua varinha
Ei rainha de Mariá
Chegou rainha de Mariá
Moeda de prata de Portugal*

Ô lundu sai fora
Ô lundu sai fora
[...]

Não obstante a resistência manifestada com os participantes mais jovens, menos propensos a seguir rigidamente o ritual, o mesmo depoente conta orgulhoso que, além de aparecer na mídia, já viajou várias vezes fazendo apresentações da dança em Teresina no Piauí, em Palmas e também em outros municípios. O orgulho é certificado no periódico:

Quem for hoje à Fecoarte – no Parque Cesamar – terá a oportunidade de conhecer mais expressões folclóricas do Estado. Os *Congos* e as *Taieiras* de Monte do Carmo serão as atrações da noite, na programação dos grupos folclóricos. [...] bem como os *catireiros de Natividade* e um grupo de lindô, de Maurilândia. (JORNAL DO TOCANTINS, 1999, p. 2).

Com relação às apresentações nos eventos em outros municípios, a argumentação dos participantes distingue-se. Enquanto uns dizem gostar muito e sentem orgulho, outros destacam que não gostam, uma vez que é muito cansativo, além de não receberem recompensas por estes feitos. Argumentam que são levados a Palmas, fazem a apresentação, depois entram em um carro e retornam, nem mesmo recebem alimentação. A descrição que um participante faz dessas apresentações é sucinta, porém desvela o ressentimento com o que considera uma desvalorização:

Chama pra fazer ir fazer apresentação. Nós não ganha nada de sair daqui. Não tem nada pra nós. Chega lá em Palmas congo faz apresentação, faz tudo ali. Terminou montou no carro e de volta pra casa, pra Monte do Carmo. E não tem nada pra nós. Então a gente vai desconfiando daquilo e vai desacreditando. (ARISTEU DE ASSIS FERREIRA, 18/01/2009).

Observa-se que essa nova possibilidade de representações fez emergir no grupo um novo significado aos seus afazeres; enquanto uns sentem orgulho por estarem participando de eventos em outras localidades, representando e divulgando o Estado, outros veem nisso uma desvalorização do seu saber-fazer.

Com a divulgação dessas festas no âmbito das manifestações folclóricas, muitas vezes esses grupos são apresentados fora do período e do contexto nos quais se organizaram e isso gera expectativas que muitas vezes não se concretizam, provocando insatisfação. No entanto, os depoimentos desvelam a fé que motivou os participantes a buscarem uma inserção mais efetiva nas distintas etapas que compõem a festa. Outro depoente relata que teve que dançar congo, como pagamento de uma promessa:

[...] Virei congo e fiquei bom. Eu dancei congo sabe por quê? Porque eu adoeci. Dava um passamento e eu desmaiava. Ai veio o que chama Dirico fez a promessa pra mim dançar congo enquanto vida eu tivesse. Eu to

dançando. E fiquei bom. Tô curado. (ARISTEU DE ASSIS FERREIRA, 18/01/2009).

Assim, em devoção à santa, seu Aristeu começou a exercer a prática da dança, a cura é atribuída a um milagre sendo associada à dança, que acontece durante a festa. Outro depoimento também ressalta as muitas mudanças que vêm provocando alterações nas apresentações dos congos. “Os congos estão muito diferentes, não é mais como acontecia no passado” e lamenta que os jovens não entendam a importância de preservar a tradição, argumentando que se sente aborrecido, visto que muitas coisas que estão acontecendo agora não são constitutivas dos congos. Ao analisar essas transformações também aponta a falta de entendimento dos jovens:

Naquela época o velho que me ensinou, nós saia dançando, cantando nas ruas até a hora do almoço. Igualmente folia. Hoje não existe mais. Nós saia nas casas das pessoas que chamava a gente. Mudou muita coisa. Os jovens pensa que nós (os congos) somos palhaços. Eles não entende. Mas nós temos que fazer o que era de antigamente. Mas eles não entende. (DOMINGOS LOPES, 20/01/2009³²⁵).

Também coincide o sentimento de subestimação do ritual sentido por ambos, devido ao voluntarismo dos novatos, que não compreendem a tradição e não respeitam o encaminhamento estabelecido há gerações, tendo como foco os tambozeiros.

Uma questão evidente ainda hoje é quanto ao fato de os congos em Monte do Carmo serem predominantemente negros. O estudo de Gomes (2004, p. 79), sobre os congos em Monte do Carmo, mostra que a relação entre congos e brancos foi e continua sendo hierarquizada. Corroborando essa percepção, a narrativa de uma depoente fornece informações significativas a esse respeito:

Na época da escravidão, os congos eram proibidos de entrarem na Igreja, mesmo levando em cortejo a Rainha nos dias da Festa, não entravam na igreja, eram discriminados. [...]. Existe na igreja matriz a nave, era onde a elite participava das celebrações, os congos ficavam de prontidão lá fora na porta da igreja, ou na parte lateral. Até hoje nesta parte lateral as pessoas de cor preta, ou de condições pobre do Carmo, não sentam nos bancos da nave da igreja. Se observar nos dias de festa, vêem eles lá, sentados. Os congos começaram a participar das celebrações, entrando pra ficar ao lado do trono real, no pé do altar, foi de uns tempos pra cá. Mas mesmo assim, uns anos atrás, teve um pai de uma rainha que não queria que os congos entrassem, ficassem lá fora, como antigamente, isso eu acho uma discriminação, eles até hoje, alguns deles ainda, sentem discriminados.

³²⁵ Domingos Lopes dos Santos, tem 69 anos, é lavrador e reside na área rural. É rei congo há aproximadamente vinte anos.

Relatos arrolados por Frei José Audrin (1963, p. 125) sobre os congos na festa de Nossa Senhora do Rosário desvelam também a atribuição de um lugar específico para essa manifestação no interior da festa:

Ouvimos, muitas vezes, ressoar os tambores do Congo e de Angola, enquanto à frente ao cortejo do “rei” e a “rainha” do Rosário dançavam freneticamente os filhos e netos dos libertos pela Lei de 13 de Maio. [...]. Reserva-se essa dança aos homens de cor que se apresentam em trajes de cores berrantes, com capacetes de penas de ema na cabeça, e nas mãos instrumentos primitivos, feitos de canos de bambu e de cabaças, gaitas, flautas e pandeiros, com que acompanham cantos compostos de palavras ininteligíveis, durante as suas intermináveis evoluções. Os Congos têm por missão para formar o cortejo especial da “rainha”, rodeando-a na sua ida à igreja e na volta para casa, com numerosos movimentos coreográficos e cantigas bizarras, reminiscências truncadas das melopéias trazidas das costas africanas.

Ao estudar as festas na cidade de Goiás, Brandão (1977, p. 158-159), descrevendo as representações de negros e brancos, fornece uma explicação das relações sociais dos remanescentes africanos que foram levados para as minas de ouro do planalto central do país. Neste estudo, o autor dedica atenção às relações interétnicas de negros e brancos naquela sociedade e de modo especial focaliza as representações dessas relações por meio do ritual “dos pretos”, observando que quando interrogados a respeito do congo, as pessoas ofereciam informações imprecisas. Até mesmo os que participavam da dança, ou que assistiam desde criança, declaravam pouco a respeito do ritual e normalmente faziam recomendações para consultar outros informantes. No entanto, o autor elenca alguns pontos sobre os quais, segundo ele, existe alguma concordância:

Há uma notável conformidade em atribuir o congo aos negros, desde os primeiros escravos trazidos à região para a lavra do ouro. Tanto os assistentes mais velhos quanto os dançadores mais antigos são incapazes de recordar nomes, datas e lugares necessários a uma explicação precisa sobre a origem da dança. Para a maior parte das pessoas da cidade, ele veio da África trazido diretamente pelos primeiros escravos. Os mais velhos quase sempre afirmam terem ouvido de seus pais e de seus avós, que desde quando existe a cidade, já os congos saíam às ruas por ocasião das festas do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário.

Brandão (1977) argumenta que a evidência de os congos serem de origem africana está associada ao próprio nome de países da África. Segundo o autor, essa característica manifesta-se na representação da memória de lutas entre facções de negros de reinos e a permanência de palavras e expressões possivelmente africanas, as quais nem os mais velhos conseguem decifrar.

O mesmo autor destaca que os dançadores do congo guardam e transmitem de uma geração a outra o conhecimento e os saberes do ritual: as danças, a coreografia de simulação de luta e suas falas. Entretanto, admite que sejam os brancos letrados e assistentes os que conservam um conhecimento considerado mais elaborado referente às origens e às relações que o ritual mantém com outros similares e com as festas em que é apresentado.

O enfoque de Brandão, quanto à promoção e ao comando das festividades, reporta ao que observei nos festejos de Monte do Carmo, quando em julho de 2008 participei, na condição de pesquisadora, daquele ritual. Na missa de encerramento da festa de Nossa Senhora do Rosário, em seus sermões, o sacerdote destacou a importância de se manter a ordem e o respeito no cortejo da rainha de Nossa Senhora do Rosário; por isso os congos não deveriam executar determinadas brincadeiras, praticadas em anos anteriores porque não condizia com o ritual. Os sermões ressaltaram o substrato religioso da comemoração e quem deveria dar o tom das festividades, o que deveria ou não ser praticado; nesse caso, a Igreja deve dar a orientação, pois está revestida de autoridade por ser representada pelas autoridades religiosas.

Diante de tal intervenção em uma tradição secular, reporto-me novamente a Brandão (1977, p. 170-171) que chama a atenção para o processo dos ‘rituais de oposição’, tais como o samba e o batuque, capoeiras e cultos afro-brasileiros, que foram proibidos pelos senhores e patrões brancos, mas eram praticados às escondidas. A análise que o autor faz é de que os congos, como um tipo de ‘ritual de submissão’, são permitidos e controlados pelos brancos e apresentam-se em última análise para eles. Neste sentido, o autor refletia sobre os espaços de apresentação desses rituais, como lugares de domínio e controle dos brancos:

[...] Os rituais de cultos religiosos afro-brasileiros possuem os seus lugares de realização. São espaços simbolicamente escolhidos e preparados, como, por exemplo, os terreiros de umbanda. São áreas de domínio imediato de negros ou de “pessoas de cor”. Os brancos, quando interessados ou participantes, vão a esses lugares. Para o caso dos congos, o “lugar dos negros” é tão somente o dos ensaios. Quando saem às ruas, os dançadores deslocam-se entre espaços urbanos de controle direto dos brancos, e vão às casas das “pessoas de bem” ou aos lugares públicos sob seu controle. Mesmo quando dançam na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Negros, subordinam-se ao comando de religiosos com poder de decisão não limitado àquela igreja e àquele ritual.

Reside aqui, portanto, uma questão importante na compreensão do ritual dos congos e no entender de Brandão (1977) “a dança dos congos é um ritual que se conserva e realiza em uma circunstância definidamente interétnica e dentro de uma contradição evidente”.

Parece paradoxal, mas diante da análise sobre a dança realizada por Brandão, ressalto a semelhança de valores ideológicos; os negros participantes da dança do congo em Monte do Carmo conseguem marcar publicamente sentido de identificação étnica, sob a condição de subordiná-la, em última instância, ao controle de uma ordem e aos valores dos brancos, aos quais prestam homenagem com o próprio ritual. Tal interpretação reforça a tese de que os brancos, por meio da utilização de seus santos, sacralizam sua devoção também por essa via, contribuindo para a predominância sobre os rituais negros.

Para melhor conhecimento do tema, Brandão (1977) assinala que outros estudiosos, a exemplo de Pohl, na tentativa de construir uma história da época, apontam descrições semelhantes, nas quais as constantes do ritual são a tolerância dos brancos e a atribuição de uma realeza fictícia ao “Rei de Congo”.

Para além da devoção a Nossa Senhora do Rosário, os congos são também um momento de celebração da cultura e da religiosidade de matriz africana, que se revelam em cantos e danças; também se renovam em cores, ritmos, movimentos corporais e na representação simbólica, pois a presença de reis, rainhas, tambozeiros, taieiras ressignificam práticas sociais pelas quais este ritual relembra e revive a história e a memória coletiva de origem africana que, mesmo diante da escravização e da marginalização social e econômica da população negra, permanecem como fortes expressões religiosas.

3.2.7 Dança do tambor e da sussa

Em Monte do Carmo, os tambores são instrumentos fabricados artesanalmente com pedaços de troncos de árvores ocados, tendo em uma de suas extremidades um couro preso por tachas³²⁶. Tais instrumentos são de fundamental importância durante a festa de Nossa Senhora do Rosário da sociedade carmelitana. O tambor é um instrumento musical de percussão muito diversificado, existindo uma infinidade de tipos; o das imagens a seguir (fotos 106 e 107) mostra os tambores que são utilizados na referida festividade. Câmara Cascudo (1988) ressalta que os indígenas, os portugueses e africanos conheciam e usavam o tambor de vários tamanhos e formas. Dias (2001, p. 869) aponta que na África tradicional, o tambor é um vínculo que favorece a união dos homens entre si e destes com as divindades:

³²⁶ O processo de encouramento consiste em colher a madeira pussá, uma madeira ocada; faz-se com couro de bezerro, porque é mais macio. De acordo com o *Dicionário do Folclore Brasileiro* (1988, p. 737) os povos indígenas amoípiras usavam na “guerra tambores que fazem de um só pau, que cavam por dentro com fogo tanto até que ficam mui delgados, os quais toam muito bem”.

Ponto focal das comunidades e suas forças, arauto de soberanos e orixás, ele próprio é de essência divina. Tambor junta a força vital dos três reinos da natureza: a do animal que lhe dá o couro com a do vegetal que lhe fornece a madeira com a dos minerais metálicos que fixam tudo no lugar: um ser de energia plena.



Foto 106 - Tambores sendo transportados pelos tambozeiros durante o ritual da *Caçada da Rainha*, em 8 de outubro de 2008.



Foto 107 - Tambores sendo transportados pelos tambozeiros durante o ritual da *Caçada da Rainha*, em 8 de outubro de 2008.

Os tambozeiros são os principais agentes diretamente envolvidos com os tambores e se apresentam no ritual da *Caçada* e também no cortejo da rainha. Em algumas ocasiões, os tambozeiros, acompanhados por pessoas que dançam e cantam, expressam nas músicas a devoção ao tambor:

*O tambor vai arriba
Se Deus quiser
O tambor vai arriba
Se Deus quiser
O tambor vai arriba
Se Deus quiser
O tambor vai arriba
Se Deus quiser!
[...]
Quem pode mais
É Deus no céu
[...]
A rainha é de ouro
É de ouro só!
[...]
O rei é bom
A rainha é mió*

A ideia de que o tambor é um instrumento de origem africana é reforçada no imaginário da comunidade local, por meio do mito da *Caçada* de Nossa Senhora do Rosário, em que os negros, com o tambor, teriam trazido a imagem do alto da Serra para a cidade de Monte do Carmo. Tanto é que os tambores são considerados pela comunidade local como os guias do ritual *Caçada da Rainha*, como aponta a depoente a seguir, ao reforçar a tradição de

que Nossa Senhora do Rosário só permaneceu na cidade a partir do momento em que foi apresentado o tambor. Nessa altura, denota-se que o tambor (instrumento) é superior, uma vez que venceu outros instrumentos musicais:

[...] O tambor significa uma coisa assim muito importante porque Nossa Senhora do Rosário não era aqui nessa Igreja onde ela está; era numa Igrejinha acolá na serra. Aí pelejaram pra trazer ela. Dizem que ela voltava pra lá. Aí levaram viola e armonca, levaram um bocado de [inaudível], pra trazer ela de lá, mas ela não veio não. Aí dizem que depois levaram o tambor, os congos e as taieiras aí dizem que ela veio pra cá. [...]. Por isso que na festa dela tem que ter tambor, congo e taieiras. Ai o pessoal vai fazendo a festa pra manter a tradição, pra não acabar. Essa tradição não pode acabar. (ANÍDIA CARVALHO DE ARAÚJO³²⁷, 09/10/2008).

Outra manifestação expressiva na *Caçada da Rainha* é a dança do tambor. Assim como a sussa, a dança do tambor também caracteriza-se como uma dança de roda. No centro da roda o casal baila ao som dos tambores. São também movimentos impetuosos e provocativos, em que as pessoas giram em uníssono. Ao som do ritmo rápido dos tambores, e repicado forte, os pares dançam e se divertem alegremente. Assim como a sussa, as letras das músicas do tambor, também, são breves, constituindo-se, normalmente, por dois refrões provocativos e repetidos várias vezes:

É hoje, é hoje que a paia da cana voa.
É hoje, é hoje que ela tem que voar.
[...]
Andorinha vôo
Vou mais ela
Andorinha vôo
Vou mais ela
[...]
Eu vou socar
Prá ganhar canjiquinha
Eu vou socar
Prá ganhar canjiquinha

Os movimentos das duas danças são variados. Uma das variações destas é a jiquitaia, em que o casal movimenta o corpo de modo frenético e sensual como se estivessem tirando formigas do corpo. Nos movimentos dos corpos insinua-se o toque, o qual expressa a conquista do casal que ao som dos tambozeiros cantam:

A formiga que dói é a jiquitaia
A formiga que dói? É a jiquitaia.
A formiga que dói? É a jiquitaia.

³²⁷ Anídia Carvalho de Araujo, boleira, 72 anos.

Acredita-se que as duas danças foram trazidas para a região pelos escravos africanos, os quais dançavam como uma forma de distração. Para muitos, o estilo das danças distingue-se de acordo com a ocasião. Na festa do Divino Espírito Santo dança-se a sussa, ao som da viola e do pandeiro; já na festa de Nossa Senhora do Rosário dança-se o tambor.

Segundo Câmara Cascudo (1988, p.737), as danças disseminadas do tambor - Dança do Tambor, Tambor-de-Mina, Tambor-de-Crioulo – espalharam-se pela Ibero-América, sendo que no Brasil, agruparam-se e são mantidas pelos negros e descendentes de escravos africanos, mestiços e crioulos, especialmente no Maranhão. O autor enfatiza que conhece uma dança do tambor, denominada *Ponga* ou *Punga*, que é uma espécie de samba de roda, com solo coreográfico, e Tambor-de-Mina e Tambor-de-Crioulo, série de cantos³²⁸ ao som de um triângulo, uma cabaça e três tambores; estando ligados esses tambores-de-mina e de-crioulo às manifestações religiosas dos “terreiros”, ao passo que a *punga* parece alheia ao sincretismo afro-brasileiro.

Em Monte do Carmo, para especialistas locais, existem diferenças, embora sutis, porém significativas entre as duas modalidades de danças. Algumas pessoas expressam em suas falas que os mais novos, bem como “os de fora³²⁹” misturam as duas danças, genericamente denominando-as de sussa.³³⁰ Uma depoente faz a distinção: “A sussa acontece na Folia do Divino quando os foliões estão girando e o tambor é durante a *Caçada da Rainha*”, ressalta:

A sussa é uma dança que toca, assim, o pandeiro e a viola e as pessoas cantam. E o tambor toca-se no tambor; é um instrumento chamado tambor feito de madeira e coloca couro de boi. E também as músicas do tambor são diferentes das músicas da sussa. Nos giro das folias não toca tambor, somente a sussa. Por exemplo, aqui na porta da minha casa ontem eles cantaram, porque meu menino é imperador. Eles cantaram assim: *o tambor chegou na porta do imperador*. É um repente, eles inventam música assim. Existe uma diferença entre sussa e o tambor. A sussa pode dançar, por exemplo, eu entro assim com um senhor, um casal. Aí outro casal pode entrar, pode ser o tanto que eles [*os tocadores*] der conta de tocar. E o tambor só se dança o casal, entendeu? O tambor se chama fornada. Se você tiver dançando com uma pessoa eu não posso entrar. Agora se eu tiver cansada e não quero mais dançar, eu vou toco no tambor, aí eles param. A

³²⁸ Segundo Câmara Cascudo (1988, p. 737) os versos guardam, ao lado de modificações locais, vestígios negros do culto do vodum, nome dado pelos Jejes aos “encantados” denominados orixás entre os nagôs.

³²⁹ Entre eles, os meios de comunicação que dão cobertura ao evento.

³³⁰ No diálogo epistolar entre Regina Lacerda, da Comissão Goiana de Folclore (CGF) e Edison Carneiro da Comissão Nacional de Folclore (CNFL), a folclorista faz referência a sussa no Norte de Goiás, atual Tocantins: “Edson: Temos um ‘Tambor’ muito bom no Norte de Goiás. Fiz uns registros em Paranã. Vi a umbigada e outras representações durante a dança de que você não falou. Há qualquer coisa por lá semelhante ao Tambor, a que se chama ‘suça’. Depois lhe mandarei o material que pude anotar. Consegui apenas uma foto. Fui ao norte à procura de sambaquis, é claro que não encontrei. Trouxe uma urna funerária e um pouco de folclore.” (Carta nº 38, de Regina Lacerda para Edison Carneiro, em 9/02/1962, citada por Silva (2008, p. 151).

diferença é essa aí. As pessoas entram porque elas não entendem. [...]. Não pode, no tambor só dança um casal. Na sussa pode entrar dois, três casal. Se eu tiver dançando com um e se você quiser dançar você pode entrar, outros entram se quiser. Você sai outro entra até quando eles [*os tocadores*] param de tocar, porque as mãos deles cansa, é assim. A sussa eles tocam a viola, o pandeiro e as vezes eles tocam na caixa também. (ZACARIAS PEREIRA AMARAL, 18/07/2008).

Neste contexto, e para melhor conhecimento da distinção entre a sussa e o tambor, a mesma depoente continua destacando outras características, evidenciando ser a sussa característica do espaço rural e o tambor circunscreve-se ao espaço urbano:

Eu aprendi dançar sussa com a minha mãe. Eu vi minha mãe dançar sussa lá na nossa fazenda quando a folia dormia lá. Você sabe que as folias passam trinta dias girando, dorme nas fazendas, o pessoal dá comida, dá janta, dá café, dá almoço. E a noite tem festinha e aí toca sussa e a gente dança. E o tambor simplesmente porque eu mudei aqui pra Monte do Carmo e eu participava das festas, eu fui vendo o povo dançando eu achei bonito e aprendi. [...]. Nossa senhora! Quando eu estou dançando eu me sinto muito feliz porque eu estou mostrando para o povo aquilo que eu aprendi. Porque eu sou filha daqui deste município então eu tenho que mostrar a cultura da cidade. Me sinto muito orgulhosa. (ZACARIAS PEREIRA AMARAL, 18/07/2008).

Outro depoimento também traz uma descrição que sinaliza uma possível diferenciação entre a sussa e o tambor, que coincide com a explicação anterior:

Tem o tambor e tem a sussa. O tambor bate, aí quando eu entrar pra dançar, dança-se só um pouquinho aí eu vou lá e bato a mão no tambor, aí o tambor para. Não vai ficar batendo o tempo todo não. Agora a sussa não. A sussa fica batendo direto, tanram- tantam, tanram-tantam, tanram-tantam [...]. Aí você entra me tira, eu também entro te tiro, você sabe? Tambor eu danço só [...] o homem também dança, o casal, mas não é que vai ficar o tempo todo dançando, o tambor tá batendo aí vou lá bato a mão no tambor e aí o tambor pára, não ficar batendo toda vida pra ficar entrando um, entrando outro fazendo aquela bagunça. Eles andam fazendo assim, mas não pode. É só dois que dança, o homem e a mulher. Aí quando dança um pouquinho, não pode dançar muito porque as mãos dos tambozeiros dói, de bater no tambor. Quem tá batendo dói as mãos. Então dança um pouquinho aí eu vou lá e bato a mão no tambor e eles param. Significa que chega, parou. [...]. Aí torna sair de novo. A gente anda um pouco. Torna dançar de novo. É assim. (MARIA DO SOCORRO BEZERRA DOS SANTOS, 11/04/2009³³¹).

O depoimento a seguir também associa a sussa ao universo das folias e dos foliões que giram na área rural, em contrapartida ao tambor, que navega no ritual da *Caçada da Rainha*: “o tambor é quase igual a sussa. A sussa é na folia quando os foliões estão girando

³³¹ Maria do Socorro Bezerra dos Santos, 53 anos, dançadeira de tambor e de sussa. Conta que começou dançar quando tinha dez anos de idade.

e eles dançam a sussa e aqui na cidade no dia da *Caçada da Rainha* dança-se é o tambor”. (FRANCISCO DE OLIVEIRA NEGRE, 18/01/2009).

Uma depoente afirma que além de dominar o uso dos instrumentos musicais, também dançou, destacando que o tambor era uma dança de domínio exclusivamente feminino:

Eu dançei bastante e tocava também tambor, pandeiro e viola, mas hoje não faço mais nada disso [...]. A sussa é com viola e pandeiro e o tambor é tocado no tambor. A sussa tem outro requebrado. O tambor é mais repicado. A sussa é o homem e a mulher que dança. Agora tá tudo misturado, tão dançando homem e mulher no tambor, mas de primeiro era só mulher que dançava o tambor. O tambor é de Senhora do Rosário e a sussa é do Divino. (ANA FRANCISCA RAMALHO³³², 29/06/2009).

Embora a sussa seja associada à festa do Divino Espírito Santo e o tambor à de Nossa Senhora, a depoente a seguir pondera que na festa do imperador também dança-se o tambor em algumas ocasiões:

A sussa é diferente do tambor. A sussa é com o pandeiro e viola nas folias do Divino. Imperador do Divino também toca tambor, mas só na Casa da Festa. Tem o conjunto musical que toca forró no salão e no fundo do quintal os tambozeiros toca o tambor. (ADI DE OLIVEIRA NEGRE, 09/01/2009).

Outros mostram essa diferença, destacando ser o tambor de origem africana, ao passo que a sussa é regional:

O tambor é uma dança africana, que veio com os africanos, com os negros. A sussa é regional, somente nas folias, os foliões foram criando o ritmo com pandeiro e viola e o casal dança naquela característica de sensualidade, desafio quem é melhor do que o outro, o homem cercande, e ela girando, girando. A sussa é só nas folias, com pandeiro e viola, é regional, cada região tem seu estilo. Agora o tambor é uma dança de liberdade, elas dançam fazendo ritmo de voo, com os braços. Quando elas não querem mais, elas vão lá e pedem para parar. A sussa o casal cai trocando, às vezes um homem entra e o outro sai, a mulher entra. Mas, agora já misturaram tudo. Mas é bem diferente. (NAZARETH GOMES ALVES, 16/07/2008).

Além das diferenças apontadas por outros depoentes, este destaca que os cânticos e os ritmos também são distintos:

A sussa ela é do giro da folia. Ela é dançada também o casal, o par dança solto e é batida com a viola e os pandeiros, até os cantos não são os mesmo que a gente toca na dança do tambor, são cantos diferentes, o ritmo é diferente. São parecidas, mas muda-se o sapateado porque o tambor você tem um ritmo e a sussa é outro. [...] o tambor é da rainha de Nossa Senhora

³³² Hoje aos 78 anos de idade, em uma cadeira de rodas, a senhora Ana Francisca Ramalho relata que dançou por muitos anos, admitindo que se as pernas aguentassem ainda dançaria.

do Rosário e a sussa é das folias do Divino, de Nossa Senhora do Livramento. (AURÉLIO DE OLIVEIRA SILVA, 15/08/2009).

Esse relato destaca que a diferença está na utilização dos instrumentos musicais e, conseqüentemente, muda-se também o passo dos dançarinos: “a diferença é o batido, no sapateado porque a sussa é na viola e pandeiro e a dança do tambor bate no tambor, não tem viola e nem pandeiro. O pessoal mistura muito”. (JOAQUIM RODRIGUES NERES, 17/07/2009).

Silva (2008, p. 14), um dos poucos pesquisadores da sussa, no Tocantins, não faz distinção entre a dança do tambor e a sussa, apontando que existem duas modalidades desta última, admitindo que o círculo ou a roda da sussa remete às simbologias ligadas à cosmovisão da religiosidade africana. O autor pondera que a “sussa é uma prática cultural carregada de simbologias e representações que transitam no interior das duas festas, tanto na festa do Divino, como no Cortejo da *Caçada da Rainha*:

[...] para se cantar e dançar a sussa, seja de modo livre, como na festa do Divino Espírito Santo, em que as pessoas dançam livremente, no salão ou no terreiro, ou como no tambor da *Caçada da Rainha*, onde essa prática se dá nas ruas, no percurso do cortejo, forma-se um círculo, ou seja, uma grande roda, onde os pares rodopiam freneticamente, todos juntos ou de modo alternados. Os moços nesse momento profanam ludicamente, as regras do giro, e cortejam acintosamente as damas. [...] O homem, normalmente, gira em torno da dama, fazendo sapateados, baixando a cabeça e abrindo, como um pássaro grande, os braços tentando colher para si, a “fêmea”. Esta, por sua vez, desvia-se das investidas do parceiro, driblando-o. [...] As mulheres utilizam vestuários como elementos de provocação e sensualidade. A saia rodada é um desses elementos.

O autor, embora assinalando a distinção da sussa, apresentada na festa do Divino Espírito Santo e a do cortejo da *Caçada da Rainha*, difere da explicação das depoentes anteriores. Por conseguinte, é possível asseverar que as concepções apresentadas, por meio das narrativas destes, mostram que a sussa e o tambor são danças distintas.



Foto 108 - Casal dançando tambor, na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, em julho de 1979. Fonte: acervo Sônia Maria



Foto 109 - Casal dançando tambor, na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo em julho de 2008.

Campos (1988, p. 17), que desenvolveu uma pesquisa sobre as festas de Monte do Carmo, faz uma descrição magistral sobre a dança. No entanto, a observação da autora também difere das explicações dos depoentes locais. Nota-se que no entendimento da autora, os instrumentos musicais utilizados na sussa são os tambores; a tônica dos depoentes se confirma ao afirmarem que as pessoas fazem confusão, não distinguindo as duas danças:

Cantadas as rodas, toca-se a sussa, em que, **ao ritmo marcado do tambor**, um homem e uma mulher bailam no meio da roda, em movimentos de fuga e aproximação, numa espécie de desafio, a mulher em passos miúdos, sobretudo graciosos, mão à cintura ou às costas, girando e girando, e o homem, sapateando, com força, se acercando dela e em alguns momentos se afastando. Tem-se às vezes a impressão de uma provocação aberta de um ao outro; em outros instantes, uma defesa e um recuo. Homem mulher parecem se relacionar numa disputa igual, realizando coreografias muito distintas. As mulheres mais hábeis equilibram uma garrafa na cabeça, movimentando-se rapidamente.

Na descrição da autora, supõe-se que a sussa é dançada ao som dos tambores. Contudo, os moradores ponderam que na sussa local utiliza-se o pandeiro e a viola, ao passo que o tambor é um instrumento intrinsecamente ligado à festa de Nossa Senhora do Rosário e a ritmação contagiante é evidente.

Essa confusão apontada pelos depoentes sobre as denominações das danças pode ser atestada também na imprensa:

Caçada da Rainha é destaque deste domingo. *A Festa Geral do Principado de Monte do Carmo*, que rende homenagens voltadas a Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora do Rosário e Divino Espírito Santo, tem programação hoje e amanhã. Neste domingo a programação começa às 8 horas, com a missa do Imperador do Divino, Daniel Carvalho, seguida de sorteio do Imperador de 2006. Após o almoço tradicional com os foliões, que encerra esta etapa da festa, acontece a Caçada da Rainha, quando cortejo

do casal real, de “caçadores” e “caçadeiras” montado a cavalo e vestidos com roupas do século 19 que percorrem trajeto de 2 km até um campo ao som dos **tambores da sússia**³³³ e seguidos pelos caretas, população e visitantes. À noite, às 20 horas, será realizada a missa de coroação do Rei e da Rainha. [...]. (JORNAL DO TOCANTINS, 2005, p. 9).

O mesmo pode ser verificado na reportagem *Folclore e tradição em Monte do Carmo*, no mesmo periódico no ano seguinte:

Cidade distante 97 km de Palmas está mobilizada em torno das festas do Divino Espírito Santo, Nossa Senhora do Carmo e Nossa Senhora do Rosário. [...]. Um dos pontos altos da festa – que este ano ocorre nesta segunda – é a Caçada da Rainha, onde em pleno dia o cortejo é aberto por **tocadores de tambor que vão ditando os passos ao público no ritmo da sússia**.³³⁴ No meio do povo os caretas – homens mascarados – divertem os adultos e aterrorizam as crianças. [...]. (JORNAL DO TOCANTINS, 2006, p. 1).

Diferente das demais notícias que generalizam a dança, uma reportagem nos periódicos consultados, na edição 17 de julho de 1999, menciona a dança do tambor conforme a explicação dos depoentes, isto é, associada ao ritual da *Caçada da Rainha*:

Folclore e tradição se encontram em Monte do Carmo. Terminam hoje os festejos do Divino Espírito Santo e Nossa Senhora do Carmo e começam as festividades de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo, cidade a 89 quilômetros de Palmas. [...]. As festividades hoje, iniciam às 14 horas, com a “caçada da rainha”. Um dos quadros da festa é uma simbologia aos momentos de lazer da corte portuguesa na época do Brasil colônia. [...] A “caçada” lembra os piqueniques feitos na corte. O cortejo é formado por 12 pares de cavaleiros e damas. Durante o trajeto pelas ruas da cidade, acontecem apresentações da **dança do tambor**³³⁵ e os caretas alegram com brincadeira e assustando as crianças. [...].

Abreu (1999, p. 78) assinala que existe uma unanimidade entre os folcloristas e pesquisadores das manifestações populares, ao afirmarem as dificuldades de se precisarem as distinções entre as chulas, os fados e o lundu. Segundo a autora, as origens destas danças remontam ao final do século XVIII:

[...] na fusão ou mistura de diferentes ritmos e movimentos, mas tendo, inegavelmente, uma matriz popular e negra bastante nítida. Os homens e mulheres que realizam os indefinidos e inimitáveis requebros, umbigadas e movimentos lascivos não nasceram nos ricos salões de bailes; estavam nas ruas, nas festas do Divino, onde seus ritmos prediletos eram apresentados como atração e divertimento.

³³³ O grifo é meu.

³³⁴ O grifo é meu.

³³⁵ O grifo é meu.

Baseado nos relatos deixados por Silvio Romero, do final do século XIX, Câmara Cascudo (2001, p. 290-291) salienta que nas festas populares existem uns “brinquedos particulares e, por assim dizer, íntimos do povo”, exibindo-se em público, nas praças e ruas. Segundo o autor, nestas práticas despontava-se o “manancial mais fecundo da poesia popular. A viola e o entusiasmo, o canto e os ardores da paixão:

Nos *sambas, chibas, batuques e candomblés* é que o povo excede toda expectativa. Chama-se *chiba* na província do Rio de Janeiro; samba as do Norte, *cateretê* na de Minas, *fandango* nas do sul, uma predileção dos pardos e mestiços em geral, que consiste em se reunirem damas e cavaleiros em uma sala ou num alpendre para dançar e cantar. Variadas são as toadas e as danças. Ordinariamente porém consiste o baile rústico em sentarem-se em bancos à roda da sala os convidados e, ao som das violas e pandeiros, pulam um par ao meio do recinto a dançar com animação e requebros singulares o baiano ou outras variações. O baiano é dança e música ao mesmo tempo. Os figurantes em uma toada certa têm a faculdade do improvisado em que fazem maravilhas, e os tocadores de viola vão fazendo o mesmo, variando os tons. Dados muitos giros na sala, aquele par que vai dar uma *embigada* noutro que se acha sentado e este surge a dançar. O movimento se anima, e, passados alguns momentos, rompem as cantigas populares e começam os improvisos poéticos.

No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Câmara Cascudo (1988, p. 114) define algumas modalidades de danças. *Batucada* é descrita como baile popular, com instrumentos de percussão, palmas, canto uníssono, com ou sem refrão, trejeitando, em gesticulação improvisada, os dançantes dispersam-se em roda. Segundo o autor, as danças em círculo ou fileiras paralelas ainda são universais, posto que milenares. Ao som da batucada toda a gente pode dançar espontaneamente e totalmente. *Batucajê* seria dança de negro, título genérico para os bailados religiosos. *Batuque* refere-se a dança com sapateado e palmas, ao som de cantigas acompanhadas só de tambor quando é de negros, ou também de viola ou pandeiro. Os instrumentos de percussão deram batismo à dança, que se originou no continente africano, especialmente pela *umbigada*³³⁶, batida de pé ou *vênia* para convidar o substituto do dançador solista. *Batuque* é denominação genérica para toda dança de negros na África, nome dado pelo português. Com o nome específico de batuque não há coreografia típica. Será propriamente a dança em geral, o ajuntamento para o baile. Ainda, segundo o autor, uma lei de D. Manuel proibia o batuque em Portugal quinhentista. Rugendas (1979, p. 279-280), que

³³⁶ De acordo com Câmara Cascudo (1988, p. 774) a umbigada, pancada com o umbigo nas danças de roda, como um convite intimatório para substituir o dançarino solista, tem a maior documentação para dizer-se de origem africana. Em Portugal ocorre no fandango e no lundu; no Maranhão na punga, nos cocos de roda ou bambelôs e certos sambas. “A batucada, o batuque mais favorito e vulgar no Brasil, é vindo de Angola: percussão, um dançarino-solista escolhendo o sucessor pela umbigada, depois da exibição coreográfica. A roda dos assistentes entoia refrão, respondendo à toada do *tirador*, quase sempre um dos tocadores de tambor”. (CASCUDO, 2001, p. 138).

viajou pelo território brasileiro em 1820, também considera o batuque como sendo uma dança de negros:

[...] apenas se reúnem alguns negros e logo se ouve a batida cadenciada das mãos; é sinal de chamada e de provocação à dança. O batuque é dirigido pro um figurante; consiste em certos movimentos do corpo que talvez pareçam demasiado expressivo; são principalmente as ancas que agitam; enquanto o dançarino faz estalar a língua e os dedos, acompanhando um canto monótono, os outros fazem círculo em volta dele e repetem o refrão.

Tinhorão (2008, p. 42-55) menciona que desde os setecentos começaram a aparecer notícias em torno de uma dança de roda a base de umbigadas e castanholar de dedos denominada *lundu*. O autor salienta que estas práticas culturais constituíam para os escravos africanos um dos raros momentos de livre exercício de seus costumes originais, possibilitando nestes encontros uma riqueza de expressões dos quais os colonizadores jamais poderiam imaginar a extensão do significado.

Por sua vez, Dias (2001, p. 859) assinala que as danças de terreiro dos escravos negros, designadas genericamente de *batuque*,³³⁷ são comumente qualificadas, sobretudo pelos representantes do poder político-administrativo e eclesiástico, como diversão “desonesta”, manifestando-se o temor de que se tratassem de rituais profanos propensos a desordem social e rebeliões. Para além disso, foram quase sempre “objeto de descrições caricatas e depreciativas dos autores coloniais.” Reis (2001, p. 347) aponta que no século XIX, após a independência, governos locais, empenharam-se em controlar a população escravizada, temendo levante e a disseminação de costumes africanos; “por meio de leis provinciais e, sobretudo, posturas municipais, entre as quais se incluíam as que proibiam terminantemente batuques e lundus de negros *em qualquer hora e lugar*”³³⁸. Tinhorão (2008, p. 48) atesta que a justificativa da preocupação das autoridades era sobretudo devido à expansão da dança, uma vez que além dos negros, brancos e mestiços também aderiam aos divertimentos, e por consequência, aumentava-se a desordem social nos centros urbanos da sociedade brasileira colonial:

[...] passando a ser cultivados também entre as heterogêneas camadas mais baixas das zonas urbanas de cidades e vilas. É o que em 1763 atestaria um edital do juiz ordinário do Arraial de Minas do Paracatu: ante queixas dos moradores contra os batuques, o licenciado Caetano Miguel de Moura proibia o “maldito desenfado” em sua jurisdição. E o fundamento da decisão seria a “notória publicidade das desordens que atualmente acontecem, motivadas da dança a que chamam batuque, que se não pode exercitar sem o

³³⁷ Segundo Tinhorão (2008, p. 5), os portugueses chamavam genericamente de batuques toda a diversidade de práticas religiosas, danças rituais e formas de lazer.

³³⁸ Segundo Reis (2001, p. 348) em 1835, após o levante do malês, qualquer batuque era confundido com atentado contra a escravidão.

concurso de bebidas, e mulheres protestuhidas de que resulta pelas bebidas obrarem com total falta de Juízo, e pelas mulheres os ciúmes, que causam aos seus Amasios, que nenhuma deixa de os ter de que vem a resultar brigas, desordens, ferimentos e ainda talvez Mortes, procedimentos estes tão contrários à paz e sossego dos povos.

Abreu (1999, p. 93) assinala que o *jongo*, considerado uma espécie de samba na região Sudeste do Brasil, é uma dança de roda basicamente negra, também conhecida genericamente como batuque:

Ali, dançarinos apresentavam-se individualmente no centro com uma variedade grade de passos e movimentos, vistos como sensuais, que podiam incluir as umbigadas para a troca dos pares, e eram sempre acompanhados de instrumentos de percussão, palmas e canto de estrofe e refrão.

De acordo com Dias (2001, p. 867), não obstante as especificidades regionais, as manifestações afro-brasileira de terreiro comportam características semelhantes:

O jongo ou caxambu do Vale do Paraíba e Espírito Santo, o batuque do Oeste paulista, o candombe mineiro, a sussa goiana, o zambê potiguar, o samba-de-aboio de Sergipe, o tambor-de-crioula maranhense, o carimbo paraense, os diversos batuques do Amapá, entre outros compartilham de importantes características comuns. [...].

Esta também é a posição de Artur Ramos (2001, p. 190-192) ao salientar que: “esta enumeração de danças negras ou adaptadas pelo negro brasileiro, nós podemos acrescentar outras, como o *batucajés*, na Bahia, o batuque do *jaré*, no interior do mesmo Estado, as *danças do tambor*, no Maranhão, a dança *cambinda*, também chamada *Piauí*, etc. Estas danças negro-brasileiras do tipo do batuque reduzem-se, afinal de contas, ao motivo primitivo da dança de roda.” Ramos (2007, p. 109) salienta que as danças negras vão adquirindo novos aspectos e tomando novas denominações regionais, nos vários Estados do Brasil, “amalgamando-se com outras danças de origem europeia e ameríndia, tornam-se de difícil discriminação para o etnólogo”.

Pelas considerações dos memorialistas e folcloristas, algumas características das diversas modalidades de danças, do século XIX, são variantes uma das outras, às quais o povo vai incorporando novos elementos, ora denominando de um nome, ora de outro. Todas estas diversificadas expressões populares de indiscutível matriz africana, adaptadas a um novo meio, modificam-se produzindo novos rebentos ou novas vidas, pondera Câmara Cascudo. É provável que a *sussa* e o *tambor* sejam exemplos dessa dialética presente nas manifestações culturais de canto e dança que se apresentam nas festividades do Divino e de Nossa Senhora do Rosário, representando expressivos significados de sociabilidades.

A discussão sobre a apropriação cultural do corpo não pode ser feita sem levar em consideração o contexto histórico, social e etnográfico no qual os sujeitos da pesquisa estão inseridos. Assim, ao observar o significado do corpo na vida dos dançarinos é possível entender alguns comportamentos culturalmente apreendidos a partir da interação entre negros e brancos na cidade de Monte do Carmo.

Nos mais variados espaços onde acontecem as apresentações destas danças, verifica-se que além do aspecto “profano” elas denotam, ainda, a expressão de uma espécie de resistência negra e também de orgulho étnico. A expressão corporal na sociedade brasileira é uma forma de linguagem e, como tal, comunica e informa também as relações raciais. Assim, à dança pode ser pensada como uma expressão de reconhecimento das raízes africanas, assim como de reação, resistência e denúncia contra o racismo³³⁹.

A sussa e o tambor são, assim, o resultado contemporâneo de ritmos e sons que foram misturados e reconstruídos ao longo do percurso histórico, configurando identidades entre os participantes e os apreciadores, fazendo afluir inúmeras possibilidades de se manifestar no cenário transcultural.³⁴⁰

A sussa e o tambor também podem ser pensados na perspectiva da teoria cultural contemporânea, uma vez que o processo de formação da cidade de Monte do Carmo desencadeou o contato entre diferentes identidades. Silva (2000) argumenta que estas histórias de ocupação, como por exemplo, nos casos da diáspora dos povos africanos, por meio da escravidão, constitui, na maioria dos casos, uma hibridização. Nesta mesma perspectiva, Arruti (1997, p.21) aponta “uma reapropriação de velhos modelos ou antigos elementos de cultura e de memória para novos fins, em que o passado serve como repertório de símbolos, rituais e personagens exemplares que até então poderiam ser desconhecidos pela maior parte da comunidade”.

Gomes (2006, p. 371), salienta que desde o período da escravidão, a mulher e o homem negro convivem com o desafio de desconstruir o olhar negativo sobre si, particularmente sobre a sua cor e o seu corpo. Um olhar que impregnou as várias técnicas

³³⁹ Michel Agier (2001, p. 28), em seus estudos sobre as “narrativas identitárias” decorrentes da diáspora africana e das estratégias políticas e culturais dos negros na América Latina, observa que nos desfiles das famílias Angulo e Quinões, durante as aberturas do pequeno carnaval da cidade de Tumaco, no litoral do Pacífico Sul colombiano, estes se tornavam os representantes do paganismo local e de uma resistência negra.

³⁴⁰ A propósito desse caráter dinâmico e de múltiplas ressignificações, Michel Agier (2001, p. 12) faz referência à pesquisa de Clyde Mitchell (1956) sobre a dança kalela e o sentido da etnicização em uma cidade mineira do Copperbelt, na Rodésia do Norte: A dança kalela é exemplar dessa análise da relação construída entre identidade e cultura [...]. É assim, o resultado bastante contemporâneo de todas essas informações – misturando caricaturas e roupas [...], ritmos e sons – que reunidas, produzem uma dança “étnica [...] nos termos de então se tornou uma categoria híbrida [...].

corporais desenvolvidas pelos descendentes de africanos; a dança é uma delas. Esta, considerada de importância fundamental para os ancestrais africanos, assume, com base no contexto da escravidão e do racismo, outros contornos, significados e sentidos. A mesma autora (p. 21) salienta que no Brasil a construção das identidades negras passa por processos complexos e tensos. Essas identidades foram e têm sido ressignificadas, historicamente, desde o processo da escravidão até as formas sutis e explícitas de racismo, à construção da miscigenação racial e cultural e às muitas formas de resistência negra, em um processo tenso de continuidade e recriação de referências identitárias africanas. É nesse processo que o corpo se destaca como veículo de expressão e de resistência sociocultural, mas também de opressão e negação. A dança, como expressão de resistência, destaca-se neste processo de releituras culturais. Assim, ao observar o significado do corpo na vida de dançarinos, pode-se entender alguns comportamentos que foram culturalmente apreendidos a partir da interação entre negros e brancos na cidade de Monte do Carmo.

Apesar das contradições e mesmo tendo sido “plantada” e/ou “replantada” em condições adversas, a africanidade recriada no Brasil, e que compõe a identidade do negro brasileiro, continua sendo uma característica marcante. A planta originada dessa raiz certamente não terá a mesma aparência que o tubérculo que a originou, mas ambas continuam sendo parte uma da outra e uma não subsiste sem a outra. É assim que se dá a relação entre o negro da diáspora, o corpo e a herança cultural africana (GOMES, 2006, p.199).

As identidades negras são entendidas como um processo construído historicamente em uma sociedade que padece de um racismo ambíguo e do mito da democracia racial. Como qualquer processo identitário, esta se constrói no contato com o outro, no contraste com o outro, na negociação, na troca, no conflito e no diálogo. Como salienta Souza (1990, p. 77), ser negro no Brasil é tornar-se negro. Assim, para entender o “tornar-se negro” em um clima de discriminação, é preciso considerar como essas identidades se constroem no plano simbólico, referindo-se aos valores, às crenças, aos rituais, aos mitos, à linguagem, à expressão corporal.

A dança deve ser entendida como uma das formas de representação, que pessoas ou classes sociais utilizam para expressar suas experiências e vivências. As formas de expressão corporal, entretanto, estão impregnadas por experiências, lutas, sobrevivências, relações econômicas e de poder, entremeadas dos fazeres cotidianos, mas também da quebra dele, ora se desfazendo de acordo com as circunstâncias históricas, ora se refazendo de acordo com os interesses coletivos.

Assim, ao observar o significado social da sussa e do tambor é possível afirmar que, junto às análises historiográficas sobre a construção das identidades negras, é necessário também construir interpretações que ajudem a entender as estratégias individuais desenvolvidas pelos negros na construção e reconstrução no seu processo identitário.

As singularidades culturais são dadas também pelas posturas, pelas predisposições, pelos humores e pela manipulação de diferentes partes do corpo. Por isso a sussa e o tambor são importantes para pensar os processos de construção e reconstrução identitárias em Monte do Carmo.

Os espaços festivos nos quais a sussa e o tambor acontecem são espaços corpóreos, estéticos e identitários e que contribuem para refletir um pouco mais sobre a complexidade e os conflitos das identidades negras. Nestes espaços, a sussa e o tambor, vistos socialmente como estigma, são muitas vezes transformados em símbolo de orgulho. Assim, os espaços de manifestação destas danças revelam dimensões importantes a respeito da construção das identidades negras e como as relações identitárias têm sido construídas e reconstruídas historicamente na sociedade carmelitana.

3.2.8 Coroação da rainha e do rei

Em Monte do Carmo, quando a noite de 17 de julho chega e os fogos de artifícios estouram, a rainha e o rei, com seus familiares e participantes, seguem em cortejo até a casa da rainha do ano antecedente onde esta, com o rei, aguarda-os, paramentados e juntos são conduzidos em cortejo à Igreja. Acompanha também este ritual uma banda de música, composta de vários instrumentos, como: zabumba, triângulo, sanfona e um instrumento de sopro, além dos fogos de artifícios. Durante o cortejo, os acompanhantes carregam fochos feitos de taquarinhas, enroladas por um pavio feito de algodão e umedecido em cera quente de abelha³⁴¹.

³⁴¹ O processo artesanal de fabricação deste instrumento consiste em produzir uma espécie de iluminação, quando as taquarinhas colhidas no mato são enroladas por um pavio de algodão umedecido com cera de abelha. Após secar e esfriar, a cera endurece, dando um formato de incenso. Este tipo de iluminação ainda é muito utilizado nas festas religiosas da região. Ao ser aceso, este pavio exala cheiro de mel de abelha e provoca um bonito efeito de luzes, vez que um número grande de pessoas o carregam nas mãos. O processo de preparação requer um esforço coletivo, posto que distintos grupos ficam incumbidos de colher e cortar as taquarinhas e de prepará-las no tamanho certo, de colher a cera das abelhas, de fiar o algodão e de fazer o pavio.



Foto 110 - Reis e rainhas de 2007 e 2008, seguidos por familiares e devotos que participam do cortejo de coroação, em 17 de julho de 2008.



Foto 111 - Reis e rainhas de 2008 e 2009 sentados no altar da Igreja, na ocasião da missa de coroação, em 17 de julho de 2009.

Em frente à Igreja, ocorre o ritual de coroação, no momento em que acontece a transferência das insígnias reais. Este ritual é oficiado pelo pároco local e demais autoridades religiosas, que na porta da Igreja procedem a um breve ritual de coroação do novo rei e da nova rainha. Inicialmente os dois reis se ajoelham no umbral da Igreja e o religioso abençoa-os, retirando, respectivamente, a coroa, o manto e o cetro do rei antecessor e em seguida transfere as insígnias reais ao novo rei. O mesmo ritual é também realizado com a rainha, transferindo os símbolos. A seguir o pároco os faz beijar um crucifixo e ambos, revestidos das insígnias, adentram o recinto, acompanhados pelo clero, pelo rei e pela rainha do ano anterior e pelos demais devotos. Durante a celebração da missa, os quatro (reis e rainhas) permanecem na parte do altar ornamentado nas cores azul e branco, especialmente para este momento (Foto 111).

Terminada a cerimônia religiosa, as duas rainhas e os dois reis, conduzidos pelos devotos, retornam em cortejo pelas ruas da cidade até a Casa da Rainha. Lá, rainhas e reis sentam em um trono para receber as homenagens dos participantes. Uma variedade de bolos, biscoitos e licores são servidos aos participantes e, posteriormente, no salão, dança-se forró. Os congos também visitam o rei e a rainha e cantam para eles. Enquanto os bolos, biscoitos e licores são servidos aos participantes, surgem nos fundos do quintal os tambores e o canto não se faz esperar, o batuque dos tambores ocupa espaço, com a alegre roda dos dançantes.

Na obra *O folclore negro no Brasil*, Artur Ramos (2007, p.32) assinala que “cada cabeça de comarca ou distrito paroquial tinha o seu rei e a rainha com o competente cortejo e, procedia a eleição, a coroação e a posse tinha lugar no dia da festa de Nossa Senhora do Rosário, impondo a coroa o pároco da freguesia;” sendo pretexto para fartas comilanças e danças “à moda africana.”

Mello e Souza (2002, p. 32), na obra *Reis negros no Brasil escravagista: história da festa de coroação de Rei Congo*, aponta que a coroação de reis era prática usual na península ibérica desde a época visigótica e pode ter sido realizada até o século XI, quando modificações foram incorporadas, evitando-se com elas uma submissão do monarca ao poder eclesiástico, inquietação que pode ter sido agudizada depois da ascensão da dinastia de Avis. A autora (p. 85) destaca que a importância da corte e seus rituais, realizados especialmente para evidenciar o poder e as qualidades régias, não eram características exclusivamente ibérica ou europeia. No século XV, quando os portugueses chegaram ao reino do Congo, “encontraram uma organização política com significativo grau de centralização e uma corte estruturada ao redor do rei,” incorporando, posteriormente,³⁴² termos e símbolos da corte portuguesa:

Como em qualquer outra corte, inclusive, inclusive a portuguesa, a corte congoleza, composta pelos nobres que viviam próximos ao rei na capital, cumpria vários papéis cerimoniais, entre os quais aqueles ligados a embaixadas diplomáticas, eleições e coroações de novos reis e chefes provinciais.

Souza mostra que a eleição de reis negros e as celebrações a ela associadas estiveram presentes em quase todos os lugares que receberam escravos africanos no contexto da diáspora africana e da escravidão, a partir do trânsito pelo atlântico, no âmbito do sistema colonial. A autora descreve várias experiências de eleição de reis negros e rituais festivos, em diversas localidades das Américas; entretanto, ressalta que foi na América portuguesa que tais práticas mais se difundiram, existindo “desde o início do século XVII, ganhando força no XVIII, mudando de feições no XIX e ocorrendo ainda hoje em várias localidades” do Brasil.

A mesma autora enfatiza que, ao constituir novas instituições na América, as comunidades em formação traziam consigo costumes que não eram exatamente iguais aos de seus ancestrais, mas, a eles remetiam, recriando uma “africanidade nas Américas” e as diferenças regionais favoreceram o desenvolvimento de práticas culturais independentes. Souza (2002, p. 167) atesta que as eleições de reis negros e as suas comemorações festivas estiveram sempre acompanhadas de ações repressivas, que visavam assegurar a manutenção da ordem instituída e o controle da sociedade por parte de determinados setores. Essas festividades tiveram melhores condições de desenvolvimento no âmbito das “irmandades de homens pretos”. A autora salienta que estas associações desempenharam diversas funções de ajuda mútua, sociabilidades e divertimentos, demonstrando que embora “existindo notícias de

³⁴² Com a intensificação do contato entre os dois reinos e o batismo dos principais chefes congolezes. (SOUZA, 2002, p. 37).

eleição de reis por grupos de negros que não estavam organizados em irmandades, foi nesses espaços que se desenvolveu a festa de reis negros”:

[...] também na América portuguesa as eleições de reis negros, que ocorriam predominantemente no interior das irmandades religiosas, eram formas de as comunidades se organizarem no contexto da dominação colonial escravista, sendo que esses reis podiam ter um papel de intermediários entre o grupo que representavam e a sociedade senhorial, amortecendo os atritos tanto internos quanto externos à comunidade sobre a qual exerciam sua autoridade.

Moraes Filho (1979, p. 226) respalda-se em relatos do século XVIII, no Rio de Janeiro, para ilustrar como as irmandades congregavam distintas etnias africanas no seu interior:

Apenas amanhecia o Dia de Reis, o campo de São Domingos, nas proximidades da capela, opulentava-se de um espetáculo variado e estranho em que Moçambique, Cabundás, Benguelas, Congos, Cassanges, Minas, a pluralidade finalmente dos representantes de nações d’África, escravos no Brasil, exibiam-se autênticos, cada qual com seu característico diferencial, seu tipo próprio, sua estética privativa. Homens, mulheres, e crianças, em largo regozijo da liberdade de um dia, esqueciam por instantes as palmeiras de sua terra, os fetiches de seu país, aguardando a cerimônia da coroação do soberano, e rendendo ao culto ao Santo Rei Baltasar, que lhes recordava, pela cor que tinha, a cor de sua pele e de seu destino. E o capelão da Lampadosa, percorrendo com a vista a igreja pomposamente adereçada, dirigia-se à sacristia, tomava o *Compromisso da Irmandade*,³⁴³ lavrando os termos que deviam ser autenticados pelo Rei e pela Rainha na terminação do ato.

Tal como descrito no contexto escravista, o espaço das irmandades possibilitava desenvolver relações intrínsecas a cada grupo étnico, demonstrando que no interior destas associações aqueles sujeitos encontravam meios de afirmação social e cultural. Foram, também, segundo Souza (2002, p.251) “os lugares nos quais as eleições de reis negros e as comemorações que as acompanhavam atingiram maior complexidade e significação.”

Relatos do final do século XVII, deixados pelo jesuíta italiano Antonil (1976, p. 92) quando viveu no Brasil, atestam a presença de reis no interior das festividades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito; sobre a relação entre senhor de engenho e seus escravos o religioso aconselhava os senhores para permitirem que seus escravos festejassem seus folguedos:

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano e o alegrarem-se

³⁴³ O grifo é do autor.

inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho, sem gastos dos escravos, acudindo o senhor com sua liberalidade aos juízes e dando-lhes algum prêmio do seu continuado trabalho.

Baseado em documentos franqueados por José Rodrigues da Costa Soares, guardião do patrimônio arquivístico da Irmandade do Santo Rei Baltasar, alocada na Capela de Nossa Senhora da Lampadosa, no Rio de Janeiro, Mello Moraes Filho (1979, p. 227) atesta a existência de coroação de reis e rainhas de distintas nações, no início do século XIX:

Termo de coroação de Rei e Rainha de nação Cabundá – Aos seis dias do mês de outubro de 1811, nesta Capela de Nossa Senhora da Lampadosa, tiveram posse e se coroaram de Rei, Caetano Lopes dos Santos, e de Rainha, Maria Joaquina, ambos de nação Cabundá, por estarem eleitos pela sua nação e por terem licença do Ilmo Sr. Intendente Geral de Polícia, e para constar se lhes mandou passar este termo, no dia, mês e ano acima declarado. – Padre Tomás Joaquim de Melo, capelão da irmandade.

O estudo de Souza (2002, p. 206) mostra um relato registrado por Urbain Souchu de Rennefort, em 1666, em Olinda; o observador descreve que os negros trazidos de Angola fizeram a festa em um domingo, 10 de setembro, elegendo rei e rainha:

Após irem à missa cerca de 400 homens e mulheres, elegeram um rei e uma rainha, e marcharam pelas ruas cantando, dançando e recitando os versos que fizeram, acompanhados de oboés, trombetas e tambores bascos. Estavam vestidos com as roupas de seus senhores e senhoras, com corrente de ouro e brincos de ouro e pérolas, alguns deles mascarados. Todas as diversões desta cerimônia lhes custaram 100 escudos. O rei e seus oficiais não fizeram nada em toda essa semana, além de andarem solenemente, com a espada e a adaga ao seu lado.

Na perspectiva de Souza (2002, p.325), a força da imagem do rei e especialmente da rainha, característico em Monte do Carmo, constantemente cercados de ritos e símbolos que dão visibilidade ao poder que detém, remete à história do Congo, de Portugal e à festa de rei congo, que realizou-se em diversos lugares das Américas:

A permanência do rei negro em diferentes sociedades e épocas, assumindo papéis reais e imaginários, sendo chefe político e centro da festa, justifica-se por ser ele elemento que aglutinava territórios e súditos, dos quais recebia homenagens e tributos. Parte da força do rei vinha da sua ligação com o divino, do seu papel de elo entre o terreno e o além.

As diversas descrições atestam que os negros festejavam os santos de devoção com eleição de reis, danças e cantos. Souza (2002, p. 208) aponta que é no contexto do encontro de distintas culturas nas sociedades coloniais que devemos buscar as razões que levaram grupos de africanos a recriarem modos de viver, escolhendo reis, anualmente

festejados com batuques, cortejos e dramatizações. A autora pontua que embora naquele contexto, o grupo dominante, de origem europeia, detivesse o poder, as referências culturais trazidas pelos africanos contribuíram na (re)construção das instituições orientadoras da vida social daqueles sujeitos. Ela destaca a importância da força simbólica que um rei, ou chefe tribal, representava para os africanos, explicando que esta força “fez com que também nas Américas eles buscassem se organizar em torno de líderes escolhidos em função de características de sua personalidade e de posições que ocupavam na estrutura social.”

3.2.9 Reinado da rainha e do rei

Na manhã do dia seguinte à coroação em sua casa, a rainha e o rei recebem a visita dos congos e das taieiras e juntos tomam café. Posteriormente, saindo da Casa da Rainha, sempre desfilando em cortejo pelas ruas da cidade, até chegar à Igreja, a população acompanha a corte da rainha e do rei com suas vestimentas luxuosas, revestidos das insígnias e sob um dossel, à missa de Nossa Senhora do Rosário, e acompanhados com o som e cores dos congos e das taieiras. Souza (2002, p. 227) atesta que o dossel ou guarda-sol, como também são denominados, aparecem nas imagens de dignitários africanos, indicando que foi de lá que os reis e rainhas das festas trouxeram esses símbolos. Atestando a centralidade da rainha³⁴⁴ e do rei, em Monte do Carmo o uso do dossel tem uma funcionalidade muito mais simbólica do que prática, uma vez que a forte ventania característica do lugar, especialmente na festividade do mês de outubro, dificulta o manuseio do mesmo.

³⁴⁴ A centralidade da rainha na festa de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo é mais um forte indício da estreita ligação que a festividade mantém com a história da África Centro-Occidental, uma vez que o sistema matrilinear é uma das características de várias regiões daquele continente, a exemplo do reino de Matamba em que a rainha Njinga reinou por quarenta anos consecutivos. A centralidade da rainha nas festividades de Nossa Senhora do Rosário na sociedade carmelitana pode ser verificada em diversos momentos durante os festejos. Normalmente é a rainha que escolhe o seu rei. Certifiquei esta prática durante a missa de Nossa Senhora do Rosário, em julho de 2010; quando a rainha, Oliete de Oliveira, utilizou a palavra: “Há onze anos atrás, quando eu passava por um dos momentos mais difíceis da minha vida [...]. A missa ainda era realizada dentro da Igreja [...]. Quando eu vi a minha prima Elizabete, a rainha e o meu primo, o rei, entrar; eu me deparei em choro e naquele momento eu vi a imagem de Nossa Senhora. Naquele momento eu pedi a Nossa Senhora do Rosário que se ela me libertasse daquele sofrimento eu ia colocar o meu nome para ser a rainha de Nossa Senhora do Rosário. Quando terminou a missa, o cortejo desceu e eu fui procurar a tia Adi e ela me disse: Minha filha eu só tenho vaga para 2010. [...]. Desde esse tempo pra cá eu tenho recebido muitas graças. [...]. **Ao meu rei eu tinha quatro pretendentes para escolher um.** No ano passado foi diagnosticado CA de mama na minha cunhada, esposa do Pedrinho, a qual eu tenho como uma irmã; parece que era comigo, eu chorava dia e noite. Eu telefonei para meu irmão Pedrinho e dei a notícia para ele. [...]. Um dia à tarde eu sozinha em casa, em prantos de choro; eu tenho uma imagem de Nossa Senhora doada pela minha sogra, dona Zaca, a primeira vez que ela foi ao Santuário de Nossa Senhora Aparecida ela trouxe essa lembrança pra mim; e eu me prosteei diante de Nossa Senhora e pedi que se ela concedesse a cura de minha cunhada eu escolheria o meu irmão Pedrinho **para ser o meu rei** e para juntos fazermos esta festa, trabalharmos em missão de Nossa Senhora do Rosário; e nós fomos agraciados. E nós recebemos a graça e hoje ela está aqui curada pela intercessão de Nossa Senhora. [...]”. Nesta fala fica evidente que a rainha tem a liberdade para escolher o rei.



Foto 112 - Rei e rainha saindo da Igreja em cortejo acompanhados por familiares e devotos no dia do reinado, em 18 de julho de 2010.



Foto 113 - Cortejo do rei e da rainha, em 18 de julho de 2010.

A celebração litúrgica inicia-se com o celebrante, que faz o acolhimento a todos e em especial aos festeiros. Em 2008 o Pároco Manoel assim os acolheu:

Hoje nós nos despedimos dos festejos do Carmo, de 2008, deixando a saudade e o desejo de imaginar como serão os de 2009. Vamos saudar a rainha juntamente com toda sua corte. Vamos dar uma salva de palmas para ela. A beleza dos congos e das taieiras. Pra mim é uma das coisas mais bonitas na festa de Nossa Senhora do Rosário porque resgata a origem e o significado da festa do homem simples, do homem humilde. [...] vamos acolher as rezadeiras que vão cantar a ladainha de Nossa Senhora.

Finda a celebração, são anunciados o rei e a rainha do ano seguinte. A partir do momento em que os próximos festeiros são proclamados, um novo ciclo da festa a Nossa Senhora do Rosário se inicia. Na ocasião, os festeiros que entregam a festa agradecem a todos, como demonstra a transmissão de 2008:

Eu gostaria de agradecer a todos aqui presente por ter ajudado a minha mãe a realizar o sonho da vida dela. [...] [inaudível] Porque essa festa tem um valor especial para minha mãe. (VINICIUS PARENTE CRISTÓFOLI, 18/07/2008).

Também a rainha daquele ano destacou seu percurso e sua gratidão aos apoios recebidos:

Bom dia a todos. Eu vou começar o meu agradecimento fazendo um testemunho. Quando em 2001 que eu mudei pra Palmas, eu passei no vestibular e pedi ao meu pai que eu não queria festa de formatura. Porque na festa de formatura eu não poderia chamar todos os meus familiares e todas as pessoas que eu gostaria que estivessem presente. Então eu pedi a festa de Rainha de Nossa Senhora do Rosário. Então eu vim aqui e conversei com dona Adi e ela falou que tinha vaga para 2008. E eu aqui agora eu quero agradecer a todos aqueles que me ajudaram de alguma forma. Porque como o padre Manuel falou hoje [...] a gente faz essa festa e tem o dom do espírito. Eu quero agradecer quem me ajudou financeiramente, doando um dia ou uma manhã trabalhando, fazendo os bolos, os licores, os congos, as taieiras, os tambozeiros, os caçadores. Eu fiz uma homenagem àquelas pessoas que presenciaram o meu crescimento porque como todos sabem eu não sou filha de Monte do Carmo, eu não tenho nenhum descendente aqui, mas vim pra cá com seis anos de idade. Mas, é daqui que eu ensino os meus filhos a cultura,

o que eu aprendi. Então eu acredito que sou de Monte do Carmo por isso. Porque desde pequena que eu acredito na fé de todos daqui, da festa que é tão especial. Isso aqui é um sonho que está sendo realizado. Eu quero pedir a todos os meus parentes que fiquem de pé porque é uma forma de eu agradecer por esse momento tão especial da minha vida. [choro] porque se não fosse eles eu não seria nada [...]. A todos meu muito obrigado. Muito obrigado de coração. (CINTIA LORRAINE M. P. CRISTÓFOLI, 18/07/2008).

Em seguida o pároco anunciou a rainha de Nossa Senhora do Rosário, de 2009, que assim se apresentou ao público:

Eu quero cumprimentar todas as pessoas, o padre Manuel a rainha Cíntia. Eu gostaria também de cumprimentar a minha madrinha que sempre me apoiou e me incentivou em tudo e em especial ao meu esposo [Herbert] que sempre me deu incentivo para eu receber esta festa e o senhor prefeito doutor Condim. É com muita emoção que eu recebo essa festa de Nossa Senhora do Rosário. Eu não recebo por mim, porque essa festa é nossa. Eu só vou representar a tradição e a devoção de Nossa Senhora do Rosário. E desde já eu faço a convocação ao grupo religioso, todas as pessoas que fazem brilhar a festa os congos, as taieiras, os tambozeiros, as boleiras, as cozinheiras, as caçadeiras, os caçadores. Enfim todos, juntamente com a comunidade em geral, em nome de minha mãe Maria do Bonfim. Muito obrigada. (ANA CRISTINA CIRQUEIRA BARROS, 18/07/2008).

Na ocasião do anúncio do rei e da rainha, durante a missa de Nossa Senhora do Rosário de 2009, situações de tensões vieram à tona. De acordo com relatos, o clérigo tentava impedir os festeiros de 2010 de fazer a festa, alegando que ambos não residiam em Monte do Carmo. Conforme manda a tradição, sempre ao final desta celebração os festeiros que estão entregando a festa, bem como os futuros festeiros, fazem uso da palavra para respectivamente darem o testemunho da graça recebida, fazerem os agradecimentos pela ajuda recebida e conclamar o povo para ajudar a fazer a festa do ano seguinte. Tendo em vista as tensões advindas da sua escolha, o rei de 2010 que estava recebendo a festa assim se pronunciou:

Bom dia a todos. Quero cumprimentar a todos vocês em nome da minha tia Adi. Quero cumprimentar os meus colegas vereadores, em nome do presidente da câmara, futuro imperador do Divino, Antonio Carlos. Cumprimentar de forma particular o prefeito Geovani, o ex-prefeito, Condim, a todos vocês, o rei e a rainha de 2009, amigos. Hoje é um dia muito gratificante para minha vida, porque Monte do Carmo que me viu nascer. Eu nasci em 1967, dia 02 de julho, logo aqui [indica com a mão] nós morávamos. Fui batizado nesta Igreja com um ano e dois meses de idade, pelo meu padrinho Joca Oliveira e minha madrinha Ana. Quem me trouxe aqui nesta Igreja foi meu pai Ananias, minha mãe Umbelina e meu saudoso avô Sabino Gomes e minha avó Polina. Fui casado aqui nesta Igreja, ontem fez vinte e dois anos. Sou filho de Monte do Carmo, me orgulho muito em me identificar como carmelitano, onde tem na minha identidade, Monte do

Carmo, Tocantins. Quero falar da tradição que nós tem por esta cidade. Amigos, conterrâneos, parentes, jovens e crianças, fico muito feliz em está aqui hoje pegando esta festa. Com o apoio de todos vocês, dos congos, das taieiras, da comunidade carmelitana vamos realizar esta festa com humildade, com sinceridade e com compromisso que Deus colocou em nosso caminho.[...] Quero aqui deixar um abraço a cada um de vocês. Então amigos e amigas fica aqui o convite que o ano que vem estamos todos juntos fazendo esta festa tradicional aqui de Monte do Carmo. Alegres estamos pegando a festa, alegre vamos fazer a festa e alegres vamos chegar juntos. [...].(PEDRO DE OLIVEIRA NETO, 18/07/2009).

O rei proferiu um discurso persuasivo, pois quis reforçar junto aos devotos os diversos motivos que legitimariam a sua participação como festeiro. Para ser mais incisivo, buscou respaldar-se por meio das referências de pertencimento à cidade. Relacionou a rua onde nasceu, a Igreja como local onde recebeu os sacramentos, do batismo e de casamento, os amigos, conterrâneos, os parentes, o padrinho e a madrinha. Tornou-se ainda mais assertivo ao salientar que seria festeiro por escolha divina e por ser pertencente ao lugar, subtendendo que não é o fato de estar residindo em outra cidade que o impediria de realizar a festa. Percebe-se que estas observações em conjunto são apresentadas para validar o controle da festividade. É necessário haver festa e o controle desta deve ser dos moradores locais ou daqueles que têm sua história de vida ligada ao lugar, independente de ser residente ou não na cidade. Sua fala demonstra que as pessoas que participam da organização da festa têm uma relação íntima com o lugar e mesmo quando não residem no município possuem vínculos familiares e de amizades, sendo reconhecidas como pertencentes a este.

Após o término da missa, taieiras, congos, tambozeiros e demais devotos conduzem a rainha e o rei em cortejo de volta à Casa de Festa, onde é oferecido o tradicional café com bolos, biscoitos e licores. A festa prossegue no período da tarde, com almoço e com o forró. A animação dos tambozeiros e participantes se estende quando estes se dirigem à casa da rainha do ano vindouro, adentrando pela noite, encerrando-se o ciclo. No dia seguinte a cidade já está esvaziada e volta-se à rotina.

Terminadas as festividades, os participantes retornam para suas moradas, recomeçando a labuta cotidiana. Audrin (1963, p. 127) recorda que retornavam alegres e satisfeitos, “não tanto por terem comido, bebido e dançado à vontade, em companhia de parentes e amigos, senão por terem, antes de tudo, honrado, agradecido e implorado o santo, no qual depositam inabalável confiança.” A alegria é um dos aspectos que atestam o que muitos estudiosos sinalizam sobre as festas enquanto momento de renovação das forças desgastadas pelo cotidiano do trabalho e respeito às regras.

Considerações finais

Este trabalho constitui uma reflexão sobre as festividades religiosas de Monte do Carmo e de Natividade, permeadas de ricas práticas culturais que os moradores locais reconstróem a cada ano, ficando, portanto, em aberto um vasto campo para investigação.

O olhar focado sobre o universo festivo religioso teve como objetivo compreender o sentido da religiosidade tão presente na vida cotidiana dos moradores dos dois municípios. Esta tese representa um fragmento de práticas sociais de duas comunidades no Estado do Tocantins vivenciadas como festejos religiosos que persistem, até os nossos dias, em várias regiões brasileiras. Esse estudo permitiu identificar elementos importantes que permeiam os rituais das festividades, além dos diferentes sujeitos sociais que conferem dinamicidade à vida urbana e rural de ambos os municípios por meio das festas. Faz-se necessário o reconhecimento destas práticas sociais como referência cultural destas comunidades apoiando, divulgando, identificando e documentando, na perspectiva de reforçar seu dinamismo, na longa duração.

Ao desenvolver este estudo, procurei observar e descrever alguns dos eventos das festas. Esse foco possibilitou entender seu sentido de forma mais abrangente. Os aspectos evidenciados neste estudo ilustram alguns dos elementos que considero relevantes para compreender como se constrói o sentido das festas. Observa-se que em duas cidades, surgidas no período mineratório, subsistem celebrações com estruturas muito semelhantes. No entanto, cada um desses eventos apresenta características próprias que traduzem sentidos distintos. Ou seja, tais aspectos mostram como rituais semelhantes podem ser, e são, incorporados e ressignificados de modo distinto em contextos também distintos e por comunidades diferentes, além de serem valorizados de modo específico por cada uma das comunidades. Constatei que as festividades realizadas nas cidades de Monte do Carmo e de Natividade adquiriram ao longo do tempo especificidades que expressam como as práticas culturais de uma determinada sociedade são ressignificadas, ao mesmo tempo em que estão intrinsecamente relacionadas à sua vida cotidiana.

Nas cidades de Monte do Carmo e de Natividade, tive a oportunidade de observar práticas culturais vivenciadas anualmente, por meio de diversificadas manifestações que compõem o conjunto geral das festas do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário, as quais desempenharam papel relevante no processo de estruturação destas sociedades. Em certa medida, percebi que por meio destas festas as duas comunidades,

carmelitana e nativitana, conseguem afirmar identidades marcadas pela hospitalidade e humildade, pela religiosidade católica e especialmente pela negação das diferenças sociais. Embora os preconceitos e as diferenças permaneçam de modo sutil, caracterizando as atitudes das pessoas, na festa os moradores das duas cidades reconhecem e celebram com orgulho aspectos da cultura regional, que assumem uma particularidade positiva.

Para os devotos do Divino Espírito Santo, este devolve essa devoção em bênçãos, expressando uma relação de reciprocidade e sacrifício. Essa atitude de reciprocidade e sociabilidade contagia grande parte da população. Observa-se que em Monte do Carmo, aspectos aparentemente estigmatizantes associados à negritude podem, em algumas situações, converter-se em prestígio social; por isso, pode-se afirmar que a Festa de Nossa Senhora do Rosário favorece a valorização de marcas identitárias da comunidade, muitas vezes vistas como negativas em outro contexto social. O fato de o ritual das taieiras estar intrinsecamente relacionado aos negros, reforçou aspectos que no conjunto da festa, e também no cotidiano da comunidade, contribuíram para a afirmação identitária dos moradores de Monte do Carmo. Além disso, a reintrodução desse ritual expressa a forma como a festa está sujeita à incorporação e também exclusão de novos elementos, o que provavelmente aconteceu em tempos passados.

Ao fazer uma análise comparativa, foi possível observar que, embora a origem histórica das festividades do Divino Espírito Santo seja a mesma, os caminhos percorridos pelas duas cidades experienciam práticas ritualísticas diversas, embora semelhantes. Muitos dos elementos existentes nos festejos do Divino Espírito Santo de Monte do Carmo não existem em Natividade e vice-versa. No entanto, é interessante observar como uma “tradição inventada” por uma elite branca, no período colonial, visando proporcionar, entre outras coisas, a conversão dos negros ao catolicismo, pôde ser reformulada e reinterpretada posteriormente por uma comunidade e passou a representar a identidade desta comunidade. Tal análise, com as festividades de Divino de Monte do Carmo e de Natividade, foi importante para que obtivesse outra perspectiva destes festejos no Estado do Tocantins. Também, as variações e distinções que identifiquei não invalidam o fato de serem o mesmo fenômeno: devoção ao Divino Espírito Santo.

É importante considerar que essas festas são preparadas ao longo de trezentos e sessenta e cinco dias; e mesmo que pareçam invisibilizadas, durante todo o ano há, nas práticas cotidianas tanto dos carmelitanos como dos nativitanos, ações em torno da festividade do Divino Espírito Santo, ápice da sua trajetória anual. Apesar de os festejos acontecerem todos os anos, não compõem uma estrutura fixa ou rígida; novos elementos são

incorporados, há inclusive o ressurgimento de rituais que foram abandonados no passado, como é o caso das taieiras. Sendo assim, não se perdem de vista as continuidades, descontinuidades, mutações e rupturas.

As festas do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário, nas duas cidades, se mostram em toda sua complexidade e ambiguidades como acontecimentos vinculados e controlados pela Igreja, mas também como manifestação que se constrói e reconstrói via participação do “povo”, garantindo a estas festas a manutenção de seu caráter popular.

Observei que nas duas cidades, durante o ciclo da festa, os festeiros delimitam hierarquias, bem como demarcação de lugares, nas ordenações e inserções das pessoas nas diferentes fases das festividades. O ciclo da festa do Divino expressa uma estratégia que a sociedade local reordena, delimitando espaços de ação e dinamizando e ressignificando o ciclo a cada ano, favorecendo o sentimento de pertencimento da comunidade local e regional.

O estudo da religiosidade popular no Tocantins, por meio das comunidades de Monte do Carmo e de Natividade, aponta para questões complexas que constituem a diversificada cultura regional e brasileira. Observei que suas manifestações culturais expressam referências ao processo de sincretismo religioso originárias dos variados agrupamentos que aqui se fixaram. Por conseguinte, para entender o dinamismo das duas comunidades, faz-se necessário focar o olhar nos simbolismos de seus cânticos, de suas danças, do espírito de solidariedade, nas tensões e na ressignificação dos rituais. Tais símbolos expressam a maleabilidade destas comunidades que lhes permite adaptarem-se às novas exigências dos tempos modernos, porém sem perder o vínculo com um passado imemorial.

Não se pode negar a influência histórica da Irmandade do Rosário na perpetuação da festa de Nossa Senhora do Rosário, em Monte do Carmo. Não resta dúvida de que, no passado essa irmandade, tal como suas congêneres em outras regiões brasileiras, desempenhou importante papel na integração do homem e da mulher negra, valorizando-os e possibilitando a transmissão de diversas tradições africanas, que são ressignificadas a cada ano pela comunidade carmelitana.

Assim, pode-se estabelecer algumas conclusões; entretanto, não tenho a pretensão de apresentá-las como definitivas, mas apenas como interpretações que os documentos pesquisados apontaram. Por conseguinte, não se pode estudar a religiosidade da comunidade destes municípios, seus costumes, sua dinâmica, seu comportamento social, sem

antes estudar a história da Irmandade do Rosário, uma vez que esta exerceu forte influência na feição social da comunidade carmelitana e até mesmo tocantinense. Portanto, pesquisas sobre esta irmandade, no século XIX, na região referida, poderão ampliar, em vários aspectos, a interpretação que esboçei nesta tese, posto que tal associação religiosa deixou heranças singulares no modo de viver da comunidade de Monte do Carmo e de Natividade.

Portanto, fazer uma análise das festividades de Nossa Senhora do Rosário e do Divino Espírito Santo, nas cidades de Monte do Carmo e Natividade, Estado do Tocantins, suas formas de sociabilidades, experiências de fé e devoção, fronteiras e tensões foi um trabalho árduo, todavia foi uma tentativa de compreender como as memórias tanto individuais quanto coletivas de outrora são recriadas no tempo presente. A alegria dos carmelitanos e nativitanos são resultantes da herança de suas históricas festas religiosas populares, que remontam a outros tempos e histórias.

Diversos elementos presentes nas festas do Divino e de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo e Natividade são decorrentes do encontro entre às culturas ibéricas, africanas e indígenas, no contexto das relações escravistas, demonstrando a circularidade cultural que liga a península ibérica, a África e o Brasil. Mello Souza (2002) aponta que em quase todas as regiões que receberam mão-de-obra africana, as comunidades negras escolheram reis que cumpriam papéis rituais e sociais e eram festejados com danças, música e teatralizações; essas raízes africanas são visíveis em Natividade e em Monte do Carmo.

Constatei que em Monte do Carmo a comunidade detém o controle da festa e grande parte da população local sabe das “obrigações” que devem ser cumpridas para agradar, agradecer e homenagear sua divindade protetora; também em Natividade os devotos têm domínio dos códigos e dos comportamentos pertinentes às festividades do Divino; entretanto a Igreja insiste em determinar as normas e o controle da festa.

Uma tese dessa natureza, não obstante as dificuldades, aponta possibilidades. Do ponto de vista da documentação, o que se verificou foi uma ausência de registros escritos e, os poucos encontrados, não elucidaram as funções formais que permeiam a festa, mas pode-se deduzir, a partir de outras interpretações, que a Irmandade do Rosário desempenhou importante papel na organização das festas religiosas em Monte do Carmo. A realidade da vigorosa e criativa vida popular permite-nos uma compensação: se os documentos se perderam, os momentos de sociabilidade festiva, propiciados pelo calendário religioso, permitem a continuidade histórica. Ademais, a metodologia da história oral possibilitou uma aproximação eficaz aos sujeitos históricos que mantêm viva a tradição. A

escassez das fontes escritas foi superada pela singularidade dos depoimentos que desvelam a fé, o sentido de comum unidade capaz de retroalimentar a festa.

Por fim, para as pessoas que presenciam os festejos de Monte do Carmo e de Natividade, tentando entender os rituais e captar as emoções dos momentos vividos e ritualizados pelos participantes, evidencia-se um fator importante naquele contexto, que é a satisfação com a continuidade que os rituais propiciam. Essa assertiva é corroborada pelos diálogos informais, os quais expressam o sentimento de orgulho relacionado ao processo de permanência histórica. Isso demonstra como é construída a religiosidade popular local, impregnada de regionalismos, bem distante dos cânones estabelecidos pela hierarquia eclesiástica.

FONTES

Arquivo, Acervos e Coleções Consultados

Academia Tocantinense de Letras – ATL, Palmas/TO.

Acervo da Biblioteca da Universidade Federal de Goiás, Goiânia/GO.

Acervo da Paróquia de Nossa Senhora do Carmo, Monte do Carmo/TO.

Acervo Jornal do Tocantins, Palmas/TO.

Arquivo Histórico Estadual de Goiás – Goiânia/GO.

Acervo particular da família Ayres – Porto Nacional/TO.

Biblioteca Pública do Estado do Tocantins Darcy Cardeal – Palmas/TO.

Biblioteca Casa Amarela da Secretaria Estadual de Educação e Cultura do Tocantins – Palmas/TO.

Biblioteca Municipal Eli Brasiliense – Porto Nacional/TO.

Cartório de Registro Civil de Monte do Carmo/TO.

Cúria Diocesana de Porto Nacional / TO.

Instituto Histórico e Geográfico de Goiás (IHGG), Goiânia/GO.

Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC), Goiânia/GO.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN (Escritório Técnico de Natividade/TO).

Prefeitura Municipal de Natividade /TO.

Fórum da Comarca de Natividade /TO.

Documentos avulsos consultados da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos (Monte do Carmo – TO).

Página 22: Recibo datado em 1812 e Termo de mesa, datado em 4/06/1813.

Página sem numeração: recibo. No verso um documento com escrita ilegível.

Página 23: Recibos de carregos de carga viva de ouro, datados em 7/06/1813.

Página 24: Recibos de pagamento, datados 7/06/1813.

Página sem numeração: Recibo de carregos de carga viva ouro, datado em 10/06/1813

Página 26: Recibos.

Página 27: Recibos.

Página 28: Recibo de pagamento e Termo de mesa, datados em 26/05/1815.

Página sem numeração: Termo de mesa, datado em 2/05/1815 e recibos de carregos de carga viva de ouro, datados em 14/05/1815.

Página sem numeração: recibos de carregos de carga viva de ouro, datados em 14/05/1815.

Página 32 dois recibos de pagamento datados em 16/05/1815.

Página 33: Termo de mesa, datado em 23/05/1816. Recibos de carregos de carga viva de ouro, datados em 4/06/1816.

Página 34: Recibos de pagamento de despesas, datados em 4/06/1816. Recibos de carregos de carga viva de ouro.

Página sem numeração: Recibo de carregos de carga viva de oito ouro, datado em 4/06/1816.

Página 36: Recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 28/05/1817.

Página 37: Recibos de pagamento de despesas e recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 28/05/1817.

Página sem numeração: Recibos, datados em 28/05/1817.

Página 41: Recibos de pagamento de despesas, datados em 16/05/1818.

Página 42: Recibo de pagamento de despesas e recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 16/05/1818.

Página 43: Termo de mesa, datado em 12/04/1819 e recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 2/06 de 1819.

Página 46: Termo de mesa, datado em 30/04/1820 e recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 24/05/1820.

Página 47: Recibo de pagamento de despesas datado em 24/05/1820 e recibos de carregamento de carga viva de ouro.

Página 48: Termo de mesa datado em 27/05/1821. Recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 13/06/1821.

Página 52: Recibos de pagamento de despesas.

Página sem numeração: Termo de mesa, datado em 17/05/1822 e recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 29/05/1822.

Página 53: Termo de mesa, datado em 02/04/1823 e recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 21/05/1823.

Página 54: Recibos de pagamento de despesas, datados em 21/05/1823.

Página 55: Termo de mesa, datado em 21/04/1824, recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 2/06/1824.

Página 56: Recibos de pagamento de despesas, datados em 2/06/1824.

Página 57: Termo de mesa, datado em 5/04/1825 e recibos de carregamento de carga viva de ouro, datados em 21/05/1825.

Página 59: Termo de mesa, datado em 4/05/1826, recibos de carregamento de carga viva de ouro, datado em 17/05/1826.

A) Periódicos

Norte de Goyaz. Número 64, 15 de maio de 1908, folha: 3 – Anno III - Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 68, 15 de julho de 1908, folha 4 – Anno III - Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 69, 31 de julho de 1908, folha: 3 – Anno III - Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 81, 31 de janeiro de 1909, folha 2 – Anno IV Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 86, 15 de abril de 1909, folha 4 – Anno IV Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 117, 31 de julho de 1910, folha 2-3 – Anno V Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 141, 31 de julho de 1911, folha 3 – Anno VI Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 164, 15 de julho de 1912, folha 3 – Anno VII Porto Nacional.

Norte de Goyaz. Número 165, 31 de julho de 1912, folha 2-3 – Anno VII Porto Nacional.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 1 nº 03, Março de 1999.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 2 nº 04, Março de 2000. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 2 nº 05, Abril de 2000. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 3 nº 18, Maio de 2001. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 3 nº 19, Junho de 2001. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 3 nº 22, Setembro de 2001. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 4 nº 29, Abril de 2002. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 4 nº 30, Maio de 2002. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 4 nº 31, Junho de 2002. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 4 nº 33, Agosto de 2002. Palmas, TO.

Almanaque Tocantins de Cultura, Ano 4 nº 37, Dezembro de 2002. Palmas, TO.

BORGES, Lenna. *Dia de coroar o Imperador do Divino*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 16 de Julho de 2008.

CAMPOS, Isabela. *Cantos do Tocantins: resgate da cultura regional*. FOLHA POPULAR. Variedades – B3. Palmas, 29 de março de 2002.

CAVALCANTE, Gilson. *Monte do Carmo está sob ameaça*. JORNAL OPÇÃO. Goiânia, 14 a 20 de Setembro de 2008, p. 2-3.

Comissão busca recursos para reformar Casa da Festa. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 09 de Abril de 1999.

Conhecer para Preservar valoriza costumes do Estado. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 31 de Maio de 1996.

CRUZ, Iara. *Cantos do Tocantins: som, ritmo e Manifestação popular*. FOLHA POPULAR. Caderno Folha viva. Palmas, 27 de março de 2002, p. 12.

CRUZ, Iara. *Folia do Divino Espírito Santo contagia Palmas*. FOLHA POPULAR. Palmas, 13 de Abril de 2002, p. Variedades, B-3.

D'ANGELO, Zuleide. *Folias do Divino Espírito Santo confirmam tradição de mais de 200 anos*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 24 de Maio de 2001, p. 1.

D'ANGELO, Zuleide. *Natividade reverencia Imperador do Divino Espírito Santo*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 5 de Junho de 2001, p. 1.

D'ANGELO, Zuleide. *Imperador do Divino vai reinar hoje em Natividade*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 19 de Maio de 2002, p. 9.

D'ANGELO, Zuleide. *Nossa Senhora do Rosário: um apego à fé dos carmelitanos*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 11 de Outubro de 2002, p. 1.

FARIAS, Elisângela. *Folclore e tradição em Monte do Carmo*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 16 de Julho de 2006, p. 1.

FONTES, Selêucia. *Folia do Divino, exemplo de tradição e fé para os palmenses*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 17 de Abril de 2002, p. 1.

Culturas populares: intercambio e diversidade em Brasília. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & vida, Palmas, de 20 de setembro de 2006. p. 1.

Festejos do Divino movimentam natalidade. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 31 de Maio de 1998, p. 2.

Festa do Divino tem início com saída dos foliões. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 12 de Abril de 1998, p. 2.

Folclore e tradição se encontram em Monte do Carmo. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 17 de Julho de 1999, p. 2.

FONTES, Seleucia. *Caçada da Rainha é destaque deste domingo*. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 17 de Julho de 2005, p. 9.

Gaguim participa do encerramento da Folia do Divino em Natividade. JORNAL O GIRASSOL. Palmas, 23 de Maio de 2010.

LIMA, Tom. *Cantos do Tocantins terá a música e ritmos tocaninenses.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 11 de Janeiro de 2002, p. 1.

LIMA, Tom. *III Cantocantins busca valorização dos ritmos tocaninenses.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 16 de Fevereiro de 2002, p. 1

LIMA, Tom. *Cantocantins mais uma vez consagra-se no gênero.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 17 de Março de 2002.

Morre catireiro de Natividade. Palmas, 25 de outubro de 2007. JORNAL DO TOCANTINS, p. 5.

O sacro no pé da Serra. JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 16 de Julho de 2000, p. 6.

RODRIGUES, Val. *Tradição: Monte do Carmo festeja padroeira.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 16 de Julho de 2002, p. 1

RODRIGUES, Val. *Caçada da Rainha, uma homenagem à padroeira dos negros.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 17 de Julho de 2002, p. 1.

RODRIGUES, Val. *Cultura popular: grandes amostras em Palmas.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 21 de Setembro de 2002, p. 1.

SHARA, Rezende. *Festa de fé e tradição.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. 22 de Maio de 2010, p. 01.

SOARES, Mariá. *Festival: canções tem a marca do regionalismo.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. 2 de Setembro de 1997, p. 02.

SOARES, Mariá. *Fecoarte terá danças e shows artísticos hoje.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 20 de Agosto de 1999, p. 02.

SOARES, Mariá. *Cidades já se mobilizam para a festa do Divino Espírito Santo.* JORNAL DO TOCANTINS. Palmas, 06 de Abril de 2000, p. 08.

SOARES, Mariá. *Canto do Tocantins: pulsações sonoras de uma gente sensível.* JORNAL DO TOCANTINS, Caderno Arte & Vida. Palmas, 27 de Março de 2002, p. 04.

Natividade 271 anos – Iluminando o Tocantins de cultura e história. Revista Natividade – Prefeitura Municipal de Natividade, Julho de 2005.

ATA DA 124ª REUNIÃO DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. DOSSIÊ DE TOMBAMENTO FEDERAL DE NATIVIDADE. SPHAN. 1987.

ANUÁRIO CATÓLICO DO BRASIL. CRB Nacional – Conferência dos Religiosos do Brasil. CERIS – CNBB – 12ª Edição. 2009/2010.

INFORMAÇÃO Nº 89/96. DOSSIÊ DE TOMBAMENTO FEDERAL DE NATIVIDADE. SPHAN. 1987.

MINISTÉRIO DA CULTURA - DIÁRIO OFICIAL. Quarta-Feira 22 JUL 1987 SEÇÃO I
DOSSIÊ DE TOMBAMENTO FEDERAL DE NATIVIDADE. SPHAN. 1987.

B) Manuscritos

Catálogo dos cantos do Divino Espírito Santo. Paróquia Nossa Senhora da Natividade. Natividade – TO, 2009.

Documento, Prot. CD. 761/92. Romae, 11 novembris 1992. Cúria Diocesana de Porto Nacional, TO.

IPHAN. *Caçada da Rainha: a festa da fé*, Colinas do Sul – Goiás. 2006.

JÓIAS ARTESANAIS DE NATIVIDADE. Brasília, DF: IPHAN / MONUMENTA, 2006.

O SACRATÍSSIMO ROSÁRIO. Belo Horizonte: Livraria da Divina Misericórdia, 1994.

Relatório Final do Levantamento Preliminar para a Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais no Município de Natividade, TO. FRAGA, Leila Miguel (Coord. Científica) e MESSIAS, Noeci Carvalho (Pesquisadora). IPHAN / Fundação Aroeira / UCG. 2005.

REVISTA TRIMENSAL. Tomo XXXVII, Parte Primeira. Rio de Janeiro: IHGB, 1874.

D) FONTES ORAIS

Em Monte do Carmo:

Adi de Oliveira Negre – Enfermeira aposentada - Zeladora da Igreja - 77 anos.

Adimilson Souza Gomes – Rei de Nossa Senhora do Rosário em 2007.

Ailton Carvalho – Folião de cabeceira – 36 anos.

Ana Francisca Ramalho – aposentada, dançadeira de sussa e de tambor - 78 anos.

Ana de Sousa e Silva – pagadora de promessa do Divino Espírito Santo em 2009 – 63 anos.

André Pereira de Carvalho – Folião - 22 anos.

Angélica Ribeiro de Carvalho – Rainha de Nossa S. Rosário em 1969 – 61anos.

Anídia Carvalho de Araújo – aposentada, boleira - 72 anos.

Aristeu de Assis Ferreira – lavrador, congo - 64 anos.

Aurélio de Oliveira Silva – Policial militar, alferes da bandeira do Divino e da Misericórdia em 2008, tambozeiro – 39 anos.

Bruno Wilton Rodrigues dos Reis – estudante, caixeiro - 15 anos.

Caetana Ferreira de Araújo – Professora aposentada – Rainha de N. S. do Rosário em 1987 – 54 anos.

Cristina Gonçalves De Punucena – lavradora, pagadora de promessa do Divino Espírito Santo – 60 anos.

Dalvani Ferreira da Silva – Professora - Rainha de Nossa Senhora do Rosário, em outubro de 2007.

Darcy Barbosa Cerqueira – professora aposentada, 67 anos.

Davi Batista de Neres – foi folião na Folia Mirim – 51 anos.

Dionísia Pereira Ramos – Rezadeira – 62 anos.

Domingos Francisco Teodoro – sanfoneiro na Folia das Mulheres - 55 anos.

Domingos Lopes do Santos – Lavrador aposentado– Rei dos congos – 69 anos.

Domingos Percílio - Folião, caixeiro - 43 anos.

Domingos Quintanilha – Imperador do Divino Espírito Santo, em 2009 - 53 anos.

Evanice Matos Gomes – professora.

Fausta José dos Santos – aposentada, Rainha de Nossa Senhora do Rosário em 1984, Taieira – 77 anos.

Francisco de Oliveira Negre – Professor aposentado, sacristão da Igreja - 70 anos.
Hamilton Carvalho Rodrigues – folião cantador - 39 anos.
Honorato Souza – folião-caixeiro - 65 anos.
Geremia de Souza Gomes – boleira.
Gilvanio Alves Coelho – folião arrieiro - 30 anos.
Iracema Gomes Quintanilha – boleira - 62 anos
Jackson Martins Cirilo – vereador, folião, encarregado da Folia do Divino em 2008 - 32 anos.
Joana Ferreira de Souza Azevedo - pagadora de promessa do Divino Espírito Santo.
Joaquim José Alves – folião - 58 anos.
Joaquim Lopes de Cirqueira – Alferes do Divino Espírito Santo em 2009.
Joaquim Rodrigues Neres (Joaquim de Patú) – lavrador, folião - 65 anos.
Josefa Ferreira Carneiro – foi imperatriz do Divino em 1964 e 1978 - 63 anos.
José Luiz Pereira – 60 anos.
Maria Aparecida Santos – Comerciante –Imperatriz do Divino em 1998 - 62 anos.
Maria Euza Rodrigues Quintanilha – Imperatriz em 2009 – 33 anos.
Maria de Fátima Carvalho de Oliveira - rainha de Nossa Senhora do Rosário duas vezes.
Maria de Jesus Ferreira de França – rainha de Nossa Senhora do Rosário em 1989 - 49 anos
Maria do Carmo Ferreira Rodrigues - folioa - 54 anos.
Maria do Socorro Bezerra dos Santos - Taieira, tambor - 53 anos.
Maria Manduca Ayres Leal – Rainha de Nossa Senhora do Rosário em 2005 - 65 anos.
Nazaré Gomes Alves – Secretária Municipal da Cultura de Monte do Carmo.
Patrício Dias Santana – açougueiro, folião de Chapada de Natividade (catireiro) - 53 anos.
Pedro Nunes de Novais – Pároco.
Pedro de Oliveira Neto – rei de Nossa Senhora do Rosário em 2010 – 42 anos.
Porcidãoio Cardoso Santana – Folião de Chapada de Natividade – 42 anos.
Railson Alves Carvalho – Folião - 26 anos.
Raimunda Serrano – aposentada, rainha de Nossa Senhora do Rosário em 1938 - 92 anos.
Ronivaldo Carvalho – Rei de Nossa Senhora do Rosário, em outubro de 2008.
Ruberval Francisco Moreira – Folião Cantador de Natividade – 27 anos.
Rufina Souza de Oliveira – Taieira - 53 anos.
Sari Ferreira – Folião-violeiro-cabeceira - 34 anos.
Sebastiana Pereira de França, aposentada, foi rainha de N. S. Senhora em 1980 - 79 anos
Serafina Magalhães – aposentada foi imperatriz do Divino Espírito Santo, em 1976 e 1986 - 64 anos.
Sérgio Ribeiro de Jesus – organizador dos caretas.
Sônia Maria Almeida Pereira – professora aposentada, rainha de N. S. do Rosário de 1978 – 57 anos.
Tereza Pereira Pinto – aposentada, pagadora de promessa.
Terezino Gomes da Silva – foi imperador em 1976 e 1986 e também alferes - 70 anos.
Zacarias Pereira Amaral – dançadeira de sussa e tambor – 65 anos.

Em Natividade:

Adília Camelo Rocha – membro do Conselho da Paróquia - 60 anos.
Darley de Paiva Moreira – Folião - 25 anos.
Emilton Dionísio Santana (Poli) – Imperador do Divino em 2009 - 38 anos.
Felisberta Pereira da Silva – dançadeira de sussa - 57 anos.
Joaquim Rodrigues de Cerqueira – Procurador da sorte - 72 anos.
Prancácio Gonçalves de Carvalho (vulgo José Folgado) - tocador e dançador de sussa – 74 anos.

Maria Adélia de Araújo – membro do Conselho da Paróquia - 62 anos.
Nadir Batista Alves – Imperatriz do Divino em 2007 - 58 anos.
Patrício Dias Santana – Folião, catireiro - 53 anos
Silvério Cardoso Santana – Folião - 42 anos.

E) Audio-Visuais, Músicas

Cantocantins. CD. 2º Festival da Canção.

Canto do Curral da Folia do Divino

Canto de Despedida da Folia do Divino

Canto do Encontro das Folias do Divino

Canto do Esmolante da Folia do Divino

Canto da Igreja (ou do Altar) da Folia do Divino

Canto do Imperador do Divino

Cantos /versos da dança do tambor

Cantos /versos da dança da sussa

Os devotos do Divino de Ivan Lins e Vitor Martins.

Luz de Natividade, Éverton dos Andes. CD Cantos do Tocantins: o som, o ritmo e o povo.

F) Livros, Teses, Dissertações, Artigos

ABREU, Martha. *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

AGIER, Michel. *Distúrbios identitários em tempos de globalização*. 2001.

..... *Alma do Norte: nove bens do Patrimônio Imaterial brasileiro*. Eletronorte: Brasília, 2005.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Negras Minas Gerais: uma História da diáspora africana no Brasil Colonial*. Tese (Doutorado em História) São Paulo: USP, 1999.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de minas colonial*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.

ALENCASTRE, José M. P. de. *Anais da Província de Goiás*. Goiânia: SUDECO, 1979.

ALMEIDA, Jaime de. *Revisitando São Luís do Paraitinga*. Continuidades e rupturas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.

ALVES, Nazareth Gomes. *Elos perdidos: Monte do Carmo – TO*. Palmas, 2009.

AMARAL, Rita. *Povo-de-santo, povo de festa*. Estudo antropológico do estilo de vida dos adeptos do candomblé paulista. Dissertação (Mestrado em Antropologia). USP, São Paulo, 1992.

- 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.
- ANDRADE, Maria Ivone de Ornellas de. *Cultos e tradições na Ilha de Porto Santo*. In: Piedade Popular: sociabilidades – representações, espiritualidades. Actas do Colóquio Internacional. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa: Terramar, 1999.
- ANDRADE, Mário de. *Danças dramáticas no Brasil*. (Org. Oneida Alvarenga). 2ª edição. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.
- ANDRADE, Mário de. *O turista aprendiz*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.
- ANSART, Pierre. *História e memória dos ressentimentos*. In: Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível. Organizadoras: Stella Bresciani e Márcia Naxara. Campinas. Editora Unicamp: 2001.
- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INI, 1976.
- APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. *Escravidão negra no Tocantins colonial: vivências escravistas em Arraias (1739-1800)*. 2ª ed. Goiânia: Kelps, 2007.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore nacional II: danças, recreação e música*. 3 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2004.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. *Festas e rituais de caridade nas Misericórdias*. In: Piedade Popular: sociabilidades – representações, espiritualidades. Actas do Colóquio Internacional. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa: Terramar, 1999.
- ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. *A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- ARRUTI, José Maurício Andion. *A emergência dos “remanescentes”*: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. 1997.
- AUDRIN, José Maria. *Entre sertanejos e índios do norte*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.
- AUDRIN, José Maria. *Os sertanejos que eu conheci*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.
- AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paula: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008.
- BEOZZO, José Oscar. *Religiosidade Popular*. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 42, fasc. 168, Dezembro de 1982.
- BEZERRA, Cleusa S. Benevides. *Paranatinga*. Palmas, Gráfica Pollo, s/d.
- BIBLIA SAGRADA. (Revisada por Frei João José Pedreira de Castro). 60ª ed. São Paulo: Ave-Maria, 2005.
- BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – século XVIII e XIX*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos no poder*. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. 10ª ed. São Paulo: Cia da Letras, 1994.

- BOURDIEU, Pierra. *Economia das trocas simbólicas*. Série Estudos. Trad. Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Peões, pretos e congos*. Goiânia: Universidade de Brasília, 1977.
- _____. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: Companhia de Defesa do Folclore, 1978.
- _____. *A festa do santo de preto*. Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore; Goiânia: UFG, 1985.
- _____. *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. *De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás*. Goiânia: UFG, 2004.
- _____. ; PESSOA, Jadir de Moraes. *Os rostos do Deus do outro: mapas, fronteiras, identidades e olhares sobre a religião no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2005.
- BRANDÃO, Théo. *Folgedos natalinos de Alagoas*. Maceió, 1961.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia da Letras, 1989.
- CAMPOS, Marta Silva. *As festas do Carmo*. São Paulo: Gráfica Lider / COMSAÚDE, 1988.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Cultura híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4ª Ed. São Paulo: USP, 2008.
- CARDIM, Pedro. *Entradas solenes: rituais comunitários e festas políticas, Portugal e Brasil, séculos XVI e XVII*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- CARVALHO, Euzebio Fernandes. *O rosário de Aninha: os sentidos da devoção rosarina na escritura de Anna Joaquina da Silva Marques (Cidade de Goiás, 1881-1930)*. Dissertação (mestrado em História). UFG, Goiânia, 2008.
- CARVALHO, Francisquinha Laranjeira. *Nas águas do Araguaia: a navegação e a hibridez cultural*.Goiânia: Kelps, 2009.
- CASCUDO, Câmara Luis da. *Dicionário do folclore brasileiro*. 7ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1988.
- CASCUDO, Câmara Luis da. *Antologia do folclore brasileiro*. 5ª ed. São Paulo: Global, 2001.
- CASCUDO, Câmara Luis da. *Made in África: pesquisas e notas*. 5ª ed. São Paulo: Global, 2001.
- CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. *O discurso autonomista do Tocantins*. Goiânia: UCG, 2003.
- CHAMON, Carla Simone. *O Tejuco faz a festa. Festejo cívico no arraial do Tejuco em 1815*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- COSTA, Magda Suelly Pereira. *Poder local em Tocantins: domínio e legitimidade em Arraias*. Tese (Doutorado em Sociologia). UnB, Brasília, 2008.

- COX, Harvey. *A festa dos foliões: um ensaio teológico sobre festividade e fantasia*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. 3ª edição. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- CURADO, Sebastião Fleury. *Memórias Históricas*. São Paulo: Gráfica da Revista dos Tribunais, 1956.
- DANTAS, Beatriz Góis. *A Taieira de Sergipe: uma dança folclórica*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca a Histórica ao Brasil*. São Paulo: Livraria Martins, 1940.
- DEL PRIORE, Mary Lucy. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: culpabilização no ocidente (século 13-18)*. Tradução de Álvaro Lorencini. Volume II. Bauru: EDUSC, 2003.
- DIAS, Paulo. *A outra festa negra*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- DOMINGUES, Andréa Silva. *Cultura e memória: a festa de Nossa Senhora do Rosário em Silvianópolis – MG*. Tese (Doutorado em História Social) PUC, São Paulo, 2007.
- DOMINICANOS DCCL. São Paulo: DUAS CIDADES, 1966.
- DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- ENES, Maria Fernanda. *Reforma Tridentina e religião vivida: os Açores na época moderna*. Ponta Delgada: Signo, 1991.
- ENES, Maria Fernanda. *As festas do império do Divino Espírito Santo nos Açores*. In: *Cultura - Revista de História e Teoria das Idéias*. Volume X. Universidade de Nova Lisboa, 1998.
- ESTADO DO TOCANTINS. Poder Judiciário. Comarca de Natividade. Diretoria do Foro. Portaria nº 002/2007, que dispõe sobre o disciplinamento de entrada e permanência de crianças e de adolescentes em locais de diversões públicas.
- FERLINI, Vera Lucia Amaral. *Folguedos, feiras e feriados: aspectos socioeconômicos das festas no mundo dos engenhos*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. *História oral: um inventário das diferenças*. In: *Entre-vistas: abordagens e usos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1994.
- FERRETI, Sergio F. *Repensando o sincretismo*. São Paulo, EDUSP/FAPEMA, 1995.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro; UFRJ: IPHAN: 1997.
- FONTES, A. Lourenço. *Piedade popular – Práticas. Crenças. Festas*. In: *Cultura - Revista de História e Teoria das Idéias*. Volume X. Universidade de Nova Lisboa, 1998.
- FRANCO, José Eduardo. *Festa: liturgia natalícia popular na cultura madeirense*. In: *Piedade Popular: sociabilidades – representações, espiritualidades*. Actas do Colóquio Internacional. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa: Terramar, 1999.

- GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: *Modernização Reflexiva. Política, Tradição e Estética na Ordem Social Moderna*. BECK, Ulrich et alli. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1994.
- GIMENEZ, José Carlos. *Santificação: o religioso e o político no processo de canonização da Rainha Santa Isabel de Portugal*. Revista Brasileira de História das Religiões – Ano 1, nº 1. 2008.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- GODINHO, Durval C. *História de Porto Nacional*. [S.L.:s.n.]; 1988.
- GOMES, Elvanir Matos. *O Rosário dos congos na festa do Carmo*. Porto Nacional: Pote Editora, 2004.
- GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães & PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes mineiras: os arturos*. Belo Horizonte: Mazza, 2000.
- HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 103-133.
- _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.
- HEERZ, Jacques. *Festas de loucos e carnavais*. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- HINNEBUSCH, W. A. *Breve história da Ordem dos Pregadores*. Porto: HUMBERTIPO, 1985.
- HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1979.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro (1550-1800)*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1991.
- HORAS DOMINICANAS. ONDEDIEU, Romceus; PALHA, Maria Ludovicus; CAZABANT, Benevenuto. (Orgs.). Petrópolis: Vozes, 1940.
- JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- KARASCH, Mary C. *Os quilombos do ouro na capitania de Goiás*. In: *Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil*. REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. (Trad. Pedro Maia Soares). São Paulo: Cia das Letras, 2000.
- KONSTAN, David. *Ressentimento – História de uma emoção*. In: *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Organizadoras: Stella Bresciani e Márcia Naxara. Campinas. Editora Unicamp: 2001.
- LACERDA, Regina. *Folclore brasileiro: Goiás*. Rio de Janeiro: Funarte, 1977.

- LARA, Silvia Hunold. *Uma embaixada africana na América portuguesa*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE. *O feiticeiro e sua magia*. In: Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.
- LODY, Raul. *O povo do santo*. 2ª Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.
- LOUSADA, Maria Alexandre. *Espaço urbano, sociabilidades e confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime*. In: Piedade Popular: sociabilidades – representações, espiritualidades. Actas do Colóquio Internacional. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa: Terramar, 1999.
- MAGALHÃES, Aloísio. *E Triunfo?: a questão dos bens culturais no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho/Nova Fronteira, 1997.
- MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. *O Divino e a “festa do martírio”*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- MAGALHÃES, Marcos. *As Gerais dos congadeiros*. Itapeverica, MG: Associação do Reinado do Rosário / Minc / Petrobras, 2004.
- MATOS, Raymundo José da Cunha. *Chorographia histórica da Província de Goyaz*. Goiânia: Líder, 1979.
- MELLO MORAES Filho. *Festas e tradições populares do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1979.
- MONTOYA, Pedro Córdoba. *Religiosidade Popular: arqueologia de uma Noción polêmica*. In: SANTAJO, C. Álvares e Outros. *La Religiosidade popular*. I. Antropologia e História. Barcelona, anthopos, 1989, p. 70-81.
- MORAES, Cristina de Cássia P. *Do corpo místico de Cristo: irmandades e confrarias na capitania de Goiás -1736-1808*. Lisboa: UNL, 2006. (Tese de doutorado).
- MOURA, Antônio de Paiva. *Turismo e festas folclóricas no Brasil*. In: Turismo e Patrimônio Cultural. Pedro Paulo Funari e Jaime Pinsky (Orgs). São Paulo: Contexto, 2003.
- MOURA LIMA. *Mucunã, contos e lendas do sertão*. Gurupi: Gráfica Cometa, 2000.
- OLIVEIRA, Maria de Fátima. *Um Porto no Sertão: cultura e cotidiano em Porto Nacional 1880/1910*. Dissertação de mestrado. UFG, Goiânia, 1997.
- ORTIZ, Renato. *A Consciência fragmentada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Popular: Românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água, s/d.
- OZOUF, Mona. *A festa: sob a Revolução Francesa*. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1974.
- PAIVA, José Pedro. *Etiqueta e cerimônias públicas na esfera da Igreja (séculos XVII-XVIII)*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.

PALACÍN, Luís & BORGES, Ana Maria. *Patrimônio Histórico de Goiás*. Goiânia: J.Câmara, S/A.

PALACÍN, Luis & Moraes, Maria Augusta Sant'Anna. *História de Goiás*. 5ª ed. Goiânia: UCG, 1989.

PALACÍN, Luís. *O século do ouro em Goiás: 1722-1822, estrutura e conjuntura em uma capitania de minas*. 4ª ed. Goiânia: UCG, 1994.

PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana na Igreja de Juiz de Fora: projetos e limites (1890-1924)*. Dissertação (mestrado em História). UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

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

PESSOA, Jadir de Moraes. *Saberes em festa: gestos de ensinar e aprender na cultura popular*. Goiânia: UCG/Kelps, 2005.

PESSOA, Jadir de Moraes & FÉLIX, Madelaine. *As viagens dos Reis Magos*. Goiânia: UCG, 2007.

POHL, Johann Emanuel. *Viagem no interior do Brasil. 1782-1834*. São Paulo: Itatiaia, 1976.

PORTELLI, Alessandro. *Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral*. In: Revista Projeto História. São Paulo: EDUSC, n. 15, 1997.

PORTO, Liliana de Mendonça. *A reapropriação da tradição a partir do presente: um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte / MG*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). UnB, Brasília, 1997.

PREFEITURA DE NATIVIDADE, OFÍCIO/GAB/PREF/ Nº 111, DE 09/05/2005.

QUEIROZ, Maria Izaura Pereira de. *Relatos orais: do "indizível ao dizível"*. In: Experimentos com história de vida. Itália-Brasil / org. Olga de Moraes Von Simson. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1988.

RACHEL, Soihet. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*: Rio de Janeiro, FGV, 1998.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro: etnografia religiosa*. 5ª ed. / Rio de Janeiro: Graphia, 2001.

RAMOS, Arthur. *O folclore negro do Brasil: demopsicologia e psicanálise*. 3 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia da Letras, 1991.

REIS, João José. *Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.

RIBEIRO, Hugo Leonardo. *Etnomusicologia das Taieiras de Sergipe: uma tradição revista*. Dissertação (Mestrado em Música-Etnomusicologia). UFBA, Salvador, 2003.

RODRIGUES, Lysias Augusto. *O Rio dos Tocantins*. 2ª ed. Palmas: Alexandre Acampora 2001.

_____. *Roteiro do Tocantins*. 4ª ed. Palmas: Alexandre Acampora, 2001.

- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Nacional / Brasília: Universidade de Brasília, 1988.
- ROMERO, Silvio. *Cantos populares do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1954. Tomo I.
- ROSA, J. Guimarães. *Grande sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- SAINT HILAIRE, Auguste de. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás*. São Paulo: Edusp, 1975.
- SALLES, Fritz Teixeira. *Associações Religiosas no ciclo do ouro: Introdução ao estudo do comportamento social das Irmandades de Minas no século XVIII*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. *Economia e escravidão na Capitania de Goiás*. Goiânia: CEGRAF / UFG, 1992.
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: Festa de um povo. As Romarias portuguesas*. Lisboa: Dom Quixote, 1983.
- SANTOS, Altina Ferreira, dos. *A festa do Divino Espírito Santo na cidade de Porto Nacional-TO*. Monografia (Especialização em História Social). UNITINS, Porto Nacional, 2002.
- SANTOS, Antonio Miranda dos. *O povoado Canela e os impactos culturais após relocação para o Plano Diretor de Palmas – ARNE 64 (508 Norte)*. Monografia (Especialização em História Social). UNITINS, Porto Nacional, 2006.
- SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2ª ed. São Paulo: Nacional, 1978.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O império em procissão: ritos e símbolos do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- SILVA, Everton Francisco da. *Sussa e Tambor: cultura popular e identidade na construção histórica do Tocantins*. Monografia (Especialização em História Social). UNITINS, Porto Nacional, 2008.
- SILVA, José Carlos Ribeiro da. *O som secular do Carmo*. Gurupi: Gráfica e Editora Cometa, 2001.
- SILVA, Mônica Martins da. *A festa do Divino: romanização, patrimônio & tradição em Pirenópolis (1890-1988)*. Goiânia: AGEPEL, 2001.
- SILVA, Mônica Martins da. *A escrita do folclore em Goiás: uma história de intelectuais e instituições (1940-1980)*. Tese (Doutorado em História) UnB, Brasília, 2008.
- SILVA, Otávio Barros da. *Breve História do Tocantins e de sua gente: uma luta secular*. Araguaína: Federação das Indústrias do Estado do Tocantins; Brasília: Solo Editores, 1997.
- SILVA, T. Tadeu da. *A produção social da identidade e da diferença*. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 73-102.
- SOUZA, Eliane Castro de. *A apropriação de uma tradição: um estudo sobre o Festival de Música Folclórica de Santa Rosa do Tocantins/TO*. Dissertação (Mestrado Profissionalizante em Gestão do Patrimônio Cultural). IGPA/UCG, Goiânia, 2005.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro. A pobreza mineira no século XVIII*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

- SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 2009.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Festas Barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- SOUZA, Marina de Mello. *História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo : Hucitec : USP : Fapesp, 2001.
- SOUZA, Marina de Mello. *Reis negros no Brasil escravagista: História da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- SÜSS, Günter Paulo. *Catolicismo popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*. São Paulo: Loyola, 1979.
- TELES, Gilberto Mendonça. O lu(g)ar dos sertões. In: *o clarim e a oração: cem anos de Os sertões*. Rinaldo Fernandes (Org.). São Paulo: Geração Editorial, 2002.
- TESKE, Wolfgang. *A Roda de São Gonçalo na comunidade quilombola da Lagoa da Pedra em Arraias (TO): um estudo de caso de processo folkcomunicacional*. Goiânia: Kelps, 2008.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- THOMPSON, Paul. *A voz do Passado História Oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- THOMSON, Alistair. *Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias*. In: Revista Projeto História. São Paulo: EDUSC, n. 15, 1997.
- TINHORÃO, José Ramos. *Os pretos em Portugal. Uma presença silenciosa*. Lisboa: Editorial Caminho, 1988.
- TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- TINHORÃO, José Ramos. *Os sons dos negros no Brasil. cantos, danças, folguedos: origens*. São Paulo: Editora 34, 2008.
- VALENÇA, P. Manuel Austo Calheiros. *Mística da Confraria do Rosário e S. Benedito no Porto (Sec. XVIII)*. In: Piedade Popular: sociabilidades – representações, espiritualidades. Actas do Colóquio Internacional. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa: Terramar, 1999.
- VARAZZE Jacopo de. *Legenda áurea: vidas de santos*. São Paulo: Cia da Letras, 2003.
- VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.
- VITERBO, Sousa. *Artes e artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1982.
- WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 7-72.
- ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983.

Documentos em meio eletrônico

ARAGÃO, Maria do Socorro Silva de. *Convergências fonéticas no falar da Paraíba e do Ceará*. Disponível em www.profala.ufc.br/trabalho8.pdf > Acesso em 21 de junho de 2008.

COSTA, Lailton da & outros. *Folha do Norte (1891-1894), o jornal pioneiro da imprensa Tocantina*. II Encontro Nacional da Rede Alfredo de Carvalho. Florianópolis, de 15 a 17 de abril de 2004. Disponível em www.almanaquedacomunicacao.com.br > Acesso em 20 de julho de 2010.

Festa do Divino Espírito Santo de Mogi das Cruzes. Disponível em www.festadodivino.org.br > Acesso em 30 de junho de 2010.

Ministério da Cultura. *Programa Monumenta*. Disponível em www.minc.gov.br/ > Acesso em 09 de abril de 2010.

LIMA, Sandra M. F. *Natividade/TO e sua arte secular - a ourivesaria em filigrana de jóias artesanais em ouro e prata*. In: Anais do X Congresso Luso-afrobrasileiro de Ciências Sociais, 2008. Disponível em www.preac.unicamp.br > Acesso em 16 de abril de 2010.

Major Brigadeiro-do-Ar Lysias Augusto Rodrigues - pioneiro do Correio Aéreo Nacional – Patrono do INCAER. Disponível em www.incaer.aer.mil.br > Acesso em 27 de abril de 2010.

MORAES, Dione. *Trilhas e enredos no imaginário social de sertão no Piauí*. Disponível em www.pi.gov.br > Acesso em 05 de maio de 2010.

PESSOA, Jadir de Moraes. *Proposta Pedagógica: aprender e ensinar nas festas populares*. In: Salto para o Futuro. Boletim 02, 2007. Disponível em www.tvbrasil.org.br > Acesso em 26 de junho de 2010.