

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
& FILOSOFIA
PROGRAMA DE MESTRADO EM HISTÓRIA DAS
SOCIEDADES AGRÁRIAS.

A FESTA DO DIVINO.

**Romanização, Patrimônio & Tradição em
Pirenópolis (1890-1988)**

Mônica Martins da Silva
Orientadora: Prof^a Dra Dulce Amarante O. Santos

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História das Sociedades Agrárias como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre.
Área de concentração: História das Relações entre Cidade e Campo.

Goiânia
2000

SILVA, Mônica Martins da.

A Festa do Divino. Romanização, Patrimônio & Tradição em
Pirenópolis (1890-1988). / Mônica Martins da Silva; Orientadora
Profª Dra Dulce Amarante O. Santos. – Goiânia, 2000. 259p.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, 2000.

1. A Festa do Divino: I. Título.

**A Festa do Divino. Romanização, Patrimônio & Tradição em
Pirenópolis. (1890-1988).**

MÔNICA MARTINS DA SILVA

Dissertação defendida e aprovada em ____ de junho de 2000, pela banca examinadora
constituída pelos professores:

Prof^a Dra Dulce Amarante O. Santos (UFG)
(Orientadora)

Prof. Dr. Jaime de Almeida (UnB)

Prof Dr. Noé Freire Sandes (UFG)

Prof. Dr. Nasr Nagib Fayad Chaul (UFG)
(Suplente)

*À M^a Abadia & Edésio: pais e amor.
Ao Flávio, parceiro de sonhos, carinho e cumplicidade.*

A bandeira do Divino

(Ivan Lins & Vitor Martins)

*Os devotos do Divino
Vão abrir sua morada
Pra bandeira do Divino
Ser bem- vinda, ser louvada.*

*Deus nos salve esse devoto
Pela esmola em vosso nome,
Dando água a quem tem sede,
Dando pão a quem tem fome.*

*A bandeira acredita
Que a semente seja tanta,
Que essa mesa seja farta,
Que essa casa seja santa.
Que o perdão seja sagrado,
Que a fé seja infinita,
Que o homem seja livre,
Que a justiça sobreviva,*

*Assim como os três reis magos
Que seguiram a estrela guia,
A bandeira segue em frente,
Através de melhores dias.*

*No estandarte vai escrito
Que Ele voltará de novo
E o Rei será bendito
Ele nascerá do povo.*

AGRADECIMENTOS

A caminhada até o final foi lenta, difícil, mas feliz porque eu não estava sozinha...

Agradeço à minha família: mãe, pai e irmão por acreditarem nos meus sonhos e por apoiarem todos eles.

Ao Flávio, cuja história cruzou-se com a minha nos caminhos do mestrado e fez com que isto tenha sido uma surpreendente descoberta de amor, respeito, confiança, dedicação que fizeram deste trabalho uma parceria cotidiana e apaixonada...!!!

Às Clóris & Degmar, amigas de longa data...

Aos professores da Escola Municipal Prof^a Marília Carneiro, amigos que estiveram a meu lado e muito me incentivaram.

À Dulce Amarante, professora & orientadora; pela calma, respeito & confiança dedicados a mim e às minhas opiniões.

Ao Professor Nasr Chaul, orientador & incentivador, das primeiras pesquisas e idéias que deram origem a este trabalho.

Ao Carlos Maia, amigo que como eu se encantou pelo estudo da festa de Pirenópolis, e com quem pude compartilhar de uma forma alegre e divertida boa parte dessa descoberta.

Aos colegas do mestrado: Aroldo, Diane, Cristina, Renata, Ramir Curado e especialmente à Clara e Adriana, amigas desde o início e até o final, espero que para sempre.

Aos professores Noé Freire, Leandro Rocha, Heliane Prudente & Maurinha pelos comentários e sugestões que me ajudaram a traçar rumos mais seguros.

Ao Professor Jaime de Almeida da Universidade de Brasília, com quem tive a feliz oportunidade de compartilhar o interesse pelo estudo da "festa", discutir idéias e refletir sobre muitas outras.

À Capes pela bolsa de pesquisa que custeou muitos gastos necessários.

À Fabiane, Antônio e José Mendonça Telles do Instituto de Pesquisas Históricas do Brasil Central, da UCG, onde "bati ponto" por meses, e tive todo o apoio e prestatividade .

Á Carmem Lisita do Arquivo Histórico Estadual, pela amizade e incentivo à pesquisa.

Em Pirenópolis devo muito a muitos;

Ao Natureza e Adomício, primeiros contatos e a certeza de que valia a pena continuar a pesquisa.

À Dona Maria Eunice de Pina, poetisa, guardiã minuciosa das memórias de Pirenópolis e da Festa do Divino, a quem devo respeito, admiração e parte da documentação que usei neste trabalho como fotos, programas e notícias em periódicos.

À Mercedes do Tissumê, artista, artesã e adorável anfitriã nas primeiras idas a Pirenópolis.

À Valcilene da Secretaria da Igreja Matriz quem, pacientemente, colocou a minha disposição a documentação eclesiástica da paróquia.

Ao Fernando de Pina, ao "Garça" do cartório do crime e a todos os funcionários do fórum.

Ao Alcides, da secretaria do Meio Ambiente, pela simpatia, respeito e prestatividade de sempre.

Ao Herculano da Piretur,

À Morgana da Câmara Municipal.

Ao Sr. Ico, Seu Nô, Márcio de Sá, Sr Antônio, Dr Tasso, Sr. Lalau, Pompeu de Pina, Seu Joãozico Lopes, D. Ita, Sr. Roque, Jaiminho, Litão, Alexandre de Pina....Enfim a todos os entrevistados; imperadores, foliões, mordomos, reis, embaixadores, cavaleiros, mascarados; personagens da festa do Divino, que fazem dela um Império de cores, utopias e sentidos compondo a história de Pirenópolis...

Lista de Ilustrações

- **Chegada da Folia de Roça em um Pousó (Festa de 1999)**.....anexo p.40
- **Beijamento da Bandeira do Divino durante o pousó de Folia**.....anexo p.40
- **Cerimônia de agradecimento de mesa durante refeição coletiva em pousó de Folia (Festa de 1999)**.....anexo p.40
- **Apresentação de “As Pastorinhas” no Theatro de Pirenópolis. (Festa de 1999)**...anexo p.45
- **Procissão da Bandeira pela Irmandade do Santíssimo Sacramento no Sábado do Divino (Festa de 1998)**..... anexo p.48
- **Hasteamento da Bandeira e Queima de Fogueira no Sábado do Divino (Festas de 1998 e 1999)**..... anexo p.49
- **Cerimônia do Cortejo do Imperador pelas ruas de Pirenópolis (Festa de 1996)**.....anexo p.50
- **Cortejo do Reinado e Juizado de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos “Pretos”. (Festa de 1999)**..... anexo p.53
- **Luís Armando Pompeu de Pina,Cavaleiro Cristão no quintal de sua casa, em Pirenópolis. (ano de 1966)**.....anexo p. 56
- **Luís Armando Pompeu de Pina,Cavaleiro Cristão na rua Direita em Pirenópolis. (ano de 1966)**..... anexo p. 56
- **Mascarados Diversos pelas ruas e campo da Cavalhada**.....anexo p. 57
- **Cavalhada no Largo da Matriz s/data**.....anexo p.177
- **Cerimônia de troca de flores durante a Cavalhada no Largo da matriz s/data**.....anexo p.177
- **Cavaleiro da Cavalhada no início dos anos 70 Cavaleiro à esquerda, Cristão (Serra-Fila) representado por João Luiz Pompeu de Pina**..... anexo p.185
- **Cerimônia do Jogo de Argolinhas no início dos anos 70. Cavaleiro João Luiz Pompeu de Pina**.....anexo p.185
- **Coroa e Cetro de Prata usados em Pirenópolis, pelo Imperador do Divino, desde o início do século XIX**.....anexo p.218
- **Imperador do Divino o lado da coroa e cetro durante uma das novenas. (Festa de 1998)**.....anexo p. 218
- **Apresentação de Congada na Porta da Matriz no Sábado do Divino (Festa de 1998)**.....anexo p.225

- **Desfile da Banda de Couro (Zabumba) pelas ruas de Pirenópolis (Festa de 1998)**.....anexo p.225
- **Apresentação da Banda Phoenix na porta da Igreja Matriz Pirenópolis (Festa de 1998)**.....anexo p. 225
- **Barraquinhas de Comércio Informal & Ranchões (Festa de 1999)**.....anexo p. 226
- **Cavaleiro Cristão: João Luiz Pompeu de Pina. Nova indumentária em um novo espaço (ano de 1976)**.....anexo p.22 9
- **Embaixador Mouro: João Luiz Pompeu de Pina (ano de 1985)**..... anexo p.229
- **Cavalhada no campo de futebol sem gramamento (Início dos anos de 1970)**.....anexo p.230
- **Cerimônia do Jogo de Argolinhas (ano de 1985)**.....anexo p.230
- **Apresentação de Contradança no campo da Cavalhada.(Festa de 1999)**.....anexo p.233
- **Apresentação de Terno de Congos no campo da Cavalhada (Festa de 1999)**.....anexo p.233
- **Rei Cristão (Azul) e Rei Mouro (Vermelho) & Cavaleiros da Cavalhada de 1999**.....anexo p. 235

Sumário

Introdução	14
Capítulo I- A Festa do Divino em Pirenópolis	21
1.1- O Império do Divino.....	21
1.2 - As festas dentro da Festa.....	35
1.2.1- Os Giros das Folias.....	36
1.2.2- Autos, Danças e Contradanças.....	41
1.2.3- A Festa na Rua.	46
1.2.4- A Festa dos “Santos Pretos”.	51
1.2.5- Cavaleiros & Mascarados.....	56
1.2.6- Rezar é preciso.....	62
Capítulo II – A Fronteiras da Romanização nos Domínios da Festa	68
2.1- Os Bispos Romanizantes em Goiás, e a “Restauração” da Fé.....	73
2.2- Os Olhares sobre as Festas.....	93
2.3- Rezar é Preciso. Festejar não é Preciso?.....	104
2.4- Os “Excessos” das Folias na mira da Igreja.....	125
Capítulo III- Patrimonialização e Folclorismo: caminhos cruzados de um mesmo tempo	140
3.1- O Patrimônio em questão.....	141
3.2- Pirenópolis & seu Patrimônio.....	148
3.3- Os Folcloristas & as Festas.....	165
3.4- Cavalhada, uma Festa Recriada.....	173
Capítulo IV- Tradições (Re) Inventadas	193
4.1- O Divino nas Memórias.....	196
4.2- A Festa em Movimento..	207
4.3- O Reinado da Cavalhada.....	227
Considerações Finais	238

Fontes.....244

Referências Bibliográficas251

Anexos:

Anexo I: Relação dos Imperadores da Festa do Divino

Anexo II: Programa da Festa de 1957

Anexo III: Programa da Festa de 1969

Anexo IV: Programa da Festa de 1970

Anexo V: Programa da Festa de 1972

Anexo VI: Programa da Festa de 1979

Anexo VII: Programa da Festa de 1980

Anexo VIII: Programa da Festa de 1981

Anexo IX: Programa da Festa de 1982

Anexo X: Programa da Festa de 1983

Anexo XI: Programa da Festa de 1984

Anexo XII: Programa da Festa de 1985

Anexo XIII: Programa da Festa de 1989

Anexo XIV: Programa de “*As Pastorinhas*” de 1999.

Anexo XV: Roteiro Turístico de Pirenópolis/ ano de 1979.

Anexo XVI: Mapas para localização de Pirenópolis.

RESUMO

Este trabalho é o resultado de uma pesquisa histórica sobre a Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Pirenópolis (Go), entre os anos de 1890 a 1988. Trata-se de uma manifestação cultural luso-brasileira que se dinamizou nesta cidade durante o século XIX e XX integrando elementos sagrados e profanos que difundiram-se nos espaços rurais e urbanos locais.

Esta difusão é analisada a partir de dois processos: O primeiro denominou-se Romanização e representou as mudanças ocorridas internamente à Igreja Católica decorrentes de maior aproximação dela a concepções ortodoxas provindas de Roma. Esse contato resultou em regulamentos, normas e proibições em relação às inúmeras manifestações do catolicismo popular, entre elas a festa do Divino Espírito Santo. Este decurso terá um amplo desdobramento a partir de 1890 até os anos 30 do século XX e em Pirenópolis provocou diversos conflitos entre a Igreja e as famílias locais. Outro processo analisado, foi o da patrimonialização que correspondeu ao movimento em torno das diversas manifestações culturais e nacionais, entre elas as festas, a partir do movimento modernista dos anos 20 e que se desdobrou com a política varguista dos anos 30. Algumas ações do período como a criação do SPHAN e de Institutos de Folclore imprimiram novas marcas no relacionamento entre a sociedade brasileira e as festas. Em Pirenópolis esse processo resultou na criação de uma política local a partir dos anos 70, na qual a Cavahada, que é uma das manifestações da festa do Divino, passou a representar culturalmente a cidade ao mesmo tempo em que dinamizou o turismo na região.

Destarte a festa do Divino adquiriu características próprias, modificou práticas, reinventou símbolos e relacionou-se com a dinâmica da sociedade que a organizou e a partir dela articulou uma memória coletiva local.

Introdução

"Da mesma maneira que os historiadores redescobriram a morte no momento em que a sensibilidade coletiva experimentava essa necessidade- ou exatamente às vésperas - o interesse pela festa ressurgiu quase simultaneamente entre os historiadores e o público. Fenômeno da moda? A explicação parece um tanto míope: a dialética entre a curiosidade científica e a demanda social nos exige uma meditação que me parece mais profunda sobre a forma como muda a sensibilidade coletiva e a consciência que dela tomamos..."

(Michel Vovelle. **Ideologias & Mentalidades**)

A festa do Divino Espírito Santo é uma manifestação luso-brasileira que se difundiu por grande parte do Brasil, durante o seu respectivo processo de colonização. Dentro do universo de tantas manifestações festivas e religiosas que o Brasil "herdou" da conquista europeia, o culto e a festa ao Divino se adaptaram a várias regiões, à medida que dinamizavam o catolicismo popular.

Neste trabalho, propomo-nos a apresentar e discutir alguns aspectos dessa festa em uma cidade goiana que surgiu no século XVIII, durante a ocupação local, em função de descobertos auríferos. Ocupada inicialmente por uma maioria de lusitanos, foi um dos principais núcleos urbanos da província até o século XIX. Ela se chamou, inicialmente, Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia-Ponte; anos depois, apenas Meia-Ponte e, em 1890, se tornou Pirenópolis.

Analisamos a festa do Divino em Pirenópolis a partir de um amplo processo histórico, que se estendeu de 1890 até 1988. Neste período a festa do Divino foi

palco de diversos acontecimentos que envolveram a Igreja Católica, as famílias locais e o poder público. O primeiro deles foi o processo de romanização que representou um momento de redefinições para a Igreja Católica no Brasil, por meio de uma consonância maior com as diretrizes de Roma e com uma filosofia mais ortodoxa. Em Pirenópolis, a relação da romanização com a festa do Divino terá um amplo desdobramento que demonstrou que essa manifestação festiva, naquele período, era dinâmica e envolvia os mais diversos grupos sociais locais. A partir dos anos 20 e 30, a política ortodoxa da Igreja Católica no Brasil ligada a Roma, teve outros desdobramentos que deram continuidade ao controle e às regulamentações das festas e demais manifestações populares até o final dos anos 50. Concomitantemente a esse período, a sociedade brasileira viveu um dinâmico processo histórico, cujo desenrolar redefiniu muitos aspectos relacionados à prática das festas e da religiosidade popular. A Semana de Arte Moderna, nos anos 20, é o marco para essas mudanças que se intensificaram nos anos 30, com a política varguista, e deram início a um processo que denominamos, neste trabalho, de patrimonialização.

Estudar uma festa, há pelo menos duas décadas atrás, era tarefa exclusiva para os antropólogos e cientistas sociais. Para a história, esse caminho é recente e tem como marco o reconhecimento da história social como legítima, passando pela estruturação do campo das mentalidades, na historiografia francesa, até a redefinição de novas premissas para se estudar a cultura, através da “Nova História Cultural”¹. O interesse pela festa surge a partir de novos pressupostos, que buscam no homem comum, nas suas crenças e rituais elementos para se entender o desencadeamento histórico. Lucien Febvre e Marc Bloch são os pioneiros nessas abordagens iniciadas no começo do século XX e retomadas a partir do final da década de 60 deste século. Nessa época, a historiografia

¹ CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo, (org.). *Os Domínios da História - Ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1997.

francesa passou a trilhar os rumos das mentalidades, dando ênfase aos processos mentais, à vida cotidiana e às suas representações. Destaques para esse campo são Jacques Le Goff, Philippe Ariés e Michel Vovelle². O último vai olhar as festas mais de perto e, mesmo egresso do marxismo, não deixará de considerá-las objeto legítimo da história. Outros autores vão adotar as festas em suas análises e imprimir-lhes abordagens múltiplas: Natalie Zemon Davis³, Yves Bérce, E. P. Thompson e Mona Ozouf.⁴

O desgaste do conceito de mentalidades vai contribuir para a pulverização desse campo em vários subcampos de estudos como a micro-história, a história do cotidiano, da vida privada e a história cultural, que irá conservar parte dos pressupostos das mentalidades sob uma nova roupagem teórica⁵. Porém, o caminho para o estudo das festas estava trilhado. Coube a outros historiadores o papel de discuti-las e problematizá-las. Os debates travados sobre a cultura popular, também, marcaram esse momento, e a partir daí teremos novas concepções para pensar as festas, como a de circularidade cultural, defendida por Bakhtin e redimensionada por Ginzburg, Peter Burke e Roger Chartier, entre outros.

Entendemos que essa conversão do olhar histórico, que já considera a festa como objeto legítimo, é uma importante oportunidade para se analisar uma sociedade, pois além de demonstrar a dinâmica da sociabilização, apresenta elementos importantes para compreendermos a cultura, as relações de poder, de memória e de identidades.

² VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. São Paulo, Brasiliense, 1987. Este autor aborda referências francesas sobre as festas: BERCÉ, Yves; *Fête et révolte*. Hachete, Paris, 1977; COX, Harvey. *La Fête de fous, essai théologique, sur la notion da fête et de fantaisie*, Le Seuil, paris, 1971 1977. LADURIE, Le Roy. *Le Carnaval de Romans*, Gallimard, Paris, 1978.

³ DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do Povo*. Sociedade e cultura no início da França moderna. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990

⁴ OZOUF, Mona. "A Festa: Sob a Revolução Francesa". In: Le Goff e Nora, *História: Novos objetos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves

⁵ VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural In: *Os Domínios da História - Ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1997.

No caso da Festa do Divino, em Pirenópolis, essas questões puderam ser observadas, discutidas e problematizadas a partir de várias visitas à esta cidade na ocasião dos festejos do Divino e também a partir de uma ampla documentação, sobre a qual pesquisamos tanto em Pirenópolis como em Goiânia. Em Pirenópolis tivemos acesso aos livros de tombo da Igreja Matriz de Pirenópolis, a partir de 1909 até 1980, e neles encontramos a relação das principais festas que ocorreram, as proibições e críticas por parte dos párocos ou dos bispos romanizantes, além de inúmeras outras noções da vida religiosa e social da cidade estudada. Obtivemos outras informações sobre as festas, através dos documentos específicos da Irmandade do Santíssimo Sacramento e das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e São Benedito (das primeiras décadas do século XIX até a década de 70 do século atual). Neles verificamos formas de organização, despesas, investimentos e personagens envolvidos com esses festejos, de um modo geral. Um outro documento importante, que nos deu referência da existência da festa do Divino, no século XIX, foi o diário de Inhazinha, moradora de Corumbá que foi várias vezes a Pirenópolis (na época, Meia-Ponte) para assistir a várias festas e delas participar, entre elas a do Divino Espírito Santo. Recolhemos outras informações nos códigos de posturas do século XIX e XX, nos livros de leis, nas atas da Câmara Municipal e em processos criminais, que nos deram referências sobre a vida urbana, sobre medidas de controle e sobre a normatização dos espaços públicos.

Em Goiânia, pesquisamos em Jornais, como *A Tribuna Livre*⁶, *O Estado de Goyaz*,⁷ *O Nova Era*⁸ e *O Lidador*⁹, que nos permitiram entender os diferentes olhares, leigo e eclesiástico, lançados sobre essas festas e refletiram os conflitos entre os

⁶ Números de 1878 a 1884.

⁷ Números de 1893 a 1913.

⁸ Números de 1914 a 1919.

⁹ Números de 1909 a 1914 e 1916 a 1917.

segmentos republicanos e a Igreja Católica romanizante, além de noticiarem as múltiplas formas de apresentação dessas festas. Pesquisamos também alguns documentos episcopais como alguns códigos que regulamentaram várias festas, relatórios de visitas e cartas pastorais, entre outros.

Utilizamos também depoimentos orais, coletados nos últimos três anos de pesquisa. Esta documentação, bastante específica, nos deu condições de ouvirmos algumas pessoas que se envolveram, ao longo de suas vidas, com essa festividade. A partir daí, pudemos compor um quadro de versões e considerar opiniões, sentimentos particulares e coletivos sobre a festa do Divino. Optamos metodologicamente pela abordagem da tradição oral, embora outras modalidades de história oral, como a de vida e temática, pudessem ser utilizadas. Tematizamos os questionamentos na perspectiva de compreendermos a constituição de uma “tradição” de festejar o Divino Espírito Santo e as respectivas formas de vivenciar esse evento. Assim, optamos pela tradição oral que, segundo Meihy, trabalha com a permanência dos mitos e com a visão de mundo de comunidades que têm valores filtrados por estruturas mentais asseguradas em referências do passado remoto. Segundo ele, as explicações da origem de povos, crenças, calendário, festividades, rituais de passagens e cerimônias cíclicas são objetos privilegiados dos estudos das tradições orais.¹⁰

Objetivando discutir e problematizar estas questões dividimos nosso trabalho em quatro capítulos, a saber:

No primeiro, cujo título é *A Festa do Divino em Pirenópolis*, ressaltamos os aspectos referentes à instituição e à dinamização dessa festividade na sociedade brasileira e em Pirenópolis. A partir daí, apresentamos as formas por meio das

¹⁰ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de História oral*. São Paulo, Loyola, 1998, 2ª edição, p.53.

quais esta festa tem sido organizada por esta sociedade local, associando seus respectivos símbolos, personagens e rituais à dinâmica do espaço urbano e da sociedade pirenopolina.

No segundo capítulo, *As fronteiras da Romanização nos Domínios da Festa*, iremos problematizar o tema, a partir da discussão da hibridização entre o sagrado e o profano, como elemento constante nas festas populares que se estabeleceram no Brasil, e dos conflitos entre a sociedade organizadora dessas festas e a política de romanização da Igreja Católica, fortalecida a partir do final do século XIX. Enfocaremos a romanização e seus desdobramentos em Goiás, especificamente a partir do episcopado de D. Eduardo, no final do século XIX, a qual seguirá até finais dos anos 50 no episcopado de D. Emanuel. Nesse período, os conflitos serão constantes, pelo fato de essas festas serem organizadas, em grande parte dos casos, por leigos que nelas vão imprimir gostos particulares, muitas vezes a contra gosto dos padres.

No terceiro capítulo, *Patrimonialização e Folclorismo, caminhos cruzados de um mesmo tempo*, discutiremos os desdobramentos da política de patrimonialização, instituída no Brasil a partir dos anos 30, e a relação desse processo com a Festa do Divino, em Pirenópolis. Os maiores expoentes dessa política foram a criação do SPHAN, a dos Institutos de folclore e da Goiastur. Eles, em grande medida, vão influenciar diversas mudanças locais, tanto no espaço urbano como na relação da Festa do Divino com a sociedade organizadora e participante.

No quarto e último capítulo, que intitulamos de *Tradições (re) Inventadas*, buscamos retomar a festa, a partir de alguns aspectos levantados no primeiro capítulo, procurando compreender como as suas formas simbólicas, seus eventos e seus rituais, ao mesmo tempo que foram modificados e recriados, relacionaram-se com os processos analisados. Ao final, apontamos como todo esse dinâmico processo analisado

influenciou na construção de uma memória coletiva local, na qual a Festa do Divino assume papel relevante.

Discutiremos essas questões ao longo deste trabalho e a festa como objeto de pesquisa, assume o papel central em todos os capítulos, sendo que em cada um ela será analisada sob diversos prismas, na perspectiva de que seja compreendida a sua dinâmica histórica em Pirenópolis.

Capítulo I- A Festa do Divino em Pirenópolis

... A festa começava pelo desfile de símbolos (as “máscaras”, os arautos, as bandeiras, o mastro, a decoração das ruas e os foguetes) que eram apropriados diferentemente pelas diversas camadas da população. Ora status, ora poder, ora resistência, a cultura popular ou da elite dava funções diversas a esses vários símbolos. Jogos de espelhos da sociedade colonial refletiam -se distintamente, as festas iniciavam-se com um feixe de símbolos que anunciavam um tempo de identidades, encobertos, ou falsificadas, numa constelação de utopias...

(Mary Del. Priore. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*)

Neste capítulo iremos apresentar a festa do Divino. Em um primeiro momento, identificaremos as origens lusitanas desses festejos, as quais o Brasil herdou em grande medida através do processo de colonização. Em seguida estendemos essa manifestação até Pirenópolis e, após apontar alguns aspectos gerais dessa sociedade partimos para um segundo ponto, central neste capítulo, que é a discussão das formas através das quais a festa do Divino em Pirenópolis organizou seus eventos, elegeu personagens e estabeleceu símbolos em torno dos quais anualmente se realizam esses festejos. Faz parte também da preocupação central deste capítulo associar a movimentação da festa do Divino em Pirenópolis à dinâmica do espaço urbano e da sociedade local através das famílias mais influentes, das Irmandades, dos padres e das respectivas relações que estes grupos estabeleceram entre si.

1.1- O Império do Divino

A Festa do Divino Espírito Santo é uma das várias manifestações da religiosidade católica que se popularizaram em diversas regiões ocidentais, sobretudo européias, a partir da Idade Média. Esta festividade é celebrada cinquenta dias depois da Páscoa, em comemoração à representação da descida do Espírito Santo sobre os apóstolos.

A festa de Pentecostes, tal como é denominada liturgicamente, irá surgir a partir de profecias milenaristas divulgadas principalmente por um monge cisterciense de nome Joaquim de Fiore. Ele funda um mosteiro em San Giovanni e é acusado de heresia por defender a teoria dos três tempos da humanidade baseada na Santíssima Trindade: A Era do Pai (do Gênesis até Cristo), dominada pelos leigos, a Era do Filho (de Cristo até 1280), dominada pelos clérigos, e a Era do Espírito Santo (1280 em diante), que seria a idade dos monges, em que haveria a compreensão espiritual das Escrituras e que viria superar a era do Filho(Cristo). Suas profecias, retomadas mais tarde, em 1254, pelo monge Geraldo de Borgo San Donnino, além de serem contestadas pela alta hierarquia da Igreja católica, irão influenciar em grande medida, os espirituais da ordem franciscana.¹¹

Uma grande parte dos estudos que envolveram as festas do Divino Espírito Santo foi unânime em afirmar que esta prática foi instituída, em Portugal, pela Rainha Santa Izabel de Aragão, esposa do rei D. Diniz, no século XIV.¹² Assim, o contato dessa Rainha com os franciscanos possivelmente influenciou a instituição da festa do Divino por ela, embora já ocorresse em outros reinos¹³.

¹¹ ALMEIDA, Jaime. Todas as Festas, a festa? SWAIN, Tânia Navarro (org) *História no plural, Brasília: EdUnB*. 1994. p. 164-165.

¹² SANTO, Moisés Espírito. 1990. *Origens da Religião Popular Portuguesa*. Lisboa, Assírio & Alvim, p.p. 109-144 considerou ser um mito a afirmação de que esse culto teria sido organizado pela Rainha Izabel. Diz que o culto do Divino se origina na tradição hebraica da festa de Pentecostes. Considera que se trata de uma festa popular judaica, organizada pelos cristãos novos, com todos os elementos com os quais se difundiu, como: folia, Imperador, pomba, coroa, estandarte, jantares, benditos, tourada, promessa, realeza, entre outros. Diz que o culto do Divino corresponde à festa judaica da renovação da Aliança. Diz ainda que os mitos em torno de Santa Izabel de Aragão, a Rainha Santa, especialmente na Igreja de Santa Clara, em Coimbra, onde se encontrou seu mausoléu, originam-se em culto marrano ou cripto-judaico. Os promotores do culto e de sua canonização no século XVII foram cristãos novos de Coimbra, prestando homenagem à santa rainha Ester do Antigo Testamento.

¹³ CASCUDO, Luís da Câmara. Afirma in *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: INL-MEC, 1962. que as marcas do travestimento imposto pela igreja foram por muito tempo perceptíveis. Exemplifica com o “Mês de Maria” que procurava substituir as festas de Afrodite nas quais os portugueses perduravam “giestas” à porta para comemorar a fartura e o culto do reflorescimento da terra. As festas do “Divino”, para ele, foram propositadamente comemoradas em maio desde João I, em 1385, para evitar o paganismo das “Maias”, cantadas e dançadas pelas ruas. Instituíram-se então procissões obrigatórias por meio de um acórdão da Câmara de Lisboa, as quais não foram suficientes para evitar os “inveterados ritos gentílicos”. O mesmo aconteceu às “Janeiras”, festejadas para celebrar o advento do Ano Novo e prestáveis a rituais de feitiçaria por estar o ano se iniciando e ser apto, segundo a tradição popular a augúrios.

Enes é uma das poucas autoras que questionam o pioneirismo da Festa do Divino Espírito Santo em Portugal e afirma que isto é pouco provável uma vez que a sua pesquisa lhe revelou a existência de inúmeras Irmandades do Espírito Santo na França em período bem anterior à instituição desta festa em Portugal. Porém, esta autora acredita que a Festa do Divino lusitana adquiriu características peculiares como o rito da coroação e as expressões de solidariedade comunitária à volta da mesa da abundância do pão e do Espírito. Essas características, segundo ela, estavam relacionadas com o caráter milenarista que esta festa adquiriu em Portugal pela influência dos franciscanos.¹⁴

Cortesão, associa a instituição do Império do Espírito Santo nas festas do Divino, em Portugal, à laicização dos costumes portugueses, a partir do século XIV, para os quais a ordem dos Franciscanos muito contribuiu. Foi durante os séculos XIV e XV e a primeira metade do século seguinte que o culto do Espírito Santo, ligado à festa do Império, tomou maior desenvolvimento em Portugal e se espalhou pela África Portuguesa, pela Índia, e pelos arquipélagos da Madeira e dos Açores, de onde passou mais tarde, em grande parte por obra dos açorianos, ao Brasil e à América portuguesa. O auge do culto do Espírito Santo coincide, no País, com o período mais intenso da expansão portuguesa no planeta.¹⁵

Paulo Miceli, em um trabalho sobre viagens e viajantes na história da expansão e conquista, afirmou que a prática das festas populares estava tão arraigada no costume europeu que, mesmo nas naus que viajavam para o Novo Mundo, ela estava presente. Se, na cidade, o teatro de romarias e da Semana Santa era representado para assinalar as festas dos santos e de Nossa Senhora e as principais datas do calendário litúrgico, como a Paixão e a Ressurreição, o mesmo acontecia nos navios. De todas as

¹⁴ ENES, Maria Fernanda. As Festas do Divino Espírito Santo nos Açores. In: *Revista de História e Teoria das Idéias*. Vol X, Universidade Nova de Lisboa. Cidade de Lisboa: 1998, p. 127-156.

representações de bordo, a festa do Imperador do Divino Espírito Santo parece ter sido a mais tradicional, assemelhando-se "bastante às [festas] que havia pela quadra do Natal, presididas pelos *Episcopus Puerorum*.¹⁶ Assim uma rica simbologia elaborada pelo universo cultural português transportava-se para o Brasil, a partir de personagens e situações imaginárias, cujos desdobramentos tinham as festas como palco.

As festas e tradições populares, de um modo geral, tiveram um importante papel na mediação entre as diversas culturas que se confrontaram, a partir da colonização do Brasil. Coube à Igreja o papel de difusão dessas manifestações, embora muitas delas fizessem parte do gosto da população portuguesa que, mesmo em terras distantes, procurava praticá-las.

No caso de Goiás, acreditamos, as festas foram se difundindo na sociedade, que se formava à medida que a Igreja ia ocupando espaço nos arraiais que surgiam em função dos descobertos auríferos, a partir do século XVIII. É notório verificar em todas as descrições de relatos de viajantes, memorialistas e corografias históricas a existência de igrejas em todos os arraiais, por menores que fossem, apontando, dessa forma, a influência do Catolicismo na cultura colonizadora.

Por outro lado, é fundamental relativizarmos a atuação dessa Igreja no Brasil colonial. Não podemos desconsiderar que a difusão católica neste país fazia parte de acordo entre Estado e Igreja, denominado Padroado Régio. No entanto, a autoridade do Papa foi relativamente pequena sobre o Brasil Colônia, em vista dos poderes conferidos ao monarca português. Os pontífices limitaram-se a nomeações de cargos e funções

¹⁵ CORTESÃO, Jaime. O sentido da cultura em Portugal no século XIV. In: *Os factores na formação de Portugal*. Lisboa: Portugália. 1964, p. 161 a 202.

¹⁶ Micelli, Paulo. *O Ponto onde estamos. Viagens e Viajantes na História da expansão e da conquista. Portugal, Séculos XV e XVI*. 2ª edição, Campinas: Unicamp, 1997, p.119.

eclesiásticas propostas pelo rei de Portugal e a criações de circunscrições eclesiásticas solicitadas pelo monarca.¹⁷

Para Azzi, essa desvinculação quase total com relação à Santa Sé permitiu que a Igreja brasileira assumisse, nesse período, características próprias e distintas da Igreja européia, em que as práticas foram mais ortodoxas. No Brasil colonial, a presença leiga foi bastante acentuada mediante a participação nas confrarias religiosas (irmandades e ordens terceiras), predominando o aspecto devocional em romarias, promessas, votos e festas dedicadas aos santos com caráter basicamente social e popular.¹⁸

Das ordens religiosas pioneiras, os jesuítas foram os que mais se envolveram com as festas. Para eles, estas se reverteram em caráter pedagógico de afirmação das idéias cristãs que propunham difundir e através das quais estabelecer variadas formas de catequização do índio e do negro, os quais eram vistos pelos jesuítas como desprovidos de uma “fé verdadeira”.¹⁹ Não podemos sintetizar o sentido das festas e demais tradições populares na colonização do Brasil apenas no fato de exercerem elas o papel de facilitadores do processo de catequese. Podemos estendê-lo a um significado mais amplo e compreender essas manifestações como parte da cultura portuguesa que se transportava para o Novo Mundo, manifestações que, por sua vez, iam sendo instituídas lentamente nos diversos lugares, sendo os próprios homens leigos muitas vezes responsáveis pela instituição dos atos da fé, na falta de padres para desempenharem tais funções.

Muitas dessas festas costumavam “confundir” as práticas sagradas com as profanas, tanto nas comemorações externas como nas que eram realizadas dentro das igrejas. Além das missas com músicas mundanas, sermões, *Te-Déuns*, novenas e

¹⁷ AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: *História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1, Petrópolis: Vozes, p. 170-171.

¹⁸ *Ibidem*.

procissões, eram partes importantes as danças, os coretos, os fogos de artifício, as barracas de comidas e bebidas. Na maioria delas a população escrava e/ou negra não perdia a oportunidade para realizar suas músicas, danças e batuques.²⁰

O final do período colonial, no início do século XIX, foi um momento particular para as festas populares, pois, com a vinda da família real para o Brasil, intensificaram-se os festejos em forma de cerimônias públicas pelos motivos mais variados, como Natal, feitos históricos, festas religiosas oficiais, “mas em todos montava-se a mesma maquinaria do espetáculo, que transformava realidade em representação.”²¹ As festas eram espaços privilegiados para a construção de uma representação da monarquia e se transformavam em instrumentos estratégicos na afirmação quase diária da realeza. Essa representação não era uma invenção local, pois tanto os portugueses como os africanos tinham o costume de participar de cortejos reais e procissões em que coroavam seus reis simbólicos.²²

No Brasil do século XIX, a construção de um Estado nacional, com suas práticas de controle e supervisão de pessoas e coisas na sociedade, fazia-se juntamente com a criação de todo um imaginário político que perpassava e que era vivenciado nas festas cívicas. Nesse Estado, no qual a população aparecia “como um problema a ser resolvido e enigma a ser decifrado, “a criação de um imaginário político e a educação do povo”, promovidas pelas festas, eram um processo integrante e indissociável desse Estado que se fazia na medida em que implementava suas práticas governamentais.²³

Em Minas Gerais, que assistiu a uma dinamização de sua economia e sociedade, nas primeiras décadas do século XIX, com a vinda da família real para o

¹⁹ Ibidem, p. 212

²⁰ Abreu, Marta. ABREU, Marta C. *O Império do Divino. Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro 1830-1900*. Tese de doutoramento em História Social. Campinas, Unicamp, 1996, mimeo.

²¹ Schwarcz, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador*. São Paulo: Cia das letras, 1998, p. 253.

²² Idem

Brasil, celebrar o poder político, seja na figura do rei e de suas autoridades, seja através das medidas que ele tomava para governar, colocava a pátria no altar.²⁴ Essas paradas públicas, que misturavam a representação da realeza com os festejos profanos e simbólicos, nas quais comemoravam-se as datas cívicas em torno do Império, multiplicaram-se pelo Brasil.²⁵ No período colonial, o povo era muito mais intimado do que propriamente convidado a participar das festas.²⁶ No entanto, nas festas do período imperial, essa imposição cessa, e os moradores passam de fato a ser convidados pelo poder público a assistir e participar das comemorações.²⁷

As festas do Divino, através de sua simbologia baseada na figura do Imperador, do cetro e da coroa, adaptaram-se bem a esse contexto. Mello Moraes Filho afirmou que desde a fundação do Império os “reis de verdade” dialogavam com os “reis do imaginário”, os quais, por sua vez, também ajudavam a sedimentar a imagem da realeza brasileira.²⁸ Em meio aos festejos do Divino, era o pequeno Imperador, vestido com seu manto verde e usando sua coroa dourada -as cores de nossa bandeira e do manto imperial- “quem” dominava no meio de sua corte.²⁹

²³ CHAMON, Carla Simone. O Cenário da Festa. Festa cívica em Minas Gerais no século XIX. *Varia História*. Belo Horizonte, nº 19, Nov. 1998, p. 183-204.

²⁴ Idem.

²⁵ Em Pirenópolis, esta simbologia do Império, nas festas do Divino, possivelmente existiu nesse período. No primeiro jornal que circulou na cidade, Matutina Meiapontense, encontramos algumas situações festivas que elucidam a relação das festas com a celebração do Império. Um exemplo foi uma festividade no dia onze de outubro de 1830, na qual celebrou-se festa em homenagem ao aniversário do Imperador. “Várias luminárias foram postas em todas as casas do arraial, lançaram-se muitos fogos no ar, fizeram-se alvoradas e músicas. A matriz estava ricamente ornada e lá, celebrou-se pontificalmente, [e pregou com tanta atenção que tocou todos os corações]... entoando Te Deum que foi alternado pelo Clero e, os músicos, com benção do Santíssimo Sacramento, que esteve sempre exposto no Throno, ao povo, [que cheio de devoção assistiu pela primeira vez a hum pontifical.(...)]Mais tarde reunidos para o chá, apresentaram-se os Augustos retratos de S. M. o Imperador, e a Imperatriz, e pondo-se todos de pé deu o Sr. Comendador Joaquim Alves vivas a religião, a S. M. o Imperador constitucional, e perpétuo defensor do Brazil, A S. M. a imperatriz, a S. alteza o príncipe imperial e a imperial família... cantou-se imediatamente o Hymno meiapontense(...)”

²⁶ Ver DEL PRIORE, op. cit. p. 26

²⁷ CHAMON, Carla Simone op. cit.

²⁸ Na narrativa do viajante Jean- Baptiste Debret, temos uma rica diversidade de manifestações populares como procissões, folias e inúmeras festas relacionadas à realeza imperial. In: *Viagem Pitoresca ao Brasil*, Tomo II, vol III, SP: Edusp: 1972.

²⁹ MORAES FILHO, Mello. *Festas & Tradições Populares no Brasil*. Belo Horizonte, Itatiaia: 1979.

Procurando demonstrar a grande popularidade da festa do Divino, no Rio de Janeiro e, conseqüentemente, do Imperador do Divino, na primeira metade do século XIX, o folclorista Câmara Cascudo defendeu ter sido este o motivo que levou José Bonifácio a decidir pelo título de Imperador para o chefe político do país. “O povo estava mais habituado com o nome de ‘Imperador’ (do Divino) do que com o nome de ‘Rei’.”³⁰

O viajante austríaco Phol também associou os dois títulos, declarando que devia ser notável no Brasil a festa do Espírito Santo, pois em parte de suas comemorações antecipou muito o título de Imperador, antes que D. Pedro de fato o aceitasse.³¹

Martha Abreu, no entanto, sugere aproveitar esta suspeita, que não se comprovou, sobre uma possível confusão simbólica entre os Imperadores - especialmente pelo hábito de se coroarem meninos nas festas - pois propunham uma íntima relação entre o mundo da política e o da religião. Invertendo a sugestão, acredita que seria válido pensar na utilização religiosa de um momento político. Ou seja, a maior popularidade do Divino Espírito Santo diante de outras comemorações também não poderia ser atribuída a uma identificação desta festa com o início de um novo Império nas Américas -jovem e promissor- onde cada festa anualmente renovaria as esperanças de “todos” por um futuro melhor, através da alegria, do riso e da coroação de um novo Imperador?³²

Em Pirenópolis, a instituição e propagação da festa do Divino Espírito Santo, adquiriu características bem peculiares à sociedade organizadora e participante. Esta cidade, no início, chamava-se arraial das Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia- Ponte³³, anos depois apenas Meia-Ponte. Assim como os inúmeros

³⁰ CASCUDO, Luis da. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Belo Horizonte/São Paulo. Editora Itatiaia/USP: 1988, P. 294.

³¹ PHOL, Emanuel. *Viagem ao Interior do Brasil*. Belo Horizonte, Itatiaia: 1976, p. 47.

³² ABREU, Martha. Op. cit.

³³ Esse nome é bem característico da época, na qual costumava-se dar o nome de uma santo ao lugar descoberto. Quanto a Meia- Ponte, a tradição oral atribui ao fato de os primeiros desbravadores portugueses

arraiais goianos que surgiram no século XVIII, na então capitania de São Paulo, viveu as glórias, os conflitos e o esgotamento de suas minas de ouro, já no final deste século. Nesta localidade, assim como em tantas outras, a escassez do ouro provocou mudanças que alteraram o número de habitantes, a economia e a própria sociedade.

Até a 1ª metade do século XIX, Meia Ponte era o segundo maior núcleo urbano da província de Goiás. Possuía diversos prédios públicos e eclesiásticos, biblioteca, casa de câmara e cadeia, inúmeras casas e uma vida urbana com uma dinâmica própria, que tinha as festas cívicas e religiosas como a maior expressão de sua sociabilidade, nas quais reuniam-se as diversas famílias locais e a população em geral.³⁴ Na economia, o comércio foi a principal atividade econômica local combinada com a pecuária e a agricultura do algodão, da cana-de-açúcar e do fumo, que não chegaram a constituir uma lavoura de exportação.³⁵ Essa dinâmica urbana experimentada por Meia-Ponte, nesse período, foi em grande medida influenciada, na primeira metade do século XIX, por Joaquim Alves de Oliveira, comerciante, escravocrata e fazendeiro que muito auxiliou a inserção local e regional no contexto nacional.³⁶

No final do século do XIX, nosso ponto de partida para compreender a relação dessa sociedade com os festejos do Divino, Pirenópolis³⁷ passava por outras experiências. Nesse período, já não era a segunda maior cidade, nem tampouco tinha relevância na economia regional. Este momento é caracterizado pelo surgimento e dinamização de outras cidades, e o espaço que lhe cabia era bem menor que antes.

terem atravessado apenas metade uma ponte de pau que ligava as duas partes do arraial, sendo que a outra havia sido levada pela chuva.

³⁴ Muitas dessas características foram citadas pelos inúmeros viajantes que visitaram Meia Ponte, como é o caso de Saint-Hilaire, Emanuel Phol, e D'Alincourt.

³⁵ COSTA, Kelson Semerene. *MEIA-PONTE. Impactos sócio ambientais da mineração do ouro na província de Goiás. 1881-1887.* Dissertação de mestrado UNB, Brasília, 1995.

³⁶ Algumas iniciativas de Joaquim Alves foram a compra de uma tipografia, que imprimiu o primeiro jornal goiano: Matutina-meiapontense, defensor das idéias do partido moderador, além da coordenação da guarda nacional local, da instituição de uma biblioteca pública, de uma banda de música, entre muitas outras iniciativas.

Contudo, internamente, Pirenópolis continuava a se desenvolver com características bem peculiares à sociedade que a compunha.

Um dos códigos de posturas da cidade,(1888) em vigor desde o final do século XIX até as primeiras décadas do século XX, indicava uma sociedade em que os espaços rural e o urbano não estavam muito bem definidos. Se, por um lado, havia itens que determinavam até o tipo de casas que deveriam ser construídas, assim como multas para quem não cuidasse do reparo e da reforma das fachadas e das calçadas, por outro, havia a proibição da circulação de porcos, cães e cavalos pelas ruas, num sinal claro de que esses fatos eram constantes. A condenação da atitude de jogar animais mortos pelas ruas e praças, de colocar couros para secar na rua e de lavar roupas, animais e miudezas em regos públicos³⁸ revela que nesta cidade as atitudes higiênicas, urbanas e “civilizadas”, fortemente defendidas na época, ainda não estavam definidas.

Um dado interessante é que, até o início do século XX, muitas dessas características permaneceram. Em 1924, o conselho municipal proibia a permanência de gado *vaccum*, *muar* e *cavallar* nas ruas da cidade à noite, e o proprietário ficava sujeito à apreensão do animal, além da obrigação do pagamento de multas. Pela mesma lei o intendente municipal ficava autorizado a fechar as entradas da cidade pondo cancelas nas estradas a fim de evitar a introdução nas ruas dos referidos animais.³⁹ Essas questões possibilitavam um contraste bastante expressivo, uma vez que, nesse mesmo período, outras leis indicavam mudanças significativas no cenário urbano, como impostos sobre automóveis que circulassem pelas ruas, assim como por todo automóvel particular mantido na cidade⁴⁰. Um outro aspecto relevante foi o início do processo de instalação da

³⁷ Um decreto provincial, assinado em 27-02-1890, alterou o nome da cidade para Pirenópolis. Coube aos grupos locais a iniciativa da discussão e defesa da mudança.

³⁸ Código de Posturas municipal. Lei Nº 181 de 26 de setembro de 1888.

³⁹ Lei nº 20 de 7 de março de 1924.

⁴⁰ Lei nº 32 de 8 de março de 1924

rede elétrica, que exigiu várias leis e discussões na Câmara Municipal local.⁴¹ Essas questões nos revelam diversos aspectos dessa sociedade. Se, por um lado, as características rurais estavam imbricadas e faziam parte das transformações urbanas, por outro, a cidade se dinamizava e aos poucos mudava o seu cenário.

As festas foram as grandes expressões da sociabilidade desta sociedade. Acreditamos que a festa do Divino ocupou um espaço privilegiado entre as comemorações religiosas desta cidade e, calcada no sincretismo, na diversidade simbólica e na circularidade, cultural organizou formas específicas que estiveram todavia relacionadas com a sociedade participante. Um olhar feminino sobre essa dinâmica cultural de Pirenópolis ligada às festas, foi o de Rosa das Dores, Inhazinha, que morava em Corumbá e era da família Fleury Curado, da qual alguns membros moravam em Pirenópolis. A sua narrativa é a única fonte localizada que refere-se diretamente à festa do Divino e a formas de participação neste evento em Pirenópolis no século XIX e nela temos elementos importantes que comprovam a existência da festa e parte de sua dinâmica.

Inhazinha se submetia a longas viagens para assistir a festas em Pirenópolis (na época Meia Ponte) e Jaraguá, e não foram raras as vezes em que descreveu em seu diário⁴² a participação em óperas, saraus, cavalhadas e procissões. Em abril de 1856, apenas como exemplo, foi a Meia Ponte para assistir à festa dos Passos, no dia 2. No dia 3, dia de Nossa Senhora das Dores, foi à Via Sacra. No dia 5, Domingo de Ramos, teve tarde de procissão e à noite foi beijar o Senhor dos Passos. No dia 10, sexta-feira, foi à procissão do Senhor Morto e à noite foi beijá-lo. No dia 12, Domingo da Ressurreição, foi à missa cantada. No dia 13, retornou juntamente com a sua família para Corumbá.

Em inúmeras outras vezes, Inhazinha voltou a Meia Ponte para assistir a peças, óperas e também para participar dos festejos do Espírito Santo, que são

⁴¹ Lei nº 9 de 12 de janeiro de 1924.

constantes em seus relatos. Não pudemos perceber se as suas inúmeras idas a Meia Ponte tinham algum motivo especial. Jovem e solteira, era concisa em suas descrições e se restringia a demonstrar os seus sentimentos em observações gerais da sua experiência coletiva.

No ano de 1880, após a morte de sua mãe, em Corumbá, ela mudou-se para Meia Ponte. De fato, essa personagem representava um universo feminino que não era comum para a época. Embora tenha cursado apenas o primário, apreciava boas leituras, conhecia os poetas e músicos de seu tempo. (Até mesmo a música de Carlos Gomes ela mencionou em seu diário) Não se casou, é bem provável que por opção, uma vez que não era difícil promover o casamento de uma jovem da “boa sociedade”, nessa época, mesmo das menos “apessoadas.” Inhazinha transitava pelos salões da província, além de viajar para outras com sua família, como relatou inúmeras vezes. Começou a escrever em seu diário com quatorze anos e fez disso uma prática cotidiana até os quarenta e seis. A sua postura possivelmente ilustra o papel de algumas mulheres na sociedade goiana do século XIX, as quais se dedicavam a cuidar dos pais, irmãos e sobrinhos e da recepção de parentes distantes e amigos.

Inhazinha visitava a todos, comentava o estado de saúde da família, suas alegrias, seus problemas e notificava os principais acontecimentos, como casamentos, batizados, nascimentos e mortes. Na sua vida, as festas tinham um lugar especial, tanto é que ela relatava todas as quais participava, com exceção daqueles momentos difíceis pelos quais passou, como a perda de vários familiares.

Inhazinha nos possibilita citar as diversas famílias locais que desempenharam importantes papéis nas festas religiosas, especialmente na do Divino Espírito Santo, uma vez que a maior parte das iniciativas ligadas às questões culturais

⁴² Diário (manuscrito) de Rosa das Dores Fleury Curado 1850-1886.

provinha delas. Entre essas famílias, podemos citar os Sá, os Siqueira, os Pereira da Veiga, os Pereira Valle, os Mendonça, os Fleury e os Pina. Eram eles que ocupavam os cargos públicos, dominavam o comércio, a instrução, a propriedade de muitas terras e até cargos eclesiásticos.

Esta festa do Divino, se caracterizou como um evento em cujos preparativos, organização e participação havia um grande envolvimento da comunidade local. Mas o que constituiu a sua identidade, em relação às outras festas, foi a escolha (ou sorteio) de uma pessoa da comunidade, do sexo masculino, para ser o Imperador do Divino e o festeiro, que se encarregaria da maior parte dos gastos e da sua organização geral. O Imperador não se restringe apenas ao papel de festeiro: a ele é dado um poder simbólico que o faz o personagem central dessa festa; ele comparece a todas as cerimônias, possui lugar privilegiado nos assentos da Igreja, e o seu nome é constantemente divulgado em programas da festa ou nas conversas entre as pessoas, na rua ou nas portas das casas. Em Pirenópolis, esses aspectos podem ser observados através da verificação da relação dos Imperadores do Divino, contidos em uma listagem que abrange desde 1819 até os dias atuais.⁴³ Por esta listagem, os festejos do Divino só teriam começado neste local no início do século XIX, o que é bem pouco provável, pois em todo o Brasil, desde o início da colonização, essas festas aconteciam das mais diferentes formas e em uma diversidade de lugares. No que se refere aos Imperadores do Divino relacionados nela, uma grande parte deles pertencia aos principais grupos familiares locais, e até o início do século XX muitos deles possuíam títulos da guarda nacional, como capitães, majores, coronéis, tenentes, comendadores, alferes, sendo que a maior parte eram comerciantes, fazendeiros, magistrados, políticos; outros eram professores, artistas e até padres.

⁴³ Ver Anexo I

É possível imaginar que grupos familiares locais disputaram com muito afincos o cargo de Imperador do Divino. O envolvimento nestas questões festivas determinava o nível do poder econômico destes grupos e colocava-nos em destaque, favorecendo os negócios e a política e aumentando o prestígio diante dos demais habitantes.

A família Pina, espalhada, nos dias atuais, por várias regiões do Brasil, é uma das mais importantes em Pirenópolis, (e concorreu muitas vezes ao cargo de Imperador do Divino) nesse processo analisado. Ela se caracterizou pelo grande número de membros e pela relevância política e cultural conquistada na região desde o início da sua organização social local.⁴⁴ Pela sua extensão, já no final do século XIX, possuía membros das mais diversas classes sociais: um grupo significativo dedicou-se à agropecuária, ao comércio e sobretudo às atividades liberais e intelectuais, como a política, o magistério, a magistratura e a música.⁴⁵ Tiveram bastante destaque em Pirenópolis, no século XIX, em vários aspectos desta sociedade, assim como nas festas do Divino Espírito Santo. Embora não tenha sido o único grupo familiar a participar ativamente desta festa, em função de ter sido ela bastante concorrida (e ainda, de certa forma, o é) foi um dos principais que contribuíram para a realização dela direta ou indiretamente.

É relevante considerar o papel dos grupos familiares, sobretudo o da família Pina, nessa festa, uma vez que foram os conflitos existentes, os acordos entre

⁴⁴ JAYME, Jarbas. *Famílias Pirenopolinas. {Ensaio Genealógico}*, Goiânia, UFG, 1973. Vols1, p. 247.

⁴⁵ Jarbas Jayme, historiador local, em estudo histórico sobre Pirenópolis, apontou numa seleção dos homens que mais se destacaram no cenário meiapontense, no século XIX, os nomes dos principais moradores do local, os quais denominou de “Meiapontenses Ilustres”, entre eles o Capitão Antônio Luiz de Pina, nascido a 24 de junho de 1827, o capitão Braz Luiz de Pina nascido em 1804, filho do pioneiro Fidêncio Graciano de Pina e de Maria da Conceição da Rocha, o Capitão Bráz Luís de Pina Júnior, nascido a 8 de março de 1825, “latinista, grande professor e advogado”, Braz Aristófanos de Pina nascido a 23 de agosto, “Farmacêutico e professor dos mais competentes”, o Major Fidêncio Graciano de Pina, natural do Rio de Janeiro, “genearca de ilustre projênie” e Teodoro Graciano de Pina, nascido a 28 de fevereiro de 1828.

eles e a Igreja e as suas atuações dentro do ritual que imprimiram nela uma marca bastante peculiar. A organização e o controle desta festa foram as formas de esses grupos estabelecerem suas relações e alianças e demonstrarem poder, tornando-se a expressão legítima dessa sociedade que a organizou. É importante compreender, também, que a festa tornou-se um espaço múltiplo, onde os diversos tipos de culturas existentes na sociedade puderam ser enfrentados, multiplicados e fundidos através das representações simbólicas de cores, eventos e personagens que constituíram estes festejos. Sobre essas questões falaremos a seguir.

1.2- As Festas dentro da Festa

A festa do Divino, em Pirenópolis, estruturou-se a partir de uma diversidade de personagens, símbolos e eventos que, dinamizados pela sociedade local, adquiriram inúmeros significados. Acreditamos que estes festejos foram grandes polarizadores de outras “festas”, em todo o Brasil, cuja herança ibérica e sincrética reuniu no palco das festas os mais diferentes elementos da cultura popular e erudita, construindo uma cultura heterogênea e multifacetada. Neste capítulo vamos apresentar várias dessas manifestações, pois, são elas que compõem e identificam a festa estudada. Esses vários ícones em torno dos festejos do Divino acompanharam, no Brasil, diversas outras festas do tipo, que em um mesmo evento reuniam procissões, fogos, novenas, teatros, reinados, cavalhadas, folias... Em Pirenópolis, percebemos que os festejos do Divino reuniram várias dessas manifestações, uma parte delas comuns a outras festas, como é o caso das procissões, do levantamento de mastros, dos fogos, das novenas, dos teatros e outros, que adquiriram significados específicos e singulares, por exemplo, as folias, os reinados e juizados e as cavalhadas. Entendemos que tanta multiplicidade dinamizou-se nesta festa e ao longo do

tempo foi sendo recriada a partir de momentos de mudanças, conflitos e também de acordos e concessões por parte dos grupos políticos, familiares e eclesiásticos do local.

Para apresentar e discutir essas várias festas dentro da Festa do Divino, em Pirenópolis, utilizamos uma documentação diversa. Porém, como não foi possível localizar documentos sobre os modos de organização específicos de cada um desses eventos, optamos por abordagens diferenciadas na análise deles. Em alguns casos, iremos nos apropriar da tradição oral construída em torno desses eventos para podermos explicá-los, pois acreditamos que muitos desses costumes simbólicos são parte de uma tradição local que procurou, na repetição desses modos de representação, oportunidades para a “preservação” de uma identidade cultural ligada aos festejos do Divino. Reservamos o último capítulo deste trabalho para discutirmos essas questões especificamente. Em anexo, estão diversos programas da festa do Divino, que recolhemos a partir de 1957 até os anos 90. Eles nos demonstram um pouco dessa riqueza ritual e simbólica que se estruturou em torno dos festejos do Divino Espírito Santo.

1.2.1 - Os Giros das Folias.

As folias do Divino são rituais de peditório de esmolas com que se percorrem regiões rurais em busca de donativos para os festejos urbanos, donativos que podem ser em forma de dinheiro, alimentos ou objetos para leilões.⁴⁶ No Brasil, outra folia

⁴⁶ De acordo com a definição de Câmara Cascudo, folia era em Portugal uma dança rápida, ao som do pandeiro ou adufe, acompanhada de cantos, podendo ser também sinônimo de bailes. Posteriormente, foi adquirindo outros significados, como o de 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. In: CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo; Melhoramentos; INL, 1979 p. 335-336.

Algumas das primeiras referências sobre as folias no Brasil foram dadas pela pesquisa de Mello Moraes Filho, segundo o qual “guarridos” foliões dispersavam-se em bandos no interior da Província do Rio de Janeiro, no século XIX, por vales e serras, estradas e povoados, meses antes da festa do Espírito Santo,

bastante conhecida é a de Reis, no mês de janeiro, que representa a peregrinação dos três reis magos até o lugar de nascimento do Menino Jesus. Ambas se diferenciam em vários aspectos; o principal deles é que, ao contrário da folia de Reis, que gira à noite, as folias do Divino giram durante o dia, sendo que a cada noite o grupo de foliões realiza um pouso em determinados lugares previamente estabelecidos.

Existem várias versões sobre a origem das folias do Divino. A mais consistente entre todas é a de que partiu da própria Igreja a iniciativa de instituí-las como uma forma de estender as cerimônias religiosas até os moradores de fazendas, sítios e chácaras. Acreditamos que em Pirenópolis⁴⁷, elas sejam tão antigas quanto a própria festa do Divino. Atualmente, a festa tem duas folias: uma, que percorre as ruas da cidade em busca de donativos para os festejos, e outra, que faz o giro por chácaras e fazendas. Niomar Pereira, que visitou essa festa nos anos 80, afirmou que a folia de rua, naquele tempo, saía no Sábado de Aleluia e no Domingo da Ressurreição e era dividida em duas partes. Uma saía com a banda de música, e a outra com a bandeira. A folia da “roça” saía mais próximo da Festa do Divino, embora não tivesse data fixa. Eram vários foliões acompanhados de violas, sanfonas, pandeiros e caixas; eram recebidos na cidade, ao fim

angariando esmolas para as festas das capitais dos municípios de acordo com os festeiros e segundo donativos das populações. MORAES, Mello Filho. *Festas e Tradições populares no Brasil*. Belo Horizonte; Ed Itatiaia; São Paulo; Edusp, 1979 p. 39

Outra referência à folia, desta vez literária, também do Rio de Janeiro, está no romance de Manuel Antônio de Almeida que se refere a ela descrevendo trajes, instrumentos, e peditório de esmolas, definindo-a como prenúncio da festa do Divino: ALMEIDA, Manuel Antônio de. *Memórias de um Sargento de Milícias*. (Texto Original: 1ª ed. 1854; 2ª ed. 1855) São Paulo, Ática, 31ª edição, 1998 p. 67.

Em Goiás a primeira referência à folia do Divino que encontramos foi em Saint-Hilaire, que em julho de 1819, ao voltar de Goiás para São Paulo, por Meia-Ponte, atravessou a floresta chamada “Mato Grosso de Goiás e, encontrou homens a cavalo, um deles com uma bandeira, outro com um violão e outro com um tambor os quais levavam burros carregados de provisões. Era a folia do Divino que saía de Curalinho a angariar donativos para a festa a se realizar em agosto. Segundo Saint-Hilaire, já naquele tempo, para atrair bastante gente, se celebrava a Festa do Divino em datas diferentes; observou, ainda, que a cada ano, no fim da festa, tirava-se a sorte para escolher o Imperador do ano seguinte. Para cobrir os gastos ia-se ou mandava-se um grupo de homens a colher ofertas em toda a região, levando músicos e cantores que, em cada habitação ou fazenda, com louvores do Espírito Santo, pediam ajuda; às tropas encarregadas de fazê-lo se dava o nome de Folia; SAINT-HILAIRE, August, op. cit, 1975 p. 24.

de mais uma folia, com um foguetório, e ao chegar à casa do Imperador cantavam, entregavam a bandeira e as esmolos para ele.⁴⁸

Alguns depoimentos que recolhemos ao longo da pesquisa nos demonstram que a folia de rua (urbana) existe em Pirenópolis, pelo menos nos últimos 40 anos e, sem dúvida, teve desdobramentos bastante peculiares. No caso da folia rural, a sua existência remonta ao século XIX e possivelmente já acontecesse em períodos bem anteriores. Em outras cidades, nem sempre existiram duas folias, como em Pirenópolis; na cidade de Goiás, por exemplo, atualmente só existe uma folia, que percorre o perímetro urbano e as regiões mais longínquas. É possível imaginar que em Pirenópolis aconteceu um processo diferenciado, que indica tanto a dinamização de grupos em torno das folias, como a existência de conflitos que possivelmente resultaram na criação de dois grupos distintos, cada um ligado a interesses diferentes. O código de posturas desta cidade, aprovado no final do século XIX e que vigorou até as primeiras décadas do século seguinte (1888), nos dá algumas pistas da existência das Folias do Divino, embora não especifique se elas eram urbanas ou rurais. O artigo nº 86 desse código previa multas de 5\$000 réis para todos aqueles que tirassem esmolos para as festas durante as folias, com exceção para as folias do Espírito Santo.⁴⁹ Possivelmente, esta folia neste período representasse uma das principais entre as demais por fazer parte dos festejos do Divino ou por ser organizada diretamente pela Igreja.

As folias do Divino, como todo ritual de religiosidade popular, estabeleceram determinadas relações simbólicas, que estiveram associadas aos grupos que com elas se envolveram. Muitos desses símbolos, no entanto, pertenceram a uma atávica herança cultural, como é o caso da bandeira do Divino, de cor vermelha com a pomba

⁴⁸ PEREIRA, Niomar & JARDIM, Mára Públio de Sousa Veiga. *Uma Festa Religiosa Brasileira: Festa do Divino em Goiás e Pirenópolis*. São Paulo, Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978, p. 73

⁴⁹ Código de posturas de 1888 (manuscrito).

branca, que representa essa divindade, bordada ou pintada ao centro. Outras bandeiras parecidas são usadas também nas festas urbanas, mas nas folias elas assumem a centralidade do ritual.

O início de uma folia obedece sempre a etapas previamente estabelecidas pelos grupos envolvidos. A primeira delas é a escolha das fazendas que darão os pousos para os foliões; esses pousos são negociados por representantes da folia, que em Pirenópolis receberam o nome de alferes. Dias depois, esses grupos iniciam o giro, na cidade ou nas fazendas. Geralmente são oito pousos que compõem os giros das folias rurais. A distância entre uma propriedade e outra é também previamente analisada, de modo que os giros percorram progressivamente da propriedade mais distante para a mais próxima da cidade.

Durante o giro, são carregadas duas bandeiras do Divino por dois alferes à frente do grupo. Segundo a tradição oral local, essas bandeiras nunca se cruzam: se a propriedade fica do lado esquerdo, a bandeira que entra na casa é a que está do lado esquerdo; se está do lado direito, é a bandeira da direita que toma a frente. Ainda na chegada, os foliões realizam uma cavalgada em forma de S, obviamente sem deixar cruzar as duas bandeiras. Em seguida, os músicos da folia, em versos musicados, pedem ao dono da casa que os deixe entrar e levar até ele e seus familiares a bandeira do Divino. O dono da casa, que já está preparado para receber os foliões, aceita o pedido, e aí começa a festa. Algumas variações desses eventos acontecem, quando o dono da casa guarda um segredo para os foliões logo na entrada. A existência desse segredo está identificada com um símbolo qualquer em arco de flores na entrada da casa. O segredo, que é uma garrafa de cachaça, fica enterrado numa cova e deve ser procurado pelos foliões. A bandeira que conduziu o ritual é colocada em um altar, e ali várias pessoas vão beijá-la, rezar e doar esmolas.

Embora o objetivo firmado por esses grupos precatórios seja a coleta de esmolas, a cerimônia não se resume só a isso, pois, para os foliões, ela representa tanto a oportunidade de prestar homenagem a esta divindade como de festejar a oportunidade de encontro de amigos. Algumas danças também compõem o ritual, como é caso da catira, dança muito difundida por todo o interior de Goiás; a outra é o xá. Outras danças também incorporaram-se a essas folias, como o forró. No entanto, o catira e o xá são danças de apresentação dos foliões, das quais o público assistente normalmente não participa. Um pouco mais tarde, depois de os foliões terem tomado banho e descansado um pouco da longa cavalgada durante todo o dia, o dono da casa oferece a eles um farto jantar, o qual é precedido e finalizado com o agradecimento da mesa por todos os presentes. Desse jantar normalmente participam o dono do pouso e os foliões (as mulheres, com poucas exceções, não participam desse momento; a elas são reservadas as tarefas de organização da casa, dos enfeites e do jantar). Nos dias atuais, essa cerimônia se restringe a essas pessoas, pelo fato de, na maior parte dos pousos, estar presente um grande número de moradores da cidade, o que abriu “mercado” para as barraquinhas e quiosques. Porém, pelos depoimentos que coletamos, esse fenômeno é uma característica dos últimos vinte anos, o que possivelmente fazia dos pousos anteriores uma oportunidade de congregação de diversas pessoas em torno de lautos jantares promovidos por fazendeiros locais para a comunidade. Após o jantar e o agradecimento da mesa, uma última cerimônia ritual acontece na noite: durante ela, interrompe-se qualquer tipo de som, reservando-se espaço apenas para o toque das violas e violões dos músicos, que vão pedir esmolas para o Divino. O pedido de esmolas estende-se de acordo com a participação das pessoas. Cada um que pegar ou beijar a bandeira ganha um verso improvisado pelos músicos que a ele pedem a esmola. Ao fim dos versos cantados, a pessoa entrega qualquer quantia em dinheiro ou objeto aos foliões e novamente é agradecida pelos músicos. O fim dessa cerimônia indica o começo de uma

grande festa que não tem hora para acabar; dela participam todas as pessoas presentes, dançando, cantando e bebendo. Esses desdobramentos da folia que, ao que nos pareceu, tiveram sempre o mesmo desfecho, serão profundamente criticados por padres da Igreja Católica, os quais, a partir do final do século XIX, irão ser orientados por posições mais ortodoxas em relação a essas questões que eles chamaram de “excessos” e “abusos” da fé. Sobre isso discutiremos nos próximos capítulos.

A Folia do Divino, tornou-se um dos eventos de maior popularidade em Pirenópolis. Nela, os limites da religiosidade popular expressa nas rezas, nos cânticos e na fé na bandeira do Divino estiveram imbricadas com a prática de danças e do consumo excessivo de bebidas alcólicas. Para as pessoas que estiveram envolvidas ao longo de suas vidas com essas folias todas essas questões compuseram a sincrética fé no Divino Espírito Santo, evidenciando-se aí que os limites entre o sagrado e o profano não podem ser definidos.

1.2.2-Autos, Danças & Contradanças

Em Pirenópolis, desde o século XIX existiu um movimento local em torno de espetáculos de teatro que aconteciam na cidade, principalmente na ocasião das festas. Um indício desse movimento foram os artigos específicos dos códigos de posturas da cidade os quais, além de estabelecer normatizações para esses eventos, previam o pagamento de licença prévia à Câmara.⁵⁰ Durante as primeiras décadas do século XX, a Câmara Municipal previa essas licenças em torno de 15\$000 por noite de espetáculo de cinema ou de teatro, sendo que, se esses espetáculos fossem com fins religiosos, sem fins lucrativos ou em benefício de obras públicas, estariam isentos de taxas. Não verificamos altas arrecadações de espetáculos nos balancetes da Prefeitura de Pirenópolis: em alguns

anos não ultrapassaram os 30\$000 anuais. Contudo, entendemos que esse movimento em torno do teatro e demais apresentações existia, embora não fosse com fins lucrativos. Essa dinâmica de questões esteve ligada à iniciativa de párocos e principalmente de famílias locais. Um exemplo disso é o primeiro teatro da cidade, que foi fundado em 1860 pelo comendador Manuel Barbo de Siqueira e que já no final do século XIX estava em ruínas. O segundo teatro, fundado em 1899, era propriedade de Sebastião Pompeu de Pina,⁵¹ como era localizado no largo da matriz, transformou-se em importante espaço de sociabilização local⁵². No início do século seguinte, em 1919, foi fundado por um pároco local, Pe Santhiago Uchôa, o terceiro teatro local, que depois recebeu o nome de Cine-Teatro Pireneus⁵³, adquirido anos mais tarde por um particular. Foi palco de muitas peças locais, especialmente na ocasião de festejos religiosos.

Essas iniciativas particulares revelam que esses eventos eram importantes oportunidades de sociabilização, principalmente da seleta sociedade com a qual esses grupos familiares estiveram relacionados. O diário de Inhazinha mais uma vez nos oferece pistas dessas questões levantadas. Em vários relatos, afirmou gostar de ir a Meia Ponte para assistir a peças de teatro. Uma das vezes em que visitou a cidade, disse que voltou, depois de ter estado lá a menos de um mês atrás, para assistir a umas óperas. Na oportunidade, foi visitar o major Teodoro Baptista e à noite assistir um drama chamado de *Ignez de Castro* o qual considerou bem representado. No dia seguinte, 7 de junho, foi à ópera assistir a um drama de um monge, o qual julgou muito engraçado. No dia 8 assistiu novamente ao drama de *Ignez de Castro*.

⁵⁰ Art. Nº 75 do código de posturas de 1888.

⁵¹ JAYME, Jarbas. *Esboço Histórico de Pirenópolis*. Pirenópolis, 1971 p. 152-153

⁵² Este teatro tornou-se propriedade do patrimônio do Município, nos anos 70, e anos depois do tombamento da cidade como monumento nacional foi completamente restaurado; hoje é palco de um importante auto que acontece durante os festejos do Divino: As Pastorinhas.

⁵³ JAYME, Jarbas. op. cit, 1971 p. 152-153.

Outros aspectos que nos revelam essa dinâmica em torno do teatro são as várias apresentações durante os festejos do Divino. Entre tantas peças e autos podemos citar o drama “*Demofonte*”, representado em maio de 1837, em junho de 1878 e em 24 de maio de 1896. Outros dramas também foram representados, como “*Aspásia*”, em 3 de junho 1837, o “*Fantasma Branco*”, em 9 de junho de 1867 e em 24 de maio de 1885, juntamente com a “*Estátua de Carne*,” “*O poder de Ouro*” e “*Graças a Deus*”, em 24 de maio de 1874, para citar apenas alguns.⁵⁴

Quase um século depois, o jornal o “*Mensageiro*”, que circulou em 1976, com matérias especiais sobre a festa do Divino, trouxe informações que demonstraram a importância dessas peças de teatro para a seleta memória histórica local, a partir de uma específica, julgada a mais famosa do lugar e que, por sua vez, era representada “nos tempos antigos”, por ocasião dos festejos do Divino, e inclusive o seria naquele ano.:

“ ARTAXERXES VOLTA AO PALCO

A ópera de Artaxerxes foi encenada em Pirenópolis, então Meia Ponte, no ano de 1846, com partituras e diálogos escritos por José Ignácio Nascimento. Em 1850 voltou a ser apresentada, tendo sido acrescentadas outras 3 árias ao conjunto, escritas pelo pe. João Gomes, durante a festa do Imperador capitão José Gomes de Siqueira.

Depois de longo tempo a peça voltou a ser apresentada ao público pirenopolino em 1891 e depois em 1916, no início deste século. Quando foi Imperador da festa, no ano de 1936, o Dr. Braz Wilson Pompeo de Pina voltou a apresentar a Ópera de Artaxerxes repetindo em 1952, quando a festa foi comandada por seu filho Pompeo Christovam de Pina.”⁵⁵

⁵⁴ JAIME, Jarbas. Esboço Histórico de Pirenópolis p.p. 610-617

⁵⁵ Jornal o MENSAGEIRO, 1976; P.P. 2

O costume de representar peças e autos e de exibir filmes por ocasião dos festejos do Divino, difundiu-se por todo o século XX. No Programa de 1957⁵⁶ anunciavam-se sessões corridas e gratuitas com filmes especiais no Cine Pireneus, que tinha sido arrendado pelo Imperador. Nos dias 9 e 11 de junho, apresentação da revista as “*Pastorinhas*” e nos dias 10 e 12 apresentação da comédia “*A família Linhares*”, sob direção técnica de Benedito Pompeo de Pina.

Em 1969, além das “*Pastorinhas*” anunciava-se a apresentação do drama “*O mundo não me quis*” para os dias 26 e 28 de maio, sob a direção do Dr. Edgar Jayme⁵⁷. Em 1972⁵⁸ as “*Pastorinhas*” eram anunciadas sob a direção da professora Neves Bárbara Brandão. Em 1979⁵⁹ foi a vez da peça “*Ópera Joco-Seria*” em dois atos: “*Guerras do Alecrim*” e “*Mangerona*”, de Antônio José da Silva (judeu) além de tardes esportivas, inúmeras serenatas pela cidade e desfiles de danças típicas na porta da Matriz. Essas danças, tal como o programa apresentava, compreendiam Contradança, Catira, Lundu, Vilão, Súcia, Congada, Congos & Tapuias.

A apresentação de danças compôs a programação de muitas dessas festas. Nos anos 70 e 80, vários Imperadores promoveram verdadeiros festivais de danças “folclóricas”. Em 1979, todos os dias de festa tiveram danças “típicas” na casa do Imperador. Em 1980⁶⁰, além das inúmeras danças anunciadas nos anos anteriores, o Imperador prometia também catira na casa dos juízes da novena. Porém, já a partir dos anos 80, retiraram-se do programa as danças de Vilão e Súcia, conservando-se apenas as outras citadas.

⁵⁶ Ver anexo II

⁵⁷ Ver anexo III

⁵⁸ Ver anexo V

⁵⁹ Ver anexo VI.

⁶⁰ Ver anexo VII

Em 1985⁶¹, a programação anunciava, além das “*Pastorinhas*”, um torneio de catira e a peça “*O Santo e a Porca*” em vários dias. Neste ano, os grupos chamados de “folclóricos” se apresentariam no campo das cavalhadas, fazendo abertura daquele evento. Inúmeros fogos, mascarados e barraquinhas de leilões também eram esperados. Muitos outros eventos fizeram parte dos festejos do Divino de Pirenópolis e, como a maior parte deles foi e ainda é de iniciativa de grupos particulares, variaram muito de ano para ano⁶². Até uma revoada de pombos fez parte da programação de uma dessas festas⁶³. A música e o teatro foram elementos chaves desses festejos; sem eles possivelmente, aos olhos de muitos, a festa não teria o brilho e o prestígio necessários.

Entre todos esses autos e danças, o que conseguiu definir o seu espaço na festa como legítimo foi o drama “*As Pastorinhas*”.

A obra de Jarbas Jaime, publicada nos anos 70, apresenta a versão de que, no início dos anos 20, um telegrafista nordestino que visitava Pirenópolis encenou a peça “*As Pastorinhas*”⁶⁴: auto próprio do Natal e muito difundido no Nordeste. Porém, como não quis emprestar o texto para os artistas locais, que muito se interessaram pela novidade, Joaquim Propício de Pina irá copiar o auto (às escondidas) que até os dias atuais é encenado durante os festejos do Divino.⁶⁵

⁶¹ Ver Anexo XII

⁶² Nos anos de 1983 e 1984, a programação divulgada da festa foi apenas a religiosa, e quem assinou o respectivo programa foi o pároco local da época: Frei Primo Carrara. Isto só confirma a hipótese de que a promoção das peças teatrais e das danças típicas estava sob o controle dos grupos familiares e artísticos locais.

⁶³ Ver Anexo XVI

⁶⁴ De acordo com a definição de Frade, as Pastorinhas, ou Pastoril; são um auto natalino que fora comum em todo o Brasil, sendo que nos dias atuais tem existência precária e difícil, principalmente no Norte e Nordeste. Distinguem-se dos bailes pastoris por ser um auto completo, com danças e loas, partes denominadas “jornadas”. As pastorinhas exibem-se em tablados ou teatrinhos próprios, e frequentemente em seu enredo cantam-se jornadas alheias ao espírito votivo. No Nordeste, Alagoas e Pernambuco rivalizavam os cordões azul e encarnado. Por vezes, eram interpretados por adultos (e até meretrizes no Recife), ao contrário dos bailes pastoris, que preservaram a tradição do elenco infanto-juvenil. In: FRADE, Cáscia et alli. BRASIL; Festa Popular. Rio de Janeiro; Livroarte, 1980 p.p. 19

⁶⁵ JAYME, Jarbas. Op. cit. p. 616.

As pastorinhas de Pirenópolis, que parecem ser as únicas que em Goiás acontecem durante os festejos do Divino, acabaram por se tornarem “tradição” desses festejos. Nas festas a cujos programas tivemos acesso esse auto esteve presente em todas elas, e em torno de sua organização muitas pessoas se envolveram e se envolvem intensamente. A família Pina se envolveu na organização dela pelo menos até os anos 70, e nesses eventos também congregaram-se muitas outras pessoas que tinham as suas filhas adolescentes participando do ritual e que faziam desses eventos uma grande festa de exibicionismo e afirmação social.

1.2.3- A Festa na rua

As procissões, os fogos, as cores e o brilho parece que, ao longo da história, compuseram o quadro de muitas festas populares. Na festa do Divino, em Pirenópolis, não foi diferente. A rua era e ainda é um espaço de convivência muito intensa durante estes festejos e representou bem o que Brandão sugeriu: um ilusório espetáculo de combinação de corpos, de gestos, de vestimentas e seria um local aonde se vai e onde se transita entre os seus lugares simbolicamente definidos por personagens, cerimônias e símbolos.⁶⁶ Neste item vamos falar sobre alguns desses eventos, como os giros das bandas de música e de zabumbas em alvoradas, tocatas, retretas, procissões diversas e também sobre os fogos como eventos de promoção de Imperadores, cujo palco de poder é também ornamentado nestas festas.

Durante o período de romanização da Igreja Católica e das festas, processo que discutiremos no capítulo a seguir, muitos desses eventos chegavam a espantar os párocos, pela grande concorrência e pelo “exagero” em muitos deles. Nos dias atuais, existe a preocupação em dar continuidade a essas “tradições do passado” que, possivelmente, no universo de tantas festas, foram aquelas promovidas pela “boa

sociedade” que no afã de ser prestigiada e bem vista investiu nelas como se investisse na própria imagem. Fizeram e ainda fazem parte dessa festa: procissões, levantamento de mastros, alvoradas, tocatas, retretas, zabumbas, queima de fogueira e de muitos fogos.

É importante observar que os espaços ocupados pelas festas foram alvo de muitas normatizações. Isso demonstra que elas eram relevantes momentos de sociabilização, para as quais a tolerância também era necessária. As posturas municipais indicaram, até as primeiras décadas do século XX, a existência de inúmeras tavernas, principal lugar de venda de bebidas *espirituosas*, espalhadas pela cidade e para as quais muitas medidas de controle e fiscalização foram articuladas. Os tiros também eram proibidos depois do pôr-do-sol, dentro da cidade ou de qualquer arraial do município. A exceção, como indicativo de tolerância, era para os períodos de festividades religiosas ou públicas nacionais, com a previsão de multas e detenção para quem descumprisse a lei.⁶⁷

Outra expressão dessa dinâmica urbana, em pleno final do século XIX, que veio dar mais vida às festas, foi a criação de duas importantes bandas locais⁶⁸. Uma delas foi a banda Euterpe⁶⁹, dirigida por Tonico do Padre, importante personagem da cultura musical local; funcionou de 1868 a 1903. A banda Phoênix⁷⁰ também pertence a esse contexto e foi fundada em 1893, por iniciativa do maestro Joaquim Propício de Pina, outro importante personagem da música pirenopolina. Ela existe até os dias atuais, compondo uma memória cultural do lugar. Essas bandas foram responsáveis pela realização de diversos concertos e peças, além de acompanharem procissões e festividades religiosas e cívicas.

⁶⁶ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A Cultura na Rua*. Campinas, SP, Papirus, 1989 p.p. 13.

⁶⁷ Art. N° 68.

⁶⁸ Na primeira metade do século XIX, Meia Ponte possuiu várias bandas, a maioria organizada por padres que se destacaram na música, na poesia e na cultura em geral do local.

⁶⁹ JAYME, Jarbas. op. cit p. 251

⁷⁰ Idem p. 253.

O programa da festa do Divino de 1957 divulgava uma grande manifestação festiva sob a responsabilidade do Imperador Elói de Oliveira. Anunciava Alvorada⁷¹ para o dia 31 de maio e também para os dias 7, 8 e 9 de junho, às 4 horas da madrugada com a banda de música e com a zabumba (banda de couro). Para o meio-dia anunciava arrojados dobrados da Banda “Phoênix”, na porta da Matriz, quando se iniciaria o queima, com descargas de 150 tocos de roqueiras e foguetaria. Para a quinta-feira, dia 6, previa distribuição de alimentos e agasalhos para os pobres da cidade. Para a noite do dia 8 de junho, no sábado, também chamado na cidade de sábado do Divino, por ser o dia que encerra as novenas e antecede ao dia de Pentecostes. Neste ano, após a procissão da Irmandade do Santíssimo Sacramento que conduzia a bandeira do Divino, de dentro para fora da igreja ao lado da qual acontecia hasteamento dessa mesma bandeira em um mastro e depois a queima de uma fogueira, o Imperador anunciava a principal queima da festa: “150 bombas de foguetes de bombas e de vistas.”⁷²

Em 1969, ano imperial de Geraldo D’ Abadia de Pina, ele anunciava os festejos com alvoradas, com zabumba e a banda de música “Phoenix”, a qual estaria abrilhantando todos os momentos da festa, desde as alvoradas até a execução de diversos dobrados na porta da igreja. Para aquele ano muitas autoridades eram esperadas, além de párocos da igreja e a primeira dama do país na época, D. Iolanda Costa e Silva. Sendo assim, o Imperador anunciava uma pequena amostra dos fogos que iria haver nesta festa, ao meio dia de 16 de maio, data do início das novenas. Enfim, para o dia 24 de maio, no sábado do Divino, anunciava uma queima de foguetes nunca vista na cidade. Seriam queimados uma girândola de 10.000 tiros, fogos de vistas variadas, morteiros na praça da cadeia, às margens do rio das Almas (lugar onde em quase em todos

⁷¹ Durante os festejos do Divino a alvorada representa o despertar da cidade para mais um dia que se aproxima das comemorações de Pentecostes.

⁷² Ver anexo II- Programa da Festa de 1957.

os anos, nos dias atuais, acontece essa queima de fogos)⁷³. Para a cerimônia de cortejo do Imperador no Domingo, anunciavam-se centenas de meninas vestidas de branco, pães e verônicas para as meninas na sua casa⁷⁴, depois das cerimônias, além de uma procissão à tarde conduzindo o Imperador, que era levado até a igreja, cercado por um quadro, segurado nas extremidades por virgens de branco. Após a procissão, dava-se a posse do novo Imperador.^{75 76}

No ano seguinte, Duílio Pompêo de Pina, Imperador do Divino, não fugiu do estilo dos anos anteriores. Anunciava alvoradas, zabumbas, tocatas, procissão da bandeira, levantamento de mastro, queima de fogueira e um grande foguetório com girândolas, fogos de artifício e ronqueiras⁷⁷ na praça do Rosário, além de procissão, que saíria de sua residência, com grande número de virgens (meninas e moças vestidas de branco).

A festa de 1976, foi uma das que deram muito o que falar. O jornal *o Mensageiro* deu cobertura completa ao Imperador, que era Sonil Jacinto da Silva.⁷⁸ Esse homem, que insistiu por 36 anos no sorteio, dedicou muitos dos seus esforços para a promoção da festa deste ano. Salitre, enxofre, carvão especial, materiais de ornamentação,

⁷³ Em 1999, o então eleito governador do Estado de Goiás, Marconi Perillo compareceu às cerimônias do dia no qual ocorre a queima de fogos. Curiosamente, a “queima” aconteceu nas margens do rio das Almas, só que sob uma ponte, que foi inaugurada naquele dia por este mesmo governador, com direito inclusive a ter a música de campanha tocada pela banda tradicional da cidade, a banda Phoenix.

⁷⁴ Em Pirenópolis, o Imperador até poucos anos atrás abrigava em sua casa, durante todo o seu ano imperial, a coroa e o cetro do Divino Espírito Santo. Em outras festas do Divino que pesquisamos as características parecem ser um pouco diferentes. Mello Moraes Filho, op. cit p.p. 117, afirma que em todas as freguesias armavam-se Impérios, que era o palanque, o tablado, no qual ficava o trono do “Imperador”, com a música, a Corte e as principais figuras da freguesia local. Para Ferreira, pesquisador das festas do Divino, em Santa Catarina, Teatros do Império ou Impérios do Espírito Santo são pequenas capelas construídas próximo à Igreja e que abrigam a bandeira e a coroa do Divino Espírito Santo. In: Ferreira, Sérgio Luiz. Histórias quase todas verdadeiras. 300 anos de Santo Antônio e Sambaqui. Florinópolis, Ed. das Águas, 1998 p.p. 37.

⁷⁵ Nos dias atuais a cerimônia que conduz o Imperador dentro de um quadro acontece apenas pela manhã; à tarde, uma procissão bem menor do que a da manhã conduz o Imperador do ano para a missa e no final dela conduz o novo Imperador até a sua casa, sem nenhuma das cerimônias ocorridas na manhã.

⁷⁶ Ver anexo III.

⁷⁷ Chamado localmente também de roqueira (canhão Roca). Trata-se de um fogo de artifício artesanal feito com pólvora, salitre e tocos e que produz barulho semelhante a canhão.

⁷⁸ Até um jornal que circulava na cidade, na época, dedicou número especial para falar dos festejos do Divino daquele ano.

bebidas, ingredientes para os confeitos tradicionais etc. desde cedo começaram a ser estocados. Todas as suas atenções passaram a girar em torno e em função do prestígio do Império do Divino. Desde meados do mês de abril, as “Princesas do Divino,” suas filhas, confeccionavam bandeirolas, nas cores branca e vermelha, para a ornamentação das ruas de passagem da procissão do Divino, no domingo, quando um cortejo de virgens de branco, seguido por grande multidão, abre a caminhada do Imperador, de sua residência, também pintada de vermelho e branco, para a Igreja Matriz. Ali celebra-se a Missa do Divino, cantada por um coral, e, logo após, ocorre o sorteio para a escolha do novo Imperador. E assim terminava a “tradição” que assim se fazia, na sucessão dos anos...findada a missa, as virgens seguiam para a residência o Imperador, onde recebiam verônicas, docinhos de açúcar e água, e os “pãezinhos do Divino”, distribuídos com dádivas numa mostra da fartura prenunciada para a Era do Espírito Santo.⁷⁹

Os gastos desse Imperador, assim como os de inúmeros outros, foram bastante elevados, com materiais e pessoal empenhado em diversas funções: Banda de música, fogueteiros, quitandeiras, fabricantes de pólvora, etc. O jornal declarava:

“ O Imperador já dispendeu cerca de 50 mil cruzeiros, e outros gastos poderão surgir, no decorrer da festa como para o fornecimento de café e quitanda para todos os ensaios – *Pastorinhas*, *Artaxerxes*, *Tapuio*, Banda de Música, Banda de couro e cavalhadas. Mas, completou a notícia, a família imperial estava em constantes atividades, desde meados de abril. Parte dessas despesas, de acordo com o jornal, seriam ressarcidas pelas arrecadações da Folia do Divino, que sai pelas ruas da cidade e pela zona rural, recolhendo “esmolas” – donativos para auxiliar no custeio dos festejos...”⁸⁰

⁷⁹ Jornal o *MENSAGEIRO*, idem .p 1

⁸⁰ Idem

A rua parece ter sido um dos espaços mais sociabilizadores dessas festas, se era palco da exibição de poder dos Imperadores, em fogos e procissões, também era o espaço onde a festa era, se não para todos, pelo menos para a maioria.

1.2.4-A Festa dos Santos Pretos

Os Reinados e Juizados são atualmente considerados como a festa dos “pretos”, ou uma outra festa dentro da festa do Divino. Possivelmente acontecessem separados dos festejos do Divino, dividindo-se entre uma comemoração a São Benedito, talvez em abril, e uma comemoração a Nossa Senhora do Rosário dos pretos, junto aos festejos da padroeira da cidade, a dos brancos,⁸¹ em outubro.

Brandão nos sugere duas versões. A primeira é a de que o Reinado já foi uma grande festa, segundo muitos e a maior festa de santo no passado da cidade, e o seu período de apogeu ter-se-ia estendido possivelmente até os anos finais do século XIX. A segunda é a de que à medida que as festas de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito foram “decaindo”, tenderam a passar para o controle dos mesmos promotores, na cidade, dos festejos do Espírito Santo e passaram também para a participação de pessoas sem recursos, terminando, por serem, o cortejo do Reinado e Juizado na Festa do Divino.⁸²

A hipótese de que as festas do Rosário e de São Benedito foram, no passado, muito mais esperadas, pomposas e capazes de envolver toda a cidade do que os festejos do Divino não nos pareceu muito consistente. Em todo caso, algumas festas de Nossa Senhora do Rosário, em Goiás, são muito concorridas, como nas cidades de Goiás e de Catalão. No caso de Catalão, mais conhecida como *Congadas de Catalão*, é uma das festas que mais envolvem pessoas. Em Minas Gerais, região de onde muitas festas e

⁸¹ Nossa Senhora do Rosário tornou-se padroeira da cidade, em função de ter sido “descoberta” em 13 de outubro, dia de Nossa Senhora do Rosário.

⁸² BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O Divino, O Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro, Funarte, 1978 p.p. 78

costumes foram trazidos para Goiás, Nossa Senhora do Rosário foi e é ainda bastante cultuada, e o número de irmandades que lhe prestaram culto no século XVIII era de 62, em um total de 322 associações.⁸³

As festas de Nossa Senhora do Rosário nasceram sob a influência da Igreja. No entanto, na medida em que a devoção do Rosário circulou entre os negros, seja de maneira imposta seja por simples contato com outros devotos, eles a reelaboraram, nela acrescentando elementos de sua cultura original. E sendo assim, ao se organizarem em irmandades religiosas, produziram um catolicismo alternativo, em relação às determinações eclesiásticas, do qual a própria elite local participou.

Na passagem do domingo para a segunda-feira, a festa do Espírito Santo, em Pirenópolis, é feita de festejos, como cavalhadas, pastorinhas, mascarados, tapuios, contradanças, entre outros. Na manhã de segunda-feira começam os “festejos dos negros” aos seus santos: o Reinado de Nossa Senhora do Rosário e, na Terça, o Juizado de São Benedito. Para muitos, esses momentos para os quais são reservadas as manhãs de segunda e de terça são considerados como uma “outra festa”, ou uma “festa dentro da festa”.

De acordo com Brandão, as festas de Reinado e Juizado, no seu início tinham uma organização distinta da que apresentam nos dias de hoje na festa do Divino. Afirma-nos que na década de 1970, quando visitou esta festa, ela já apresentava características muito parecidas com os cortejos da Festa do Divino, embora possuíssem com distinção suas próprias funções, personagens e símbolos.⁸⁴

O cortejo do Reinado, diferente da procissão do Divino, forma-se aos poucos: Da casa do juiz de menor insígnia, o 3º Juiz ou Juíza de flores, ele inicia-se,

⁸³ ALISSOM, Eugênio. Lazer e devoção: As festas do Rosário nas comarcas de Mariana e Ouro preto no período escravista. In: Revista Estudos de História, Franca, v. 13, 1996, p. 115.

⁸⁴ BRANDÃO, 1978, op. cit p. 81.

acompanhado inicialmente da pequena banda de couro e do andador da irmandade. O cortejo recolhe, em ordem crescente de importância de insígnia, todos os juizes participantes até chegar à casa da rainha e, depois, do rei de Nossa Senhora do Rosário. Eles também são seus representantes transitórios assim como o Imperador o é do Divino.

Pelo que pudemos observar, nunca se usa vestimenta própria durante os cortejos, e os reis de Nossa Senhora do Rosário são coroados com pequenas coroas de prata. O rei carrega o cetro em suas mãos e o andador, a bandeja. Os juizes de cordão trazem sobre suas cabeças pequenas coroas de latão. Quando a missa se conclui, formam-se em frente à igreja os grupos de cortejo de volta, quando é obedecida a ordem de “entrega” das insígnias.

Para Brandão, até o século XIX, dentro das irmandades e nos momentos do Reinado, os negros eram a totalidade dos personagens de cortejo e eram os agentes subordinados às “mesas diretoras”. Dentro das irmandades, de um modo específico, só se aceitavam negros. Os brancos eram apenas o vigário da igreja ou das próprias irmandades e o tesoureiro. Estes exerciam o controle dentro dessas irmandades.

Considerando-se dados de Brandão, em todas as antigas irmandades de “santo de preto”, no Brasil, era recomendação estatutária que o tesoureiro fosse um homem branco e de posição. Estes senhores civis deviam ter, no passado, maior poder de controle do que os próprios padres.⁸⁵

É apontado que o início das atividades das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e de São Benedito foi no século XVIII. Em nossa pesquisa, os primeiros registros que localizamos são do século XIX. Nesse período, as duas irmandades citadas realizavam suas reuniões juntas, geralmente no consistório da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, assessoradas pelo pároco local e tendo como

⁸⁵ BRANDÃO, 1978 p. 108

tesoureiro quase sempre o mesmo que ocupava esse cargo na Irmandade do Santíssimo Sacramento. As reuniões dessas irmandades, na maior parte, eram anuais, para discutirem o seu processo de eleição. Ao contrário do que Brandão afirma a maior parte dos membros não era de negros, em Pirenópolis. Porém em grande parte eram analfabetos e os principais cargos eram ocupados por brancos. Aos negros também era reservado espaço, já que nem todos eram escravos. Muitos dos seus membros durante o século XIX, eram brancos pobres, mestiços e forros.⁸⁶ As principais receitas dessas irmandades eram, além das esmolas, provenientes do pagamento anual das jóias dos empregados das irmandades. Os valores eram os seguintes: no caso da de São Benedito, o Juiz de Cordão pagava 24.000\$00, o juiz de flores 12.000\$00, o juiz de promessa 15.000\$00, a juíza de flores pagava 15.000\$00, a juíza de promessa 2.000\$00. As anuidades dos irmãos também eram outra arrecadação, que, porém, não ultrapassava os 1000\$00. A taxa de entrada na irmandade era de 2.000\$00.⁸⁷ Para a época, esses valores não representavam muito, porém provavelmente nem todos podiam pagá-los.

Quanto às despesas dessas irmandades, a maior parte se concentrava na promoção de missas nas festas de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Outros gastos também eram feitos com a manutenção e os reparos da igreja deles (demolida anos depois). No ano de 1908, como em vários outros, o tesoureiro da irmandade pagou 30.000\$00 ao Revmo Vigário Pe Carlos José, pela missa de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Pagou ainda 23.000\$00 a Joaquim Propício de Pina pela gratificação de sua banda de música, a banda Phoênix, nas missas de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, nos dias 5 e 6 de outubro. No mesmo ano, desembolsou mais 13.000\$00 pelo pagamento do zelador da igreja, 14.500\$00 pela cera

⁸⁶ Livro de termos da Irmandade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos. 1836-1891.

em vela para a missa e procissão de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito e 12.500\$00 pelas sepulturas dos irmãos,⁸⁸ visto que desde o século anterior os irmãos de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos não podiam ser enterrados no cemitério da paróquia, administrado pela Irmandade do Santíssimo Sacramento.⁸⁹

A documentação da irmandade não nos dá muitas pistas sobre a relação entre festejos dos negros e festa do Divino, o que nos faz imaginar que só apenas nas primeiras décadas do século XX é que esta festa negra veio a “encostar” ou ser absorvida pelos festejos do Divino. Em todo caso, é possível imaginar que durante esses festejos, os irmãos dos “santos pretos” tivessem algum envolvimento. Essa hipótese é levantada a partir de um trecho do livro de termos dessas irmandades, no final do século XIX:

“Aos vinte e três dias do mês de abril de 1899, reuniu-se mesários da Irmandade de São Benedito sob a presidência do thesoureiro José Basílio de Oliveira...o sr. Thesoureiro declarou que tendo a irmandade de Nossa Senhora do Rosário se comprometido a dar um ajutório de cinquenta mil réis, para despeza da vinda de um padre para fazer a festa do Divino Espírito Santo e que esta irmandade tão bem disso aproveita, por isso achava de razão que tão bem esta irmandade se associasse à Nossa Senhora do Rosário para esse fim...”⁹⁰

Diante desse novo dado, é possível levantar duas hipóteses: a primeira é a de que as irmandades dos “santos pretos” já participavam dos festejos do Divino desde finais do século XIX embora continuassem realizando as festas de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e de São Benedito em outubro. A outra hipótese é a de que só a partir dos anos 20, período em que estas irmandades deixam de atuar

⁸⁷ Livro de Conta Corrente da Receita e Despesa da Irmandade de São Benedito desta cidade de Pirenópolis. 1908-1925.

⁸⁸ Idem.

⁸⁹ Livro de Termos da Irmandade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos. 1836-1891.

significativamente e intensifica-se a política de romanização da Igreja Católica em Pirenópolis, essas festas dos “santos pretos” passaram a integrar os festejos do Divino, talvez até mesmo como estratégia dos párocos romanizantes para conter os excessos de ambas e não perder o controle da situação, embora durante muito tempo fossem consideradas como festas separadas: a festa dos “pretos”.

1.2.5-Cavaleiros & Mascarados

Dois grupos de personagens tornaram-se identificadores da Festa do Divino de Pirenópolis. O primeiro é o dos cavaleiros que realizam a cavalhada local, uma batalha campal entre cristãos e mouros. Cada grupo possui doze cavaleiros, sendo que em cada um há um embaixador e um rei, que estabelecem entre si uma luta eqüestre e teatralizada com diversas corridas e embaixadas, que culminam com a vitória dos cristãos sobre os mouros, os quais, são batizados no penúltimo dia da cavalhada. No último dia, mouros e cristãos realizam um torneio no qual o grupo que tirar mais argolinhas é vencedor seja ele mouro seja cristão, embora simbolicamente sejam todos cristãos. As argolinhas retiradas representam pontos para o grupo ao qual o cavaleiro pertence e são doadas para pessoas de destaque na festa e na cidade como o Imperador, padre, prefeito e também amigos e parentes. Em troca da argolinha recebida deve-se retribuir com um presente para o cavaleiro.

Os mascarados também são personagens importantes da festa do Divino de Pirenópolis. Nos depoimentos que recolhemos a existência de mascarados esteve

⁹⁰ Livro de Termos da Irmandade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos 1836-1891.

quase sempre associada à apresentação da cavalhada. No entanto, a presença desses personagens é bastante característica das festas populares, desde a antiguidade clássica e o período medieval. No Brasil adquiriram significados específicos de acordo com cada região.⁹¹ Nos programas da festa que localizamos, e estão em anexo a este trabalho, os mascarados já são anunciados como parte desses festejos desde 1957. Nos parece que a presença deles reporta-se ao início da festa. A tradição oral local atribui a presença dos mascarados à apresentação da Cavalhada e afirma que esses não saíam às ruas naqueles anos em que o ritual eqüestre não acontecia. Isso não nos parece consistente, contudo não conseguimos demonstrar o contrário, e se isso se confirma temos aí uma outra característica específica da festa do Divino de Pirenópolis.

Os mascarados vivem atualmente um momento de grande expressão na Festa do Divino em Pirenópolis, pois apresentam-se nas ruas e nos campo da cavalhada, nos intervalos entre uma corrida e outra, durante os três dias de ritual eqüestre. No sábado do Divino saem os primeiros grupos pelas ruas, os quais aumentam progressivamente até o último dia de cavalhada. Os mascarados podem estar a pé ou a cavalo, sozinhos ou em grupos, mas todos devem estar camuflados a ponto de disfarçar a própria voz para não serem identificados. As fantasias desses personagens são bastante livres; cada um se veste como quer e como pode. Porém, o que é comum a todos é o uso das máscaras, as quais são de vários tipos. A máscara “tradicional” é a de papel machê, em formato de cara de boi ou de onça, mas muitos preferem usar as de pano ou de borracha.

Quanto às cavalhadas, elas chegaram ao Brasil e difundiram-se muito rápido nas festas, apresentações e demais reuniões sociais, como espetáculo de destreza e habilidade e com um teor religioso. Encontramos registros, em vários autores, de

⁹¹ Alguns autores discutiram a forte manifestação das máscaras nas festas populares, na antigüidade e no período medieval; entre eles podemos citar: BAKHTIN, M. A *Cultura Popular na Idade Média e no*

que as festas de mouros e cristãos apenas principiaram a se popularizar no Brasil no século XVIII. Inicialmente, eram eles exibidos principalmente em ocasiões solenes em que se comemoravam algum festejo real, casamentos de princesas, bodas de prata de autoridades.⁹²

As cavalhadas popularizaram-se, sobretudo nas festas populares, em que se fundiam com a religiosidade popular católica, e a partir dessa relação trocaram símbolos que se tornaram elementos culturais locais. Entre todas as festas populares, nas quais houve apresentação de Cavalhada por vários anos como parte do incremento da programação, podemos dar destaque para as Festas do Divino Espírito Santo, em várias regiões do Brasil, inclusive Goiás.

As Cavalhadas eram praticadas, a princípio, por gente nobre e depois por gente rica, que a elas atribuiu o luxo e a riqueza. Constavam de desafios, embaixadas, construção de fortalezas posteriormente destruídas por incêndios, paliçadas, uso de armas de fogo. Por todo o Brasil, a Cavalhada geralmente aconteceu com muita pompa. A data mais comum de realização era na festa do Divino Espírito Santo.⁹³

Embora essa manifestação tenha sido uma prática cultural dos núcleos urbanos brasileiros, já a partir do século XVII, assim como outras festas populares foi uma manifestação expressiva da cultura camponesa, dada a sua profunda ligação com os elementos rurais que sobretudo compuseram as características mais evidentes desse ritual equestre. Foi nos arraiais brasileiros longínquos, onde os momentos de sociabilidade eram tão raros e onde existia uma linha muito tênue entre o urbano e o rural, que as Cavalhadas revelaram as suas características e constituíram, juntamente com as

Renascimento: O contexto de Rabelais. São Paulo, Edunb, 1996 & HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais.* Lisboa, D. Quixote, 1987.

⁹² Pereira, Niomar op. cit p. 36

⁹³ Idem, p. 53

festas de padroeiros, momentos de reafirmação da fé católica, de quebra da rotina diária e de sociabilidade entre as pessoas que nos momentos de festas se deslocavam de outras cidades ou de núcleos rurais para efetivarem encontros, estabelecerem relações afetivas, comerciais e solidárias entre si.

Estudos desenvolvidos sobre as cavalhadas no Rio Grande do Sul afirmaram que até o começo do século XX as cavalhadas tinham grande significado social e religioso, principalmente nos municípios em que a pecuária imperava. Por volta de 1910 foram deixando de aparecer e terminaram em exibições esporádicas, após a revolução de 1923. Atribui-se, também, o declínio delas às guerras mundiais, à gripe espanhola e às revoluções dos anos 20 e 30, sendo que nos últimos anos elas ressurgem em homenagem a santos padroeiros nas festas cívicas e tradicionais.⁹⁴

As Cavalhadas, em todo o Brasil, viveram momentos de apogeu e de declínio e obtiveram inúmeras modificações e adequações às diversas culturas locais e às diferentes realidades regionais, permanecendo em algumas regiões, extinguindo-se em outras. Contudo, no contexto das manifestações populares brasileiras, sempre estiveram no rol das mais expressivas festividades, entre nobres e populares, e como poucas, conseguiram em algumas regiões permanecer até os dias atuais. Neste aspecto podemos citar Pirenópolis.

Assim como todos os outros momentos da Festa do Divino, as Cavalhadas de Pirenópolis possuem os seus personagens e símbolos. Algumas pessoas caracterizam-nas um ritual profano, mas outras consideram-nas um ritual sagrado, pois possuem no seu desdobramento um “grande fundo religioso”: a batalha dos cristãos para converter os mouros, que termina com o batismo destes últimos, aspecto considerado religioso e que para muitos é uma das formas de louvar o Espírito Santo.

⁹⁴ Pereira, Niomar, op. cit p. 39

As cavalhadas em Pirenópolis não aconteceram com a mesma frequência dos festejos ao Espírito Santo. Os registros oficiais informam que a sua prática se iniciou em 1826, embora seja possível considerar que comemorações menos formalizadas já acontecessem no século XVIII, em outras festividades, e não necessariamente nos festejos do Divino, que também, segundo relatos de memorialistas, já existiam no século XVIII, embora os dados oficiais apontem o ano de 1819 como o início da festa do Espírito Santo.

É possível supor que a prática da cavalhada foi sistematizada a partir de 1826, quando aconteceu por iniciativa dos grupos hegemônicos locais, que utilizavam as festas como espaço de reafirmação de poder e de legitimação de posições sociais. Podemos afirmar isso graças à observação da relação de Imperadores do Divino, no século XIX (Anexo I). Verificamos que as pessoas de destaque social e de prestígio econômico prevaleceram como Imperadores do Divino.

A tradição oral local destaca que, antes de 1826, ano imperial do Pe Manuel Amâncio da Luz (figura de destaque do cenário político e cultural de Meia Ponte), os festejos do Espírito Santo eram tão simples, que a coroa e o cetro utilizados pelo Imperador eram de papelão. Quando do “Império” de Manuel Amâncio da Luz, (esta informação, por sua vez, relatada por Jarbas Jayme), ele mandou fazer coroa e cetro de pura prata, os mesmos utilizados até os dias atuais no cortejo imperial. Foi também nesse ano que introduziram, ou deram continuidade a uma prática já existente.⁹⁵

A segunda cavalhada do século XIX, segundo Jayme, será realizada somente em 1833, por iniciativa do Imperador, também padre, José Joaquim Pereira da Veiga. A terceira cavalhada foi promovida em 1850. no ano imperial do Capitão José Gomes de Siqueira. No ano seguinte, o Imperador Justino Cândido Batista

⁹⁵ JAYME, Jarbas, op. cit

irá promover a quarta cavahada, e com intervalos bem longos essa representação foi acontecendo durante todo o período em questão, mas não ultrapassando a quinze apresentações, durante todo o século XIX.⁹⁶

Outra representação vai acontecer, alternando-se com as apresentações teatrais e as cavahadas: o Batalhão de Carlos Magno⁹⁷. Esse evento, que aconteceu pouquíssimas vezes em Pirenópolis, ficou conhecido do público, pela primeira vez, em 22 de maio de 1836, ano imperial do Tenente-coronel Francisco Lopes de Guimarães, que faleceu às vésperas da festa. Pedro Gonçalves Fagundes se encarregou de apresentar o espetáculo e para isso requereu permissão à Câmara Municipal, pagando a licença, que lhe custou 2\$400.⁹⁸ O segundo Batalhão de Carlos Magno foi representado em junho de 1862, por iniciativa do Tenente João Gonzaga Jaime de Sá. Pela terceira vez foi representado em 3 de junho de 1900, quando foi Imperador Homero Batista e pela última vez em junho de 1905, por iniciativa de Aristides Hildebrando de Siqueira.⁹⁹

Todos esses dados apresentados por Jarbas Jayme nos levam a indagar qual era o sentido de se atribuir esses feitos culturais a esses personagens “históricos” do século XIX. Nenhum desses dados apresentados se confirma, por não termos outros registros deles, além dos apresentados pelo autor citado. Os próprios discursos locais incorporaram os dados dessa “tradição” a ponto de ela se tornar uma verdade “forjada”. De fato, a publicação da obra desse memorialista, nos anos 70, irá mudar a memória local, a qual irá construir diversas referências da festa em datas, símbolos e nomes. Discutiremos melhor esses aspectos no último capítulo dessa dissertação.

⁹⁶ Idem. Este evento só vai se tornar regular no século seguinte por questões que trataremos no último capítulo.

⁹⁷ O Batalhão de Carlos Magno foi definido localmente como um combate medieval a pé, com características parecidas as da cavahada.

⁹⁸ JAYME, Jarbas. op. cit. p. 612.

⁹⁹ Idem p. 615.

A prática da cavalhada será esporádica durante o século XIX e a primeira metade do século XX. Ainda apoiando-nos na memória local sobre a festa, é certo que no século XX passará a ser um evento regular somente a partir dos anos 60. Este fato coincide com novos posicionamentos tomados pela Igreja Católica e com o momento em que a cidade redefinia algumas características urbanas e políticas. Por outro lado, imaginamos que o sentido de correr cavalhada também era muito diferente. Inicialmente, ela acontecia no largo da igreja matriz, assim como em inúmeras outras cidades coloniais, nas quais simbolizava espaços e delimitava fronteiras.¹⁰⁰ Ao longo do século XIX, alternou-se com diversos eventos como peças de teatro, óperas, Batalhão de Carlos Magno, leilões, danças dramáticas entre outros.

1.2.6- Rezar é preciso.

Deixamos para falar dos aspectos litúrgicos das comemorações do Divino, em Pirenópolis, propositadamente por último, pelo fato de esses eventos não ocuparem o papel central da festa, cujos múltiplos desdobramentos estabeleceram diversas festas paralelas e concomitantes.

As novenas representam o aspecto mais “sagrado” das festas do Divino. Como o próprio nome sugere são missas realizadas ao longo dos nove dias que antecedem ao dia de Pentecostes com função a específica de “louvar” a essa Divindade. Para a Igreja, as novenas foram (e ainda são) consideradas a parte central dos cultos ao Divino, mas o povo, embora as considerasse importantes nem sempre dedicou a elas mais atenção.

¹⁰⁰ SOUZA, José Moreira de- *Cidade: Momentos e processos*. Serro & Diamantina na formação do norte mineiro no século XIX, São Paulo, ANPOCS/Marco Zero, 1993. P.175

As irmandades foram importantes personagens na realização das festas e na relação desses festejos com a Igreja. Das inúmeras irmandades religiosas que existiram em Meia Ponte, uma grande parte foi instituída ainda no século XVIII, sendo que as mais antigas são a Irmandade do Santíssimo Sacramento e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, criadas em 1732, além das Irmandades negras como Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos e de São Benedito. Em 1733 foi criada a Irmandade das Almas de São Francisco, em 1742 foi concedida a licença para se criar a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e de São Benedito, e a última irmandade a ser criada é a do Sagrado Coração de Jesus, em 1901¹⁰¹

De todas, a Irmandade do “Santíssimo” destacou-se, por ser a principal confraria local que se ocupou em aglutinar homens católicos e brancos. com o objetivo de criar entre eles uma sociedade de compromisso religioso, que os incumbia de participar das atividades da Igreja e das reuniões da irmandade, cumprindo as obrigações previstas no termo de compromisso assinado no ato da entrada. Essa irmandade, que existe ainda nos dias atuais, tinha uma organização bem forte até finais do século XIX. Embora estivesse subordinada ao pároco, através de termos de compromissos que davam a ela um caráter autônomo nas questões específicas de que tratava, era um espaço de intensa sociabilização entre os seus membros que na grande maioria eram os senhores mais abastados do local, embora não se excluíssem os homens pobres e analfabetos, desde que fossem brancos. Em vários termos de compromisso verificamos irmãos arrogando¹⁰² assinaturas para outros.¹⁰³

¹⁰¹ SIQUEIRA, Vera Lopes de. Datas Pirenopolinas-1727-1997. (Mimeo) p.p. 22 e 23.

¹⁰² Este termo é característico da época e refere-se ao fato de uma pessoa assinar pela outra. Nos livros da irmandade muitos desses casos foram verificados. Em muitas vezes uma só pessoa “arrogava” a assinatura de várias outras. O arrogamento consistia em documentar o registro de pessoas analfabetas. Pelo que pareceu, só tinha validade nos termos das Irmandades.

¹⁰³ Termo de Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento 1869-1886 e 1874.

Para participar da Irmandade do Santíssimo Sacramento, a pessoa tinha de ser do sexo masculino, de cor branca, católica praticante e casada na Igreja. As mulheres apenas prestavam serviços à irmandade como costura em opas e alfaias, lavagens e alvejamento de toalhas e limpeza do consistório da irmandade.¹⁰⁴

Outro critério, o econômico, ficava implícito nos termos de compromisso: era a obrigatoriedade de irmãos contribuírem anualmente com um valor específico em forma de anuidade para a irmandade, bem como arcarem com despesas de jóias de cargos, como provedor, escrivão, e irmão “*annuo*”. Alguns homens notáveis fizeram parte dela, como foi o caso de Joaquim Alves de Oliveira, membro por 39 anos, e de outros que, como ele, faziam parte por muitos anos, excetuando-se os casos de morte, mudança ou impossibilidade de freqüentá-la, devido às condições impostas.¹⁰⁵

Desde a Colônia, as irmandades e confrarias destacavam o papel das comunidades na participação e organização das festas religiosas e de suas procissões. Normalmente essas festividades ocorriam com o concurso das economias particulares, e, como o Catolicismo era a religião do Estado, era difícil alguém recusar sua participação. Todas as instâncias sociais eram envolvidas na espiral das festas e, muitos as financiavam sozinhos, reafirmando o seu poder econômico. Em Pirenópolis não foi diferente.¹⁰⁶

A relação de membros da Irmandade do Santíssimo Sacramento, feita por Jarbas Jayme, que envolve o período de 1757 a 1900¹⁰⁷, nos dá uma noção dos grupos sociais presentes nessa irmandade, sendo que quase todos os homens de algum destaque naquela sociedade eram membros dela. Já a partir de 1810, os Pina aparecem como integrantes desta agremiação e, ao longo do século XIX, serão figuras de destaque

¹⁰⁴ Termo de Compromisso da Irmandade do S. S. Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Meia Ponte revisto em mesa em 23 de maio de 1874. (Manuscrito)

¹⁰⁵ Livro 1º de Contas dos Irmãos de Compromisso de 1810 a 1862.

¹⁰⁶ Ver DEL PRIORE, op. cit. cap.1.

¹⁰⁷ Jayme, Jarbas, op. cit , 1971, pp.554 a597.

desta irmandade, principalmente ocupando o cargo mais importante: o de tesoureiro, como foi o caso do Major Sebastião Pompeu de Pina, que esteve nesse posto por vários anos. ¹⁰⁸

A Irmandade do Santíssimo, em Pirenópolis; cuidava de angariar fundos para a reforma e reparos no prédio da Igreja Matriz, para o conserto de telhados e alfaias, para a compra de azeite, velas e vinho para as celebrações da Semana Santa, para a capina em volta do largo da matriz, para as despesas com mão de obra (mesmo se realizada por escravos), para com o sacristão, na celebração, além daquelas despesas relacionadas com o cemitério. ¹⁰⁹

Essa irmandade não se envolveu diretamente com os festejos do Espírito Santo, mas indiretamente esteve intimamente relacionada a eles. Um exemplo disso era que quase todos os Imperadores do Divino eram membros dessa Irmandade. Um outro aspecto que demonstra o seu envolvimento com esta festividade é cobrança do aluguel das alfaias¹¹⁰ da Igreja Matriz para serem usadas na ocasião das festas. O aluguel das alfaias para as festas do Divino Espírito Santo era sempre mais caro. No ano de 1874, o Imperador pagou 14\$000 por elas. No mesmo ano, o festeiro de São Sebastião pagou apenas 2\$000. No ano de 1876, tornou-se a repetir o mesmo; desta vez o Imperador do Divino pagou 12\$000 pelas alfaias, e o de São Sebastião pagou os mesmos 2\$000 do ano anterior. Além das alfaias mais ricas, que em média custavam esses 12\$000, alguns Imperadores preferiam ornamentar a igreja com outras insígnias. No ano de 1883, além das alfaias mais ricas, o Imperador alugou um tapete de veludo para a mesma cerimônia e por ele pagou mais 2\$000. No ano seguinte, o Imperador pagou 12\$000 pelas alfaias e mais 2\$000 pelo aluguel de uma cortina para a igreja. Alguns Imperadores, no entanto, não pareceram muito preocupados com essas questões: no ano de 1881, o Imperador, Sr. Major João Gonzaga

¹⁰⁸ Jayme, Jarbas, op. cit, 1973, pp.257 a 259.

¹⁰⁹ Livro de Recibos da Irmandade do S.S Sacramento 1872-1912.

¹¹⁰ Jóias, enfeites e paramentos que pertencem ao acervo da Igreja.

Jaime de Sá, alugou as alfaias menos ricas para a festa e pagou a metade dos outros: 6\$000.¹¹¹ Alguns Imperadores nem sequer alugaram algum desses ornamentos. Mesmo assim, uma grande parte dos Imperadores costumava pagar por estas alfaias, possivelmente numa iniciativa de incrementar os festejos de seu ano imperial.

Os padres também ocuparam um espaço notório nas festas do Divino. Inúmeros deles não se limitaram apenas a realizar as cerimônias religiosas da festa: concorreram ao cargo de Imperador.¹¹² Entre eles destaca-se o Pe Manuel Amâncio da Luz¹¹³ que além de ter outros cargos e funções públicas, era o pároco de Meia Ponte, no início do século XIX.¹¹⁴ Diversos outros párocos atuaram intensamente em várias esferas sociais, políticas e culturais de Pirenópolis, revelando o tipo de relação que havia entre a Igreja e sociedade, relação que vai ser bastante alterada algumas décadas depois. Os vários viajantes que passaram por lá não deixaram de mencionar que existiam na cidade padres cultos e responsáveis por grandes questões sociais.¹¹⁵

A atuação dos padres na festa do Divino, em Pirenópolis, modificou-se bastante, ao longo da história desta festa. Durante o século XIX, pelo menos entre os anos de 1820 e 1878, oito Imperadores do Divino foram padres.¹¹⁶ Depois desse período, quando se inicia o processo de romanização da Igreja Católica em Goiás, os padres assumiram uma outra postura em relação a esses festejos. Por um lado, tornaram-se guardiões dos aspectos sagrados da festa que, pela concepção da Igreja, estavam sendo deixados de lado. Por outro, perderam espaço para os festeiros, que pela própria “tradição” organizam todos os eventos, uma vez que as concepções entre estas partes nem sempre convergissem.

¹¹¹ Lançamento de Receita e Despeza do patrimônio da Igreja matriz da cidade de Meia-Ponte. 1872-1903.

¹¹² Jaime, Jarbas. Esboço Histórico de Pirenópolis. Vol. 2 p. 601

¹¹³ Foi um dos redatores do Matutina Meiapontense, exerceu funções públicas, eletivas e de nomeação, de entre as quais, deputado provincial.

¹¹⁴ Jaime, Jarbas. Esboço Histórico de Pirenópolis. Vol. 2 p. 521.

¹¹⁵ Saint –Hilaire é um dos viajantes que mencionou os padres de Meia Ponte como cultos e perspicazes.

As irmandades, especialmente do Santíssimo Sacramento, também sofrerão as mudanças ocorridas com o processo de romanização. Embora não tenham deixado de existir, acabaram por representar para a Igreja uma instituição calcada nos valores tradicionais, logo, distantes das novas posições que ela assumia. Nesse período inúmeras outras associações religiosas, como o Apostolado da Oração e Filhas de Maria, serão criadas de modo que representassem os interesses dessa Igreja romanizadora e reformista, uma vez que a Irmandade do Santíssimo Sacramento continuava a ser composta pelos homens de destaque de Pirenópolis, nem sempre preocupados com as novas regras e os valores religiosos.

No próximo capítulo discutiremos como esse processo, denominado romanização, interferiu nas práticas da Festa do Divino em Pirenópolis e estudaremos os respectivos desdobramentos que vão ocorrer a partir dessa intervenção.

¹¹⁶ Ver anexo I.

Capítulo II- As Fronteiras da Romanização nos Domínios da Festa.

As festas e demais manifestações populares, embora cerceadas pelo poder público e religioso durante todo o período colonial e imperial, respeitando as particularidades e proporções de cada momento específico, sofrerão mudanças, especialmente a partir da segunda metade do século XIX, em função da nova relação da Igreja Católica com a sociedade brasileira. Essa nova relação terá como maiores expoentes o fortalecimento de uma Igreja ultramontana e conservadora e a separação entre ela e o Estado, no final do século XIX, o que resultou em novos posicionamentos e práticas por parte da Igreja Católica. Em Pirenópolis, esse processo foi dinamicamente vivenciado pela sociedade local.

Se o século XIX é o ponto alto para essas festas, esse processo vai ser amplamente modificado no final deste período. A questão é que já na segunda metade do século XIX a Igreja Católica irá modificar as suas prática, o que vai também alterar sua relação de tolerância com as diversas manifestações festivas existentes no Brasil, calcadas na religiosidade popular. Algumas orientações vindas do alto clero católico determinaram essas mudanças.

Depois de um início liberalizante, o pontificado de Pio XI (1846-1878) a partir de 1848, tomou novos rumos, reatando o fio de uma tradição por um momento interrompida e que se ligava à orientação de seu antecessor Gregório XVI (1831-1846), conservador por excelência, que condenava a participação de eclesiásticos na vida pública, assim como a interferência de monarcas nas questões religiosas.¹¹⁷ A expressão doutrinária fundamental deste estado de espírito é a encíclica *Quanta Cura* (1864), tendo

como anexo o famoso “*Syllabus*”, logo seguido pelo Concílio Vaticano I (1869), que definiu a infalibilidade pontifícia. As duas reações julgavam combater males extremos, como o liberalismo e o padroado. Dado o caráter extremista dessas iniciativas foram elas consideradas “*ultramontanas*” pelos seus adversários.¹¹⁸ Entre diversos aspectos, defendia a retomada da preponderância da autoridade espiritual da Igreja sobre a sociedade civil, e esta será a orientação do Vaticano, a partir deste período.

Durante as épocas colonial e imperial, a união entre Igreja e Estado, mediante o padroado¹¹⁹, garantiu à Igreja uma significativa parcela de poder, ainda que estivesse numa posição submissa. Em troca de manter a unidade e coesão social do Império luso, a Igreja recebia do Estado português não só o direito de monopolizar a prática religiosa, como também o suporte material e financeiro para sua sustentação e propagação no Brasil. Na segunda metade do século XIX, essa relação vai mudar em função de uma maior vinculação da Igreja com Roma.

Para Fragoso, o pensamento da Igreja se dividia: de um lado, os ultramontanos¹²⁰, que seguiam fielmente a orientação do magistério da Igreja, e de outro, os liberais, segundo os quais a Igreja devia desvincular-se da intolerância da sede romana, sem ser, tampouco, tutora do Estado. A partir do que se chamou de consolidação do segundo reinado (1840-1848), a posição ultramontana irá experimentar mais comodidade por causa da harmonia dos objetivos da Igreja com os interesses imperiais, uma vez que é

¹¹⁷ BARROS, Roque Spencer. Vida Religiosa In O Brasil Monárquico tomo II. (Org) HOLANDA, Sérgio Buarque de. Rio de Janeiro, Bertrand do Brasil/. 1997 p. 326

¹¹⁸ SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. *Missionários Redentoristas Alemães em Goiás, uma participação nos movimentos de reforma e restauração católicas (1984-1944)*. Vol I, São Paulo, USP, Tese de doutoramento, 1984 p. 190-191

¹¹⁹ O padroado régio era um acordo entre a Igreja Católica e O Império Português, no qual o monarca possuía direitos de conferir benefícios eclesiásticos. Durou, no Brasil, todo o período colonial e imperial só desaparecendo com a separação Estado-Igreja, no final do século XIX com a República (1889)

¹²⁰ Defensores de uma Doutrina ou sistema dos que são favoráveis ao poder absoluto do papa, quer espiritual, quer temporal.

nesse momento que o imperador assume, enfim, as rédeas do governo, e o centralismo será completado com a subida do partido conservador favorável à monarquia centralizadora.¹²¹

Durante o apogeu do Império, assinalado por Fragoso entre os anos de 1848 e 1868, irá ocorrer uma maior hibridização entre as correntes de pensamento clerical. Se, de um lado, esse período é marcado pela consolidação de uma “unidade nacional”, de outro, a segunda metade do século XIX será um campo fértil para as idéias liberais. Revoluções liberais da França e Itália, princípio efetivo da industrialização brasileira, ferrovias, telégrafos, proibição do tráfico, política do café e corrente imigratória serão os principais fatores que vão proporcionar as mudanças desse período.

Esse momento, apontado acima, será de profunda fermentação para a Igreja, em que se desenvolvia, progressivamente, sobretudo no episcopado, a consciência da missão específica da Igreja, bem como de sua autonomia face ao governo temporal. O momento, marcado pelo apogeu do Império, bem como da idéia de um governo forte e centralizado, irá provocar alterações no campo espiritual. A Igreja irá reagir contra a idéia antagônica que assumia grande expressão: o liberalismo. Embora estivesse a favor de um governo forte e centralizante e também estivesse convencida das comodidades da união sagrada entre o “altar e o trono”, recusava-se a continuar numa posição de subserviência diante do poder temporal.¹²²

A explosão do conflito entre a Igreja e o Estado, que culminou com a separação entre ambos no final do século XIX, mais conhecido pela historiografia como “questão religiosa”,¹²³ na verdade foi a gota d’água para uma situação de tensão e conflitos que vinham se desenrolando por várias décadas. Para Fragoso, a interferência do

¹²¹ FRAGOSO, Hugo. A Igreja na Formação do Estado Liberal. (1840-1875) In: *História da Igreja no Brasil* Tomo II/2 Segunda Época – Século XIX. Petrópolis, Vozes, 1985, p. 149.

¹²² FRAGOSO, Hugo, op. cit., p. 151.

¹²³ Ver BARROS, Roque Spencer M. de Barros. Vida Religiosa e Questão Religiosa In: *História Geral da civilização Brasileira*. Org. HOLANDA, Sérgio Buarque. *O Brasil Monárquico*. Tomo II 4º volume p. 317 à 365.

Império nas divergências entre Igreja Católica e maçonaria foi uma transplantação para o Brasil da controvérsia liberal e ultramontana que agitava os partidos católicos da Europa, além de ser uma união híbrida entre uma Igreja ultramontana e um Estado liberal.

Essa maior vinculação do episcopado brasileiro com Roma, na segunda metade do século XIX, refletia os anseios de reforma que nasciam de uma situação crítica que atingia a vida sacerdotal, como, por exemplo, a deficiência de formação sacerdotal e a “falta” de evangelização do povo.¹²⁴ A situação, de fato, não era favorável, pois, de um modo geral, o clero brasileiro sofria as conseqüências dessa crise estrutural. Diminuía o número de padres, ao passo que as diferenças intelectuais desses párocos, de uma região para outra, eram muito grandes. Eram constantes a violação do celibato e as queixas pela falta de zelo de tantos sacerdotes em suas paróquias.

As reformas, na contrapartida, também eram almejadas pelos segmentos liberais da Igreja Católica. Um dos maiores expoentes desta tendência foi o Padre Diogo Feijó¹²⁵. Defensor da criação de uma Igreja nacional, inteiramente livre de Roma, liderava o projeto de uma reforma religiosa que desse melhores condições ao clero de exercer suas atividades. Propunha o moralismo e a austeridade através de várias medidas: a preparação dos sacerdotes para serem educadores, formadores e moralizadores do povo, dentro de uma perspectiva de educação iluminista, tanto no aspecto das letras como no da inovação técnica; a expulsão dos frades estrangeiros, vistos como “inimigos das luzes do século” e o fim do celibato, visando adaptar o clero à realidade do país. Era uma concepção de Catolicismo que procurava se integrar às “modernas” concepções iluministas.

A medida que se aproximava o final do século XIX, as posições ultramontanas dentro da elite eclesiástica tornaram-se dominantes e cada vez mais se

¹²⁴ FRAGOSO, Hugo, op. cit., p.185.

radicalizaram, acompanhando o movimento católico romano antiliberal. Isso seria apenas aparentemente contraditório, pois os princípios conservadores do Catolicismo ultramontano serviriam de melhor fundamentação e justificativa para a ordem vigente do que os princípios liberais e as idéias do Catolicismo à altura do século das luzes.

Fragoso interpretou que a alta hierarquia da Igreja também simpatizava muito mais com a “centralização pretendida pela monarquia do que com o “autonomismo” da regência, embora se recusasse a uma total subordinação ao poder temporal.

Num período de ambigüidades, as festas vão ser vistas também ambigüamente: de um lado, serão expressão da unidade e identidade nacional, de outro, as festas e as procissões católicas serão consideradas pelos defensores das “novas” idéias como registros do “atraso” do país e do grau de superstição de sua população. Por isso recebiam muitos ataques por parte das autoridades municipais e eclesiásticas.¹²⁶

Esse movimento reformador da prática católica no século XIX, principalmente na segunda metade, liderado pelos segmentos ultramontanos, pode ser chamado de romanização. Entre outras questões, buscava retomar as determinações tridentinas,¹²⁷ sacralizar os locais de culto, moralizar o clero, reforçar a estrutura hierárquica da Igreja e diminuir o poder dos leigos organizados. As principais ações foram junto aos seminários, com o objetivo de implementar uma teologia a serviço da formação pastoral, a partir da melhora e ampliação da formação do clero brasileiro, do incentivo à vinda de ordens estrangeiras para suprir as carências nacionais bem como de iniciativas para conseguir mais fundos, uma vez que, com a separação do Estado, muitas doações públicas deixaram de ser feitas.

¹²⁵ Regente do Brasil no anos de 1835 a 1837.

¹²⁶ ABREU, Marta. Op. cit

¹²⁷ Relacionado com o concílio de Trento realizado em 1545-1553.

As festas e os festeiros iriam sentir bastante os efeitos dessas mudanças. E, em Goiás, esse processo vai instituir inúmeras normas e regulamentos para estes festejos.

2.1- Os Bispos Romanizantes em Goiás e a Restauração da Fé.

Em Goiás, o movimento de reforma da Igreja Católica é iniciado, já na segunda metade do século XIX, por D. Domingos Quirino de Souza (1860-1863), a quem coube o papel do início da organização da diocese, que há seis anos estava sem bispo. Em 1865, assume D. Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865-1876), que fundou um seminário de formação sacerdotal e também introduziu na província o sistema de visitas pastorais, exigidas pela legislação tridentina e pelo movimento da reforma católica no Brasil, além do uso de cartas pastorais para transmitir sua orientação à vasta diocese, que na época abrangia toda a província de Goiás e mais o Triângulo Mineiro. Após a sua retirada, a diocese permaneceu durante cinco anos em sedivacância, só voltando a ter bispo em 1881, quando assume D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, da Congregação dos Lazaristas. No seu episcopado, reabriu o seminário Santa Cruz, ordenou vários sacerdotes, adquiriu uma residência episcopal, fundou conventos dominicanos, bem como tomou diversas iniciativas que visavam a reforma católica.¹²⁸

No entanto, o processo de romanização da Igreja Católica em Goiás só atinge o seu auge com a escolha de Dom Eduardo Duarte Silva para bispo da Diocese de Goiás em 22 de janeiro de 1891. Sua formação intelectual europeizada, ultramontana e tridentina espelhava a filosofia da Igreja Católica nesse momento. Este bispo esbarrou nas

lutas políticas que se travaram em Goiás, no final do século XIX, cujos condutores eram os Bulhões, família dominante na cena política goiana do período.

Os Bulhões foram grandes adversários da Igreja em Goiás. Esse grupo familiar representava o inverso daquilo que os párocos romanizantes concebiam. Foram, na grande maioria, maçons, sendo que Antônio Félix Bulhões destacou-se na condição de líder de tal organização. Foram eles também responsáveis pela condução de quase todos os movimentos de modernização que ocorreram em Goiás, além das campanhas abolicionista e republicana. Defenderam também, ao contrário da Igreja, a reforma do ensino nos moldes positivistas, o fim do ensino religioso, o casamento civil, a secularização dos cemitérios e a separação entre a Igreja e o Estado.¹²⁹

D. Eduardo, mesmo não gozando de bom relacionamento com os Bulhões, deu continuidade à reforma Católica da Igreja e do Catolicismo popular que havia sido implementada por seus antecessores, e iniciou um processo denominado de estadualização da Igreja através da romanização.¹³⁰ As principais medidas reformadoras de D. Eduardo foram a continuidade das cartas pastorais como instrumento de comunicação e divulgação das suas posições, a ênfase para a formação feminina, através do culto mariano, e maior participação dos padres nas decisões e medidas de angariamento de fundos para os cofres da Igreja, que se encontravam vazios, devido à falta de apoio político dos grupos dominantes da época.

O período em que D. Eduardo esteve no comando da diocese goiana foi de muitos conflitos entre Igreja e sociedade, uma vez que propunha mudanças que envolviam diversos segmentos dela. Entre as irmandades e párocos, a luta de idéias

¹²⁸ SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. *Missionários Redentoristas Alemães em Goiás, uma participação nos movimentos de reforma e restauração católicas (1984-1944)*. Vol I, São Paulo, USP, Tese de doutoramento, 1984 p. 208-215

¹²⁹ MORAES, Maria Augusta Sant'anna. *História de uma oligarquia: Os Bulhões*. Oriente, 1974.

¹³⁰ VAZ, Ronaldo Ferreira. *Da Separação Igreja-Estado em Goiás à Nova Cristandade (1891-1955)*, dissertação de mestrado, Goiânia, UFG, 1997.

ultramontanas e liberais se expressou em diversos momentos, principalmente entre as irmandades leigas que controlavam as romarias de Barro Preto (atual Trindade) e Muquém (atual Niquelândia) visto que um dos aspectos da mudança envolvia a cristianização dessas romarias, mundanas aos olhos da Igreja ultramontana, e a administração dos cofres e do patrimônio, que poderia minimizar a falta de verba da Igreja nesse período. Este bispo implementou várias medidas de cerceamento das festas populares e folias bem como formas de controle do dinheiro arrecadado antes empregado em festas “profanas”, como bailes, banquetes e cavalhadas.

Dom Prudêncio é o bispo sucessor de D. Eduardo. Assume a Diocese em 1908 um pouco depois de D. Eduardo ter transferido a residência episcopal para Uberaba, após o desencadeamento de conflitos e desacordos entre a Igreja e os Bulhões. Esse religioso, que esteve à frente da diocese goiana até 1922, viveu em um período no qual a situação da Igreja em relação à vida política nacional ainda era de isolamento e os bispos, através de atitudes singulares, tentavam reconduzir a Igreja à sua antiga posição, adequando-se ao jogo político de cada província, mediante a sua estadualização e medidas que pudessem mostrar a importância da religião católica no país. Através de cartas pastorais, livros e pregações, faziam intenso proselitismo em favor do Estado e da ordem vigente, orientando o clero quanto às idéias e ao comportamento a serem difundidos entre os católicos.¹³¹

D. Prudêncio irá executar em Goiás um processo de estadualização da Igreja, com alguns indicativos de restauração que só seriam completados pelo seu sucessor, D. Emanuel. O autor, com quem dialogamos, define estadualização e restauração como fenômenos de aparências semelhantes, mas com objetivos e resultados diferentes, embora em algumas dioceses possam ter ocorrido simultaneamente. A estadualização foi

¹³¹ VAZ, Ronaldo Ferreira. Op. Cit., p. 143.

uma reação imediata à separação (Estado/Igreja) e uma adaptação às novas condições, tendo a Igreja de caminhar por si, gerar sua própria receita, manter seminários, fundar colégios, ampliar o número de dioceses e de padres seculares e religiosos, além de concorrer com o Estado pela simpatia e influência entre a população. A Neo-cristandade ou Restauração representou uma ação ofensiva da Igreja, visando retomar uma união legal ou uma aliança informal com o Estado para, através das suas estruturas e meios, impor o Catolicismo como fé e força política na sociedade e nele mesmo.¹³²

As principais ações de D. Prudêncio, nesse processo de estadualização apontado por Vaz, concentraram-se na reabertura do seminário de Santa Cruz com dinheiro da mitra diocesana e o empréstimo dos padres do Verbo Divino e com algum auxílio do governo, após derrota definitiva dos Bulhões em 1912, com a ascensão de Hermes da Fonseca à política central. Articulou também a compra de uma tipografia que imprimiu entre 1896 e 1900 o jornal *a República* e depois o semanário *o Lidador* que circulou até 1917 e foi grande responsável pela difusão das idéias e encaminhamentos da Igreja Católica.

Outras medidas visaram ampliar o patrimônio da Igreja através da compra de várias casas e prédios em Goiás, Ouro Fino, Bela Vista, Catalão e Pirenópolis. As ações de D. Prudêncio revelavam o espírito romanizante a partir de práticas rotineiras de retiro espiritual, visitas pastorais, cartas pastorais e incentivo à novas práticas devocionais como o Apostolado da Oração, a Conferência São Vicente de Paula, a Associação São Vicente de Paula, as Filhas de Maria, entre outras. Quanto às festas, reformou e catolicizou inúmeras delas, cerceando suas ações e modificando grande parte de suas características, atribuindo aos párocos toda a responsabilidade quanto à sua organização e à gestão dos recursos gerados por elas.

¹³² VAZ, Ronaldo Ferreira. Op. cit p.p. 166

Em Pirenópolis, este bispo realizou várias visitas especialmente durante os festejos do Divino Espírito Santo, e sobre eles teceu contundentes críticas, além de baixar normas cerceadoras que, pelo menos no papel, modificaram muito as formas de festejar do povo. Sobre essas questões discutiremos melhor no item seguinte.

Dom Emanuel, sucessor de D. Prudêncio que irá falecer em 1921, vivenciará um momento bem particular em relação aos seus antecessores. A partir dos anos 20 irá ocorrer uma reaproximação entre o Estado e a Igreja por ocasião da sucessão do Presidente Epitácio Pessoa, a partir do apoio indireto da Igreja ao regime republicano e do endosso à posse de Arthur Bernardes. Essa aproximação não significou concessões para a Igreja, que, por sua vez, deu pouco apoio ao movimento de 30. Porém, foi com a revolução de 1930 e durante o longo governo ditatorial de Getúlio Vargas (1930-1945) que ocorreu a “restauração” do poder e o prestígio da Igreja Católica no país. A constituição de 1891, liberal e laicizante, foi suprimida e deu lugar a um pacto entre o Estado e a Igreja, mediante o restabelecimento de antigos privilégios e vantagens.

D. Emanuel, que estudou em colégio salesiano, permaneceu em Mato Grosso, entre 1903 e 1911, desenvolvendo trabalho missionário junto à missão salesiana da tribo dos bororos. Em 1917, retorna a Cuiabá para ocupar cargo de diretor geral das secretarias deste Estado, quando D. Aquino Corrêa é feito presidente do Mato Grosso. Em Goiás, à frente da diocese, irá se envolver diretamente nas questões relativas à Romaria de Trindade, sob o comando dos redentoristas desde D. Eduardo, cujo contrato não oferecia vantagens para a Igreja, que precisava de rendas para custear inúmeros gastos. Por outro lado, envolveu-se no processo político que culminou com a transferência definitiva da capital do Estado da cidade de Goiás para Goiânia, disputando espaço entre os novos segmentos dominantes no cenário político. Assim como os seus antecessores,

participou ativamente da vida religiosa das cidades goianas, apoiando as santas missões, reconstruindo capelas e matrizes e investindo em seminários.

O episcopado de D. Emanuel adquiriu especificidade em relação aos outros, também pelo fato de que a partir dos anos 30 a política reformista da Igreja Católica obteve outro desdobramento. Esse denominou-se Ação Católica e foi um movimento criado na Itália no período que buscava dinamizar setores da Igreja através da implementação dos sacramentos. O resultado foi a criação e dinamização de diversos grupos de trabalho bem como seminários e congressos. Esse período se caracterizou-se também pela retomada do controle do ensino por parte da Igreja e pela vinda de outras ordens estrangeiras para o Brasil.

Vaz interpretou a gestão de D. Emanuel dentro dos princípios restauradores, o que promoveu ampla cristianização da sociedade goiana, mantendo o Catolicismo na posição de religião majoritária, ganhando para as causas da Igreja grande parte da elite econômica e intelectual.¹³³

Esse bispo esteve várias vezes em Pirenópolis, durante o seu episcopado, e lá institucionalizou a Romaria dos Pireneus para ser mais um centro de receita para a diocese. Possivelmente, essa medida visava também o incentivo de manifestações populares mais voltadas para a liturgia, ao passo que as festas religiosas, em especial as do Divino, eram vistas como atitudes nefastas perante a fé católica.

Pudemos acompanhar a trajetória do episcopado romanizante, em Pirenópolis, a partir da gestão de D. Prudêncio, que inúmeras vezes visitou esta cidade¹³⁴, embora a documentação não esteja completa e organizada, o que só vai ocorrer a partir de 1928, durante a gestão de D. Emanuel. Acreditamos que esta ausência elucidada a situação

¹³³ VAZ, Ronaldo Ferreira. Op. Cit., p. 232.

do clero goiano em relação às dioceses e paróquias, visto que possivelmente não fazia parte das preocupações centrais dos padres e bispos, nessa época, organizar documentos, fazer balancetes, registrar atos em livros de tomo. Essa preocupação, todavia, estará presente a partir dos anos 1930, demonstrando que é nesse momento que se completa a reforma eclesiástica em Goiás. Em todo o caso, mesmo que houvesse esses documentos organizados e guardados, anteriormente, contrariando nossas hipóteses, o seu desaparecimento revela conflitos envolvendo patrimônio da Igreja, poder público e famílias locais. Sobre isso discutiremos no terceiro capítulo desta dissertação.

Os livros de tomo da matriz de Pirenópolis foram importantes divulgadores dessa política na localidade e apresentou as atividades dessa Igreja, romanizante e disposta a cristianizar a sociedade, os cultos, as festas, os olhares, os sorrisos... Se na prática esses objetivos foram frustrados em função da desobediência do povo, que interpretava a fé e a religião de outra forma, esse período será de conflitos e mudanças para todos. Os livros de tomo serviam para o registro cotidiano das principais atividades da paróquia, além dos principais acontecimentos envolvendo o Brasil e o mundo, como as guerras mundiais e a revolução russa. As festas, sem dúvida, foram as principais notícias desses documentos, pois havia uma preocupação muito evidente no controle dessas manifestações bem como no fortalecimento do culto litúrgico, que dispensava os festejos profanos em sua programação.

Em Pirenópolis a romanização foi muito incentivada pelos bispos locais. O primeiro fator disso deveu-se à circunstância de ser uma cidade de número expressivo de habitantes, além de concentrarem ali diversos patrimônios da Igreja. A outra

¹³⁴ Os livros de tomo da Igreja Matriz de Pirenópolis anteriores aos anos de 1909 não foram encontrados. As argumentações para a ausência deles foram que roubaram esses livros, uma vez que neles estavam registrados todo o patrimônio fundiário dessa Igreja.

causa possivelmente tenha sido o fato de ali as inúmeras festas, que sempre fugiam ao controle clerical, estarem de certa forma ameaçando as medidas reformadoras pretendidas.

Em 1948, um padre desabafava no livro de registro da pároquia de Pirenópolis sobre a situação religiosa do lugar. Por ocasião de um Congresso Eucarístico em Goiânia, esteve ausente por alguns dias e reclamou a ausência dos grupos religiosos do lugar, dizendo que só as Filhas de Maria compareceram no congresso, sendo que tanto o Apostolado da Oração como a Irmandade do Santíssimo Sacramento achavam-se impregnados de maçons e de propaganda do Protestantismo.¹³⁵ O relato do padre demonstra bem a situação da Igreja na época. E um dos seus grandes problemas era a falta de padres. Quase anualmente, eles eram substituídos pelos mais diversos motivos, e isso se tornou um grande problema para a Igreja, que tinha a evangelização como a principal meta.

Em 1934, o Pe Santiago Uchoa, que esteve à frente da paróquia por 17 anos, precisou ausentar-se por problemas de saúde. A partir daí vários sacerdotes atenderam às “necessidades espirituais do povo de Pirenópolis”.

“Em 1935 Pe. João Piau fez festa do Anno Bom, Reis e S. Sebastião... Rev. Francisco Xavier da Silva em dois domingos proporcionou aos fiéis a graça da Santa Missa... Pe. Samuel Galbusera fez autos solennes da Semana Santa, esteve várias vezes como delegado parochial...Pe. Luiz M^a Zepherino, vigário de Sant’ana de Anápolis, as festividades do Divino Espírito Santo e coração de Jesus.. Em julho para a festa de S. S. Trindade dos Pyreneus veio o Exmo sr. Secretário geral da archidiocese o sr. Cônego Abel Camello e fez piedosa festa de N. Sr^a da Boa Morte... Por fim o Pe. Domingo Pinto de Figueiredo foi nomeado delegado paroquial em 23 de março de 1936.”¹³⁶

¹³⁵ Livro de tombo da Igreja matriz de Pirenópolis.1928-1956. Termo de abertura em 10 de maio de 1928 pelo vigário Pe. Santhiago Uchôa. 200 fls. , p.118.

¹³⁶ Livro de Tombo 1929-1955.

Pelo que pudemos verificar, no trecho documental citado, esses padres de fora compareciam quase sempre aos festejos religiosos. Isto demonstra como a Igreja vai encarar o envolvimento dos párocos com as festas, a partir desse período. O documento demonstra que eles foram para a cidade, especialmente nos festejos ligados à Semana Santa, nos quais a Igreja gozava de maior prestígio e poder de atuação. E deixar de participar deles poderia provocar afastamento dos fiéis, e a Igreja queria o inverso. A proximidade entre os festejos do Divino e aqueles ligados à Semana Santa possibilitou que muitos padres ficassem para celebrar os eventos religiosos desta festividade. Porém, acreditamos que é muito provável que esses padres estivessem mais preocupados com os festejos do Divino, que para a Igreja eram um grande alvo de santificação.

Uma outra preocupação dos bispos romanizantes, além das festas, era com o ensino religioso das escolas. Em 1911, durante o episcopado de D. Prudêncio, foi fundado em Pirenópolis o colégio Imaculada Conceição, dirigido pelas irmãs Filhas de Jesus. Dezessete anos depois, o Pe. Santhiago Uchôa comunicava o fechamento do colégio dirigido pelas irmãs, dizendo que alegavam dificuldade de comunicação. O padre no entanto retruca a afirmação dizendo que “a cidade estava submetida a isolamento a uns 16 anos atrás e que a vários anos a cidade de Pirenópolis está em comunicação fácil por linhas de auto que lhe dera até bons proventos.”¹³⁷

No início de 1944, já no episcopado de D. Emanuel, noticiava-se a chegada das irmãs carmelitas para começar uma Escola Normal. Como nem o convento, nem a escola haviam ficado prontos para elas morarem e ensinarem, ficaram por um tempo em uma casa particular em frente da Igreja matriz. Anos depois foi construído para elas o ginásio Nossa Senhora do Carmo.

¹³⁷ Livro de tomo da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte - Registro dos documentos que emanaram da Câmara Eclesiástica- elaborado pelo Pe. Bruno Alberdi Zugardi. 1910-1928. Termo de abertura em 04-04-1910, 50 fls.

Para Vaz, um dos pontos que diferenciaram as gestões de D. Prudêncio e de D. Emanuel foi exatamente a questão do ensino religioso. Durante o período em que D. Emanuel esteve à frente da diocese, inúmeras foram as iniciativas em torno do assunto, como a fundação de vários ginásios e escolas, a construção e reforma de várias capelas e matrizes, e o apelo a ordens estrangeiras para auxiliarem os párocos locais. No entanto, é importante lembrar que a conjuntura política do momento favoreceu a D. Emanuel. De um lado a Ação Católica que tinha como meta importante a implementação do ensino religioso. Por outro, a partir de 1925, iniciava-se no Brasil a revisão constitucional, e os segmentos religiosos clamavam pela oficialização do Catolicismo como religião do país, uma vez que a constituição de 1891 proibia o ensino religioso nas escolas públicas. Em 1931, o Presidente Vargas decreta a legalidade do ensino religioso nas escolas, abrindo-se aí caminho para que os próprios Estados subvencionassem escolas católicas no país. Em Goiás, várias delas receberam essa subvenção.¹³⁸

Em março de 1953, começa a funcionar o ginásio de Nosso Senhor do Bonfim, em Pirenópolis, outra iniciativa de ensino ligada à Igreja Católica, provisoriamente no Grupo Escolar, no período de 18:30 às 21:30 h. Como presidente, tinha o vigário Frei João Antônio, como vice, o Dr. Wilson Pompeu de Pina, e Secretário o Sr. Augustino Pereira. No início, o presidente reclamou que não podia tomar conta sozinho, mas logo foi tranquilizado pelos outros, por acharem que isso não seria difícil. O vigário ensinava religião duas vezes por semana e francês três vezes por semana. Só na primeira série havia mais de trinta alunos e uns quinze na admissão. Um mês depois da abertura do ginásio, há reclamação da falta de disciplina da parte dos alunos, sendo que muitos

¹³⁸ VAZ, Ronaldo Ferreira. Op. Cit.,

assistiam às aulas apenas para dormir. Muitos falavam que tinham de trabalhar de dia, não tendo tempo de estudar!!¹³⁹

No ano seguinte o ginásio continuava a funcionar. O frei João Antônio havia conseguido dispensa de D. Emanuel, em função do trabalho nas missões pelo interior do município. No entanto, continuava a dar aulas de Catecismo e História Sagrada no ginásio. Já no colégio Nossa Senhora do Carmo, quem ensinava religião para os alunos do curso ginásial e normal era o frei Bernardo, substituindo também o frei João Antônio, por ocasião de suas viagens. No grupo escolar comendador “Joaquim Alves de Oliveira”, as aulas de religião eram nas segundas e sextas-feiras, ministradas por senhoras locais e, com certeza, exímias católicas, sob supervisão do vigário da paróquia.¹⁴⁰

Completando as iniciativas “restauradoras” de D. Emanuel, diversas ordens estrangeiras estiveram em Goiás, principalmente a partir do seu episcopado. Em 1937, os salesianos visitaram Pirenópolis por algum tempo, acompanhando os trabalhos da paróquia, participando de eventos e conhecendo a sociedade local¹⁴¹. Em 1944, foi a vez dos dominicanos e logo em seguida dos franciscanos. Alguns desses chegaram inclusive a assumir a paróquia por algum tempo. Foi o caso do Frei Filipe Antonio Kennedy, nomeado pelo arcebispo D. Emanuel. Flaviano Tobin, franciscano, dos Estados Unidos, assumiu a paróquia de Pirenópolis, durante todo o ano de 1948. Em 1955, foi a vez de o Frei Wirifredo Wiseman assumir a paróquia como padre cooperador do vigário João Antônio. Depois assume Frei Bernardo G. Traimar, que cede lugar a Miguel Breman... entre muitos outros.

Essas ordens desenvolveram inúmeros trabalhos em Goiás, mas o principal deles foi as santas missões. Aliás, esse era o principal objetivo dessas ordens no

¹³⁹ Livro de Tombo da Igreja Matriz de Pirenópolis 1928-1956 ano de 1953, p. 151.

¹⁴⁰ *Ibidem* ano de 1954 p.p. 176-177.

¹⁴¹ Livro de Tombo da Igreja Matriz de Pirenópolis 1928-1956.

Brasil. Elas consistiam em visitas e pregações dos padres estrangeiros pelos sertões e pelo interior do país. Possibilitavam o contato com populações inteiras, aonde o pároco não ia com regularidade ou não podia chegar pelas dificuldades de acesso... Faziam pregações, batizados, legalização de uniões através da celebração do matrimônio, confissões, estimulavam o fervor religioso e a volta aos sacramentos.

O município de Pirenópolis, desde o início do século XIX, possuía diversos povoados e muitas fazendas, além do núcleo urbano principal. Todo esse território esteve sob a responsabilidade de apenas um pároco, e as preocupações com essa população era latente, por parte da Igreja. Demonstrações disso foram as inúmeras ações de padres junto a essa população que ficava isolada e distante dos olhos da Igreja. Geralmente, as santas missões em Pirenópolis eram realizadas através de *giros*¹⁴² divididos por regiões: sul e norte do município. Esses giros contavam com os mais diferentes obstáculos, sendo que o principal deles era a distância e a falta de estradas entre uma região e outra. No entanto, para a Igreja, certamente isso valia para conseguir levar o “evangelho” até esse povo. O próprio bispo D. Prudêncio participava de várias dessas missões e chegou a ser apelidado de bispo sertanejo. Por outro lado, nas descrições dessas visitas, esses párocos não deixavam de se chocar e criticar as atitudes dessas pessoas.

“No giro do sul visitamos as fazendas e capelas Furnas, Vargem Santa Ana, Degredo, Fundão, Serra Missael, Matutina, Indio, Chapada e Fortuna. Encontramos as mesmas coisas: Mais ou menos uma boa vontade entre o povo, especialmente em Vargem Santa Ana e Serra Missael, mas a mesma falta de educação etc. Não vale nada para, por exemplo, distribuir catecismos, etc...Uma vez nosso exm Arcebispo falou da necessidade das capelas etc, e depois muitas experiências, etc tem razão. Tentamos falar, nestas viagens desta necessidade...Por muitos anos os diferentes vigários e padres desta paróquia estão fazendo estas e outras viagens iguais pelo cavalo, com muitas dificuldades; por exemplo a impossibilidade

¹⁴² Refere-se à forma como eram feitas as visitas pastorais girando de uma região à outra.

de levar muitas coisas, de visitar especialmente as fazendas mais distantes frequentemente ... ¹⁴³

Pelo documento, vimos que os giros pelas fazendas completavam toda uma rede de ações evangelizadoras por parte da Igreja, que objetivava atingir a todos os povoados e fazendas, rezando, batizando, distribuindo a comunhão ou até mesmo catecismos, tal como está expresso acima. É interessante perceber que os conceitos que os párocos tinham do povo eram os piores possíveis. Evangelizar apenas não parecia o suficiente; era preciso mudar os hábitos, os costumes e as atitudes.

No ano de 1945, após longa viagem-giro por Corumbá¹⁴⁴ e inúmeras fazendas e povoados de Pirenópolis, declaravam:

“Todos reconhecem as grandes dificuldades; distâncias enormes; impossibilidade de viagens de cavalo, especialmente nas chuvas; falta de disciplina e educação até ler e escrever na parte dos roceiros; etc. Aparece que muitos tem interesse somente no batismo e casamento, nas capelas na roça, na parte religiosa, mais nas partes profanas” ¹⁴⁵

Haviam problemas nos “giros” pois as distâncias eram enormes e algumas dessas dificuldades foram minimizadas quando em 1947, adquiriram um Jipe para percorrer essas regiões longínquas.

“... Neste ano adquirimos um “jeep”, - o automóvel americano da guerra e com este eu e Frei João Antônio fomos no giro do norte às fazendas Campo Alegre, Pouzo Alto, Taquaral, Pouzo Alegre, Veredão, Porto Sant’Ana, Entuma, Baixão, Vargem Querida, Descanso e Porto Marião. Durante a

¹⁴³ Ano de 1947. Livro de Tombo da Igreja Matriz de Pirenópolis 1928-1956 p.p. 113-114.

¹⁴⁴ Município vizinho de Pirenópolis.

¹⁴⁵ Ano de 1944, Livro de Tombo da Igreja matriz , p.p. 103.

guerra as estradas a norte tiveram muito movimento, especialmente d'aquela à São José; mas agora estão quasi abandonadas...”¹⁴⁶

As estradas foram um grande problema para Pirenópolis, nas primeiras décadas do século XX. Na câmara municipal houve inúmeras discussões no sentido de se apresentar uma solução para o problema, que, no entanto, persistiu por muito tempo. O Município não possuía estradas que o interligasse às várias regiões. No ano de 1925¹⁴⁷, fora aprovado projeto de abertura de estrada de rodagem desta cidade a Anápolis. O projeto ficou parado por muito tempo, por falta de verba. Anos mais tarde, em 1949¹⁴⁸, novamente um pedido de construção de estrada de Pirenópolis a Corumbá, que também demorou a sair do papel. Esses dados nos fazem imaginar as dificuldades de deslocamento entre uma região e outra. O jipe que a Igreja adquirira na época possivelmente teve muita dificuldade de transporte entre tantos obstáculos.

A distância e a dificuldade de acesso provocavam situações complicadas que talvez até inviabilizassem o trabalho dos padres. Um outro fator agravante era o tamanho do município, com mais de 5 povoados e dezenas de fazendas, a maioria delas sem capela. Possivelmente essas fazendas citadas, onde se faziam giros mais freqüentes, fossem as maiores e mais movimentadas. Somente uma boa quantidade de fiéis justificava tanto sacrifício. Como na maioria das fazendas não havia capela, as cerimônias das santas missões eram realizadas na casa do dono da fazenda, onde geralmente moravam, além dos proprietários, familiares, empregados, agregados. Moradores vizinhos sempre compareciam a esses eventos também.

¹⁴⁶ Ano de 1947 - Ibidem. p. p.113-114.

¹⁴⁷ Livros de Ata da Câmara Municipal de Pirenópolis 1924-1926.

¹⁴⁸ Atas da Câmara Municipal de Pirenópolis de 1949 a 1951.

“Missa e Crisma nos seguintes lugares: Fazenda São João do Snr. César Curado no dia 16, no dia 17 em Cachoeira, casa do Snr. José Policeno, com celebração da festa do Sagrado coração, Procissão e benção de duas imagens de 80 cm. Do Sagrado coração, e Sagrado coração de Maria. Diversas pessoas entraram no Apostolado em ambos lugares. Dia 18, em Campo Alegre e dia 19 em Barro Alto... Dessa vez teve umas trinta comunhões no Barro alto, muito melhor! No dia 27 teve missa em Furnas e dia 30 em Vargem Santanna, casa José Amâncio da Luz”¹⁴⁹

“Giro do Norte; Missas em Lagolândia no dia 16 de agosto.

Dia 17, Caiçara, família Borges, Comunhão	19
Dia 18, Morro Branco –Salviano	33
Dia 19, Pouzo Alegre- Dona Faustina	24
Dia 20, Catingueiro- Luizinho Borges	26
Dia 21, Barro Alto- João Silveira Leão	31
Dia 22 Barreira- Antônio Bernadino	16
Dia 23 Porto Maranhão José Ferreira	14
Dia 24 Campo Alegre Raimundo Vieira	13
Dia 25 Cachoeirinha Geraldo	43
Dia 26 Baiyão dona Arcêna Dias	34
Dia 27 Cachoeira José Policeno	48
Dia 28 Vargem Querida família Curado	29
Dia 29, 30, 31 Festa da capela de S. Bentinho	92
Dia 1 de setembro Retiro Curado Fleury	25 ¹⁵⁰

Possivelmente, muitas dessas famílias encomendassem a visita dos padres, fato que sem dúvida, representava prestígio. Embora o povo não exercesse a fé tal como almejava a Igreja, a grande maioria era católica, e a figura do padre representava uma maior aproximação do sagrado. No documento acima, vale ressaltar a ênfase que se estava dando aos cultos litúrgicos ligados ao Sagrado Coração de Jesus e ao Apostolado da Oração. A preocupação em difundi-los reforça os novos posicionamentos que a Igreja assumia, cuja orientação ultramontana e tridentina visava canalizar os cultos para rituais

¹⁴⁹ Ibidem, 1953 p. 154.

mais ortodoxos. Outro aspecto importante é a anotação do padre, que, ao que pareceu, acompanhava esses registros de comunhões numa postura investigadora e comparativa.

Os diversos povoados também recebiam as visitas desses padres. Em 1953, no mês de fevereiro, o vigário rezou a Santa Missa na capela de Índio com vinte e oito comunhões; no dia 14, na capela de Caxambú realizou 23 comunhões. Reclamou que neste último povoado houve muita descarga de armas e que teve de entrar no meio de alguns cachaceiros para parar com os tiros. No dia 24 de fevereiro, o frei Wirifredo rezou a Santa Missa em Cachoeira, em casa do Sr. Pedro; dia 25, em Campo Alegre, dia 26, na capela de São Bentinho, pedindo que a restauração, da capela, porquanto a construção e conservação desses templos eram muito importantes para esses padres.

Pareceu-nos que esses “giros”, quando possíveis, eram feitos por ocasião de algum festejo religioso. Coincidência, não existia nenhuma. Os próprios bispos, quando faziam as visitas pastorais, preferiam essas ocasiões. O primeiro fator era a grande concentração de pessoas, uma vez que essas missões objetivavam em primeiro lugar crismar, casar, batizar e santificar. O outro era a oportunidade de coibir os “excessos” praticados durante esses festejos

Um dos povoados de Pirenópolis lançou um desafio à Igreja no início do século: Lagolândia. A questão é que surgiu uma líder religiosa no lugar, chamada “Santa Dica”, que deveria ser motivo de preocupação para a Igreja.¹⁵¹ Santa Dica desenvolveu sua liderança religiosa já na adolescência, por volta de 1923, quando moradores do povoado atribuíram a ela a concessão de alguns milagres. A partir daí participou de todo um movimento local, que culminou com o seu julgamento e prisão. Nos

¹⁵⁰ Ibidem, p. 154.

¹⁵¹ VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: Encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia, Cegraf, /UFG, 1991.

livros de tomo da Igreja de Pirenópolis não localizamos nenhum comentário sobre os feitos de Santa Dica à época de seu maior envolvimento com milagres e a defesa de uma seita. Lauro Vasconcellos apresenta a versão de que em Pirenópolis Dica se envolveu com os grupos políticos locais, que por meio dela conseguiam estabelecer acordos entre a população, grande parte trabalhadores de fazendas. Por outro lado, é possível imaginar que para a Igreja esse acontecimento tenha sido bastante desafiador e até mesmo humilhante, tendo em vista que Dica exercia pleno controle sobre a religiosidade daquele povoado. Em todo o caso, se esse evento não provocou a ira da Igreja, a ponto de ela nem sequer mencionar em seus livros de tomo, podemos imaginar que a hipótese de Vasconcellos é válida, e a Igreja, numa atitude estratégica, conformou-se com a situação.

O padre Isócrates de Oliveira em visita a esses povoado, em 1954, disse que, no ano anterior, fora interrogado se ia continuar as visitas à capela deste povoado, e ironicamente respondeu que antes era necessário tratar com a “Santa Dita” para garantir paz. Foi respondido por um fazendeiro de nome Sebastião Pedro de Oliveira que ele tinha a chave da capela, e que a “Dita” não queria mais mexer.¹⁵²

Em 1956, ao visitar Lagolândia por ocasião de festas o padre não hesitou em registrar:

“Lagolândia é um enigma. Com a mesma devoção com que vão a Igreja, vão também tomar a benção de “Santa Dica”. Esta minha ida a Lagolândia foi mais uma observação e pude constatar o espírito supersticioso daquele povo. Muita exterioridade e pouco movimento religioso.”¹⁵³

¹⁵² Ibidem, 1949, p. 130.

¹⁵³ Livro de tomo, assentamento dos acontecimentos paroquiais da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário- Pirenópolis 1956-1980. 100fls, ano de 1956, p. 5.

Mais tarde, já no episcopado de D. Fernando¹⁵⁴, em uma extensa descrição e comentário das capelas do município, o pároco não deixa de mencionar Lagolândia, embora ela não fosse mais parte do Município por ter-se tornado autônoma em 1964, voltando a ser subordinada pouco tempo depois. Além de mencionar que a festa principal da cidade realizava-se com um “Emperador” do Divino, Rei, Rainha, comentou :

“Faz anos que uma senhora chamada a “Santa Dica” domina a cidade e toda a zona com seu prestígio de “Santa” usa e abusa da política; todos os vigários anteriores consideravam pernicioso a adoração desta senhora , para mim é um mistério, acho que é uma espertalhona, que sem instrução porém com muita experiência, saúde, vive a custa dos outros. Agora está perdendo sensivelmente seu prestígio. Os anos não passam inutilmente¹⁵⁵.”

A partir desses comentários, é possível perceber que Santa Dica ainda gozava de algum prestígio no povoado onde morava. No entanto, por que a Igreja só se manifestava contrária anos depois de estourar o conflito? Em todo o caso, a existência dela incomodava. E talvez a influência dela atingisse apenas o povoado onde morava.

As críticas à religiosidade do povo nesses povoados eram muitas. Porém, os párocos procuraram também registrar as suas vitórias. Em visita à capela do Rio do Peixe afirmaram que esta era precedida de má fama, mas que graças ao movimento religioso naquele ano, 1956, houve perto de 100 comunhões, e os botequins e os “ranchos” respeitaram as horas de funções religiosas. Quanto à capela de Fazenda Cachoeira, afirmaram ser a melhor de todas. Houve lá 125 comunhões no primeiro dia e 80 no segundo dia, sendo que ela mereceria ser visitada, mesmo sendo uma das mais custosas

¹⁵⁴ D. Fernando é o sucessor de D. Emanuel de 1956 a

¹⁵⁵ Livro de Tombo 1956-1980 ano de 1967, p. 32.

para o vigário. Já na capela de São Bentinho, na opinião do pároco, o povo era dos mais atrasados, e ali não havia nenhum movimento religioso e sim muita cachaçada.¹⁵⁶

Em visita a Lagolândia, o padre Isócrates Oliveira aproveitou para falar sobre;

“ as diferenças do tempo passado, o interesse do padres só para salvar almas; e a necessidade para união dos verdadeiros católicos, dando exemplo dos Marianos da cidade de Pirenópolis, e convidando primeiramente os homens lá, para dar também para dar os seus nomes para esta congregação...continuando as visitas cada derradeiro Domingo fui lá no jeep, com marianos desta cidade; o presidente Benedito Pereira da Silva, Murillo Fleury, e Nilo Pompeu de Pina: Estes falaram em toda parte com os homens, comecei os congregados marianos lá, com exceção de 14 homens, agora no fim do ano tem 35. O povo quer, agora a formação do apostolado da Oração e dos Filhos de Maria.”¹⁵⁷

No documento acima temos dados importantes que explicam a atuação da Igreja nas festas, no período analisado. O pároco tentava delimitar fronteiras entre o passado e o presente da Igreja e os seus modos de atuação, sobretudo no que se referia ao Culto Mariano, que parecia envolver diversos grupos locais.

A Igreja Católica parecia ter muito o que comemorar. Em troca de tanto trabalho, os resultados pareciam chegar. Se, por um lado, a Irmandade do Santíssimo Sacramento parecia não acompanhar as “mudanças” da Igreja, já a Irmandade de São Vicente crescia muito, graças aos marianos, sendo que estava a comparecer assiduamente às reuniões semanais. Eram elogiadas de um modo geral as vocações religiosas do município.

É importante ressaltar que a Irmandade do Santíssimo Sacramento parecia não estar agradando à Igreja e isso nos leva a crer que o envolvimento dessa Irmandade com os festejos, de um modo geral, talvez tivesse alguma relação com isso. A

¹⁵⁶ Ibidem 1956, p. 5.

Irmandade do Santíssimo Sacramento embora não se envolvesse diretamente com os festejos do Divino, congregava diversos Imperadores do Divino.

As preocupações em relação ao patrimônio da Igreja também estavam presentes. Incentivava-se o pedido de mais coletas, especialmente nas festas, sendo que com este dinheiro podia-se comprar muitos objetos para a Igreja:

“ parâmetro de toda cor excepto verde, um tapete para o santuário, etc. mas especialmente dois confessionários fechados. Antes era pouco desculpável, na minha opinião, nos confessionários abertos a infreqüência ao sacramento de penitência: porque este sacramento, especialmente, deve ser segredo. É um problema, ainda, visitando os doentes e mais ainda, na roça com casas abertas, etc, guardar o segredo da confissão. Mas graças a Deus ao menos na Igreja matriz agora não tem perigo e aparece que por causa desta nós temos muito mais confissões, mais frequentes, de todos; homens, mulheres e meninos !!!” ¹⁵⁸

O documento acima explica algumas atitudes Igreja que se firmou nesse período. O confessionário era um importante instrumento de aproximação entre o fiel e a Igreja; a preocupação em tê-los era marcante, pois que a partir do contato direto, como acontece nas confissões possivelmente ela conseguiria ampliar o seu poder e influência, inclusive sobre as crianças, com base na expectativa de que a partir da infância se poderia moldar o fiel.

No final dos anos 50, os números apresentados pareciam vitoriosos: 657 batizados, 5.495 comunhões na Matriz e 11.292 fora, 10.741 confissões, 104 casamentos, 86 óbitos, 127 marianos, 140 membros do apostolado da oração, 54 filhas de Maria, 270 irmãos do Santíssimo Sacramento, e 140 Vicentinos. Porém, nem tudo estava

¹⁵⁷ Livro de Tombo 1929-1955, ano de 1949 p.p. 130-131.

¹⁵⁸ Ibidem p. 133.

dentro do controle da Igreja: as festas ainda persistiam em “profanidades e excessos”, era preciso também romanizá-las.

2.2- Os Olhares sobre as Festas

Durante boa parte do processo de romanização, os poderes leigo e eclesiástico enfrentaram-se através da imprensa da época. O grupo dos Bulhões contribuiu para a criação de vários jornais, e os dirigiu, entre eles o *Monitor Goyano* (1867), *Província de Goyaz* (1869-1873), *A Tribuna Livre* (1878-1884), através dos quais divulgava idéias anti-escravocratas e o jornal *O Goyaz*, (1884-1910) defensor de suas idéias, e um dos que mais atacaram a Igreja Católica.¹⁵⁹

A Igreja Católica não ficou atrás. Havia uma grande preocupação, por parte das autoridades religiosas, em Goiás, quanto às correntes de pensamento “liberais” que contrariavam a filosofia católica e afastava os fiéis da fé “verdadeira”. Entre elas percebemos que o Protestantismo, a Maçonaria e o Espiritismo foram os principais alvos de críticas por parte dos segmentos católicos. A revista *A cruz*¹⁶⁰ foi um importante instrumento de divulgação das idéias dessa Igreja em momentos de mudança e de tantos impasses. Inúmeras páginas foram dedicadas à discussão da separação entre a Igreja e o Estado. As argumentações eram plausíveis, coerentes com o pensamento religioso e fundamentadas no discurso que defendia a necessidade da religião para os povos.

Outro vilão era o positivismo, associado ao ateísmo e responsável pelas mazelas decorrentes do “afastamento” do povo em relação a Deus. Criticou o casamento civil, atacou furiosamente o Protestantismo em notícias, crônicas e debates e

¹⁵⁹ VAZ, Ronaldo. Op. cit p.p. 60.

reprovou veementemente a Maçonaria. Além disso, essa revista demonstrava bem a filosofia dessa Igreja que estava se renovando. Inúmeras páginas foram dedicadas a episódios miraculosos de Nossa Senhora de Lourdes, na França, bem como aos relatórios completos das conferências episcopais, dos discursos do papa, das festas ortodoxas ligadas especialmente ao culto mariano e ao Sagrado Coração de Jesus. Por outro lado, não se preocupou muito com a divulgação das notícias regionais e com a maneira como essas discussões eram travadas em Goiás.

Já o *Lidador*,(1909-1914/1916-1917) que começou a circular já no início do episcopado de D. Prudêncio, fez melhor essa ponte entre o mundo, o Brasil e Goiás. Nesse jornal foram divulgadas, além dos assuntos relacionados ao pensamento e encaminhamentos da Igreja Católica, todas as ações dessa Igreja em Goiás. Especialmente em relação às festas, ele, foi o interlocutor responsável pela divulgação de anúncios, regulamentos e normas referentes aos festejos populares. Já no episcopado de D. Emanuel, foi fundado o jornal *Brazil Central* (1937-1964), que possuía características parecidas com o *Lidador* e que procurou divulgar as atividades e pensamento da Igreja Católica.

Esses jornais foram importantes divulgadores das festas populares, em especial das Festas do Divino. Mesmo que representassem olhares diferenciados para esses festejos, demonstraram os acordos e alianças políticos e o embate entre o clero romanizante e a sociedade leiga local. As descrições, na maior parte dos casos acompanhavam as festas desde os momentos iniciais até o acontecimento propriamente dito. Outras impressões sobre elas, particularmente sobre a do Divino Espírito Santo, foram os anúncios em jornais, convidando toda a população para participarem delas, além dos anúncios de lojas de roupas e chapéus exclusivamente para esses eventos.¹⁶¹

¹⁶⁰ A revista A Cruz circulou nos anos 1890 e 1891 na cidade de Goiás.

¹⁶¹ Além das festas do Divino as principais festas descritas foram : Novenas e festas de Sant'anna, Stª Efigênia, Nossa Srª da Boa Morte, N. Srª da Abbadia, festa do Rosário, Festa da Conceição, Festa de São

Apesar das ricas descrições dessas manifestações, é importante lembrar que os olhares lançados sobre elas foram os mais variados possíveis. Na maior parte dos casos foram relatadas por um representante da comunidade ou por um aliado do grupo que emitia o jornal, que por sua vez dava as suas próprias interpretações para a festa. Em outras ocasiões, os festejos eram relatados por um pároco local que não deixava de criticar os momentos profanos, os bailes e o consumo de bebidas alcóolicas, sendo que em muitas vezes chegavam a proibir determinados festejos, e o principal alvo era, quase sempre, a Festa do Divino Espírito Santo.

A partir dos jornais, tivemos a impressão de um cotidiano repleto de festas. Elas eram dedicadas a todos os santos e realizadas das mais diferentes formas. No entanto, possuíam inúmeras características em comum, que as acompanhavam por toda a província. Havia uma fusão constante de elementos profanos ao sagrados, o que fazia dessas festas um interessante espetáculo de cores, sons e símbolos que divertiam a população, possibilitando-lhe exercer sua religiosidade e a sociabilização geral. No jornal o *Estado de Goyaz* de setembro de 1893, uma carta de um observador faz a descrição completa da festa do Espírito Santo, em Currálinho, naquele ano, o que nos deu a impressão de uma grande evento.

“No dia 24 começaram os tríduos do Divino Espírito Santo. Às 9 e $\frac{1}{4}$ da noite d’esse dia aqui chegaram o revmo padre ribeiro e os músicos que deviam funcionar na festa, sendo recebidos com muitos fogos.

No dia 26, depois do Tríduo teve lugar o levantamento do mastro do Espírito Santo, de que estava encarregado o sr. Antônio de Moraes.

Às 11 $\frac{1}{4}$ horas da manhã, depois da folia percorrer todo o arraial dirigiu-se à Igreja o Imperador acompanhado do povo e da banda de música e logo entrou a missa solemne cantada pelo revm. Padre Pedro... A festa esteve muito boa, pois o imperador sr. João José Buedo não poupou para isso. Acabada a missa foi

pelo imperador oferecida aos devotos do Divino uma lauta meza de doces finos e bons vinhos....”¹⁶²

Os tipos de festas realizadas eram muito parecidos de um lugar para outro, porém, alguns festejos eram preferidos pela população do local, que a eles concorriam bastante. Nem sempre esses festejos obedeciam ao calendário da Igreja, não sendo raro as vezes em que os festejos do Divino, comemorados entre os meses de maio ou junho, aconteciam em setembro e outubro. Em alguns casos, realizavam-se em um único mês várias festas dedicadas a mais de um santo. É importante considerar que muitas festas eram promovidas ao mesmo tempo, obedecendo a estratégias dos próprios festeiros para economizar nos gastos. Em muitos casos, os eventos que normalmente acontecem entre os meses de maio e junho, por exemplo, os festejos do Divino, transferiram-se para outros meses, possivelmente acompanhando o calendário da política, que utilizava muitas dessas festas para entrar em contato direto com o povo que se deslocava das mais distantes regiões. Assim o trecho abaixo nos demonstra:

“ Realizarão se conforme havíamos noticiado, os festejos do Espírito Santo, de N. Sr^a do Rosário, e S. Benedicto, correndo tudo satisfatoriamente e a contento geral principalmente os do Espírito Santo, que nada deixarão a desejar, tanto no sabbado como no domingo. A música do coro, na missa de domingo, sahio-se bem, não obstante ser a primeira vez que tivemos o prazer de ouvir as Ex. mas Snr^{as} que d’ella fizerão parte.”

Nossos parabéns aos dignos festeiros, os Srs Miguel José Vieira e Domingos Gomes d’Almeida¹⁶³”

Os festejos do Divino eram os principais polarizadores de outras festas. Isto demonstra o caráter socializador desses festejos e a sua importância no rol das

¹⁶² Jornal O Estado de Goyaz de 7 de Setembro de 1893.

¹⁶³ Jornal A Tribuna Livre de 22 maio de 1880.

festividades populares. Um aspecto importante, é necessário ressaltar, é o caso do festeiro do Divino, também chamado Imperador. Esses personagens foram representados pelos principais nomes de Goiás, e no relato acima é possível verificar o agradecimento ao festeiros como estratégia de reafirmação social. O espaço da imprensa era uma importante oportunidade para a promoção de grupos e indivíduos com pretensões políticas. Muitas vezes, o mesmo imperador noticiava a mesma festa em vários jornais. Acreditamos que nem sempre era preciso convidar a população para eventos que tinham a rua como o principal palco de acontecimentos. Noticiar a festa e dizer como ela seria dava prestígio social para quem a promovia.

As preferências, por uma festa ou outra, variavam de acordo com a sociedade, mas durante os festejos do Divino, que eram dos mais citados, assim como os da Semana Santa, havia diversos acontecimentos que davam a essa manifestação a característica de uma das mais expressivas ao olhos da população:

Arraial de Bonfim “Fomos testemunha da bonita festa aqui celebrada a 21 do mez pretérito. A festa do divino Espírito Santo, a mais concorrida do anno, e para a qual mostra sempre este bom povo muito entusiasmo, foi este anno esplendida...

Com grande acompanhamento e dentro daquelle quadro, que tem sua significação simbólica, dirigiu-se o imperador à sua residência, distribuindo aos convivas uma lauta mesa onde se saborearam delicados doces e gostosos manjares... Ofereceram tres dramas e uma comedia durante os três dias de festa. Brilharam os cavaleiros nos três dias de cavalhadas. ...

Assim terminou esta festa que deixou saudades...

O correspondente.¹⁶⁴

¹⁶⁴ O Estado de Goyaz de 8 de junho de 1893

Outra estratégia era contar como a festa tinha sido. Muitas cidades menores tinham seus correspondentes que se encarregavam de noticiar as festas desses lugares. Na descrição acima, observamos que o narrador fez questão de mencionar que o festeiro distribuiu doces, numa representação simbólica de fartura e poder, além de promover peças e cavalhadas, o que era uma outra forma de ostentação permitida para poucos.

Entre rios: “A princípio pequena concorrência, avultada no fim. Calcula-se que 5000 pessoas que concorreram nos últimos dias apesar das chuvas extemporâneas. Houve 1026 chrismas, 1250 confissões, e muitas uniões ilícitas foram legalizadas. ..No dia 21 , festa do Divino Espírito Santo, encerrou-se com uma brilhante procissão e com benção Apostólica”¹⁶⁵

Outra questão que fazia das festas um intenso momento de sociabilização era o fato de muitas vilas e lugarejos não terem padres permanentes. Assim, era durante as festas que as pessoas se casavam, batizavam-se, comungavam, assistiam a missas e exerciam sua fé. Nos trechos acima e abaixo podemos ter uma demonstração disso.

“No dia 2 de setembro o illustre padre Brom, virtuoso e incansável vigário desta freguezia, seguiu com alguns amigos para o arraial de Mineiro que dista d’esta villa vinte e duas léguas. O distinto parochio foi ali para fazer a festa do Divino Espírito santo , orago dessa nova povoação.

No dia 8 do supra citado mez teve início a festa que constou de tríduos, missa e procissão. Durante os poucos dias que o vigário permaneceu entre aquelle bom povo, baptisou sessenta crianças, celebrou alguns casamentos e legitimou muitas uniões ilícitas.

No dia da festa os cidadãos alferes José Francisco Ribeiro e Joaquim Carrijo de Resende promoveram uma collecta para a reconstrução da capella

¹⁶⁵ idem 31 de Maio de 1893

cuja quantia attingiu a quatro contos, prometendo o povo contribuir com o restante...”¹⁶⁶

Durante as festas, as casas de comércio aumentavam as suas vendas, de artigos para a alimentação, muito usados nos festejos, e também de roupas, sapatos e acessórios que possivelmente eram adquiridos por aqueles que tivessem condições para melhor se apresentarem durante as cerimônias. Na cidade de Goiás, a casa Confúcio, na época das festas, costumava direcionar os seus anúncios especificamente àquela que estivesse mais próxima. Para os festejos do Divino foram muitos os que ofereceram um grande sortimento de fazendas finas para vestidos, roupas feitas, calçados para homens e senhoras, chapéus, perfumarias, luvas leques de cetim, gravatas, meias brancas e de cores, camisas entre outros produtos.¹⁶⁷

No ano de 1882, as casas Confúcio anunciaram diversas novidades para as festas do Espírito Santo: chapéus dos mais “chics”(sortidos para os homens), leques finos de cores variadas com e sem plumas, luvas de seda de cores variadas de meio braço, essências *victória*, *moskary*, *mysteriosa*, *federação* etc., meias de *escossia* branca e em cores para senhoras, botinas de “*pellica*” e “bezerro”, “*setim*” para homens e mulheres. Rendas creme e branca, roupa enfeitada para meninos de 8 a 10 anos, chales ... e termina o anúncio dizendo:

“Os Senhores e Senhoras que não forem à casa do Confúcio também não irão na ponta assistir aos tríduos e a cavalhadas”.¹⁶⁸

Embora as festas reunissem e envolvessem os diversos segmentos sociais locais, existiam os lugares de participação geral e aqueles de que participavam ou participavam preferencialmente as pessoas mais “ilustres da sociedade.”

¹⁶⁶ O Estado de Goyaz de 12/11/1892.

No ano de 1894, um observador que escreveu ao jornal o Estado de Goyaz, narrando a festa do Divino em São José de Mossâmedes, observou que o Imperador do Divino, Sr. Joaquim Caetano, distribuiu carne verde, verônicas e pãezinhos ao povo e uma variada mesa de doces na rua de sua casa de residência. A tarde ofereceu um lauto jantar e à noite uma animada *soirée*. O narrador observou que no jantar estava a nata daquela sociedade de ambos os sexos e que o primeiro brinde foi levantado pelo vigário, que, em poucas e eloqüentes palavras felicitou o festeiro pelo modo satisfatório como acabava de cumprir seu dever.¹⁶⁹

Durante as festas do Rosário e São Benedito em Jaraguá, um observador narrou toda a riqueza do festejo, que se diversificou entre atos religiosos, teatros, lautas mesas de doces e os reinados. Contudo, não deixou de observar que à parte, no palacete do Coronel Tubertino, encontrava-se a sociedade mais seleta de Jaraguá diante de uma esplêndida mesa em que se ostentaram os pares dos mais delicados doces, as mais finas bebidas e onde oraram os Drs Carvalho Ramos e Napoleão.¹⁷⁰

Mesmo assim, embora houvesse em quase todas as festas a segregação social do ambiente festivo, nos pareceu que os lugares de convivência comum foram muito maiores e ocuparam um lugar privilegiado na narração dos observadores das festas. Essa convivência comum não ocorria, contudo, apenas nos eventos religiosos, mas também na diversidade de outros, como bailes, *soirées*, teatros, cavalhadas, entre outros.

O grande consumo de alimentos é um elemento bastante característico dessas festas: em quase todos os relatos era comum a descrição de uma variada mesa de doces, jantares, além da distribuição de alimentos para pobres e presos. Como parte do programa da festa do Divino, na capital, em maio de 1909, havia uma

¹⁶⁷ O Estado de Goyaz 26 de Março de 1894.

¹⁶⁸ Jornal O Estado de Goyaz de junho de 1882.

¹⁶⁹ Idem. 26 de março de 1894.

atividade extra, que incluía no dia 23, às 4 horas da tarde, jantar aos pobres e presos e no dia 29, às 6 horas da manhã, distribuição de carne fresca de gado, principalmente aos pobres.¹⁷¹

O programa dessa festa, no ano de 1896, incluía também em sua programação, além da exposição de insígnias do Espírito Santo, novenas, alvorada, entrega da coroa, mesas de doces, também as cavalhadas (se houver cavalheiros em número suficiente), distribuição de carne aos pobres e um jantar e esmola a eles se não houver cavalhada. Foi em seguida parodiado:

“Será servida uma mesa de doces, si houver assucar, haverá assucar se houver cana, (...) Distribuição de carne se houver boi (...) Um jantar se houver o que comer, aos pobres se os houver.”¹⁷²

A prática de distribuição de esmolas, comida e agasalho aos pobres não foi constante nos festejos do Divino. Muitos Imperadores preferiam promover bailes, teatros e cavalhadas, pelo fato de isso dar mais prestígio social. Por outro lado, o final do século XIX trazia mudanças nos modos de festejar, e a Igreja reivindicava espaço entre os festejos, incentivando apenas os tipos de atitudes que coincidiam com os seus novos posicionamentos condizentes com os dogmas litúrgicos, pois via esses eventos profanos como “excessos” que não deveriam existir.

Nos jornais, a maioria dos relatos foi feita por homens que eram encarregados da correspondência para os jornais da capital ou da redação de matérias neles. A maior parte dos jornais que utilizamos pertenceu a um dos principais grupos políticos de Goiás no período, os Bulhões, que por sua vez irão conduzir todo o processo de implantação da República neste Estado. Este grupo familiar possivelmente tenha divulgado apenas as notícias que melhor lhe conviessem, assim como as festas promovidas por seus aliados

¹⁷⁰ Idem 03 de Julho de 1903.

políticos. Nesse momento, finais do século XIX, importantes alterações na Igreja estavam se desencadeando, e as festas, como parte da religiosidade popular, iriam também sofrer todo um processo de alterações. Nesses jornais que pesquisamos não foi possível perceber este processo, uma vez que a Igreja não gozava de bom relacionamento com este grupo político.

É só a partir da imprensa católica que vamos observar as características que o novo relacionamento entre Igreja e Estado iria imprimir na sociedade e nas suas festas. *O Lidador* divulgou, à sua maneira, diversas festas do Divino Espírito Santo, em várias localidades. Nessas descrições, enfocava preferencialmente os aspectos religiosos da festa, como as procissões, as novenas, a ornamentação das igrejas, a música e a liturgia de um modo geral. Não poupou elogios a alguns imperadores, possivelmente membros das novas associações religiosas e defensores da sacralização do culto ao Divino Espírito Santo.

Os principais lugares de onde recolhemos relatos da festa do Divino foram a Cidade de Goiás e a de Curalinho. Inúmeras outras cidades e freguesias goianas apontaram também informações esparsas sobre esses festejos, entre elas Corumbá, Jatay, Mossâmedes, Jaraguá, Bonfim, Campo Formoso e freguesia do Alemão, entre outras.

A partir dessas descrições de festas, pudemos, todavia, entender parte dessa dinâmica festiva que acompanhou todo o século XIX até as primeiras décadas do século atual. O que mais nos instigou foi o fato de não encontrarmos nenhum relato sequer da festa do Divino em Pirenópolis. Atualmente os seus festejos são acompanhados pela mídia local e regional, dando-nos a impressão de ser a única festa do tipo em Goiás. No

¹⁷¹ Jornal O Lidador de Maio de 1909 N ° 20. A distribuição de alimentos aos pobres, durante os festejos do Divino, é um costume instituído pela Rainha Izabel de Portugal, no século XIV; essa característica pode ser observada em algumas festas do Divino no Brasil.

¹⁷² Jornal O Estado de Goyaz, 26 de Maio de 1896.

entanto, nos parece que essa dimensão regional e nacional, é mais recente e tentaremos entender isso melhor ao longo do trabalho.

A ausência de Pirenópolis nesses jornais nos levou a outras indagações pois, como todos esses periódicos que pesquisamos foram impressos em Vila Boa, atual cidade de Goiás, talvez continuasse ainda acesa a rivalidade entre as duas cidades, que se gestou ainda no XVIII¹⁷³. Por outro lado, essa ausência pode ser explicada pelo fato de em Pirenópolis os grupos políticos locais não estarem favoráveis nem ao partido liberal, inicialmente defendido pelos Bulhões, que na maioria moravam em Vila Boa de Goiás, nem ao movimento republicano, no qual esse grupo político citado irá se envolver amplamente. Um exemplo concreto é o caso de Luiz Gonzaga Jaime, pirenopolino do Partido Conservador que participou ativamente do processo político goiano e durante essa trajetória travou embates e alianças com os Bulhões.¹⁷⁴

Algumas exceções podem ser ressaltadas, como é o caso do ano de 1893. Neste caso, um correspondente escreve uma carta ao presidente do Estado, narrando um crime em Pirenópolis que teve a festa do Divino Espírito Santo como palco. Em nenhum momento a festa é descrita, sendo que o texto resume ao fato acontecido e pede providências quanto à impunidade existente em Goiás, principalmente em relação àqueles protegidos pela lei ou pela política.¹⁷⁵ Em 1895, esse mesmo jornal voltou a noticiar Pirenópolis e dessa vez abordou a questão das minas do Abade, conflito que envolveu grupos locais e uma companhia de mineração no período, além de noticiar a morte de Braz de Pina, importante personagem local. Outras notícias esparsas uma vez ou outra apareciam nesse jornal e nesse caso sempre dando ênfase à falta de estradas, às doenças e a outras questões que em nada se relacionavam com as festas. Na imprensa católica, Pirenópolis

¹⁷³ Um dos pontos que justificou o surgimento desta rivalidade, ampliada ao longo do tempo, foi o fato de Vila Boa ter sido colonizada por uma maioria de paulistas e Meia- Ponte por portugueses.

¹⁷⁴ MORAES, Maria Augusta Sant'ana. op. cit

também aparece poucas vezes, e nesse caso acreditamos que a festa do Divino desta localidade estava longe de ser um modelo para as demais festas de Goiás. Sendo assim, esta imprensa limitou-se a normatizá-la de modo que contemplasse os seus objetivos reformadores.

2.3- Rezar é Preciso, Festejar não é preciso?

Em Goiás, as festas de santos foram um grande obstáculo para a proposta romanizadora da Igreja Católica. De um lado, contavam com um número escasso de padres para acompanhar esses festejos e impedir os seus “excessos”. De outro, precisavam lutar contra uma tradição remota, de acordo com a qual as festas religiosas eram oportunidade de encontros, danças, bebidas, fogos, alegria... A distância entre uma região e outra, o grande número de festas e o ecletismo popular também dificultavam a proposta da Igreja.

Durante o episcopado de D. Eduardo, uma das medidas implementadas para agilizar o processo de romanização da Igreja foi a elaboração de um regulamento para as festividades e funções religiosas de Goiás. Esse regulamento foi publicado em uma tipografia romana, provavelmente por ocasião de alguma das viagens que esse bispo fez até a “cidade santa”. Faziam parte do procedimento romanizante viagens periódicas do bispo a Roma, para, entre outras coisas, prestar conta e discutir novos procedimentos.¹⁷⁶ Antecedendo o regulamento, o bispo faz uma longa digressão, em uma carta pastoral sobre o sentido da fé católica e as festas religiosas. Em vários trechos faz referências ao povo romano como religioso, ordeiro, o qual deveria ser exemplo para os brasileiros;

¹⁷⁵ Jornal o Estado de Goyaz. Agosto de 1893.

“...Faziam também meu pensamento transportar-se ao meio de vós,, dilectísimos Irmãos e filhos, desejando que aqui estivésseis todos comigo para verdes a felicidade de um povo que sabe, visitar o templo de Deus vivo com aquelle espírito de reverência e respeito devido à santidade do lugar, e que sabe celebrar suas festas religiosas com alegria tão santa, tão sincera, e tão serena, que mostra externamente o candor da fé, que lhe váe na lama; em summa, que sabe prestar culto a Deus Digno de sua Infinita Majestade....Porque os nossos diocesanos, que no entanto brilham por tão bellas virtudes, não hão de praticar seos deveres religiosos com este mesmo espírito de fé; de celebrar as festividades da Egreja, de tomar parte nas romarias, nas procissões, nos actos da semana santa, com egual piedade e recolhimento? Porque a tantas exterioridades, quasi sempre inuteis e dispendiosas não hão de alliar estas bellas disposições internas? Porque ao apparatuso e às vezes reprehensivel , porque abusivo, culto externo não hão de unir o culto interno? ¹⁷⁷

Em todo o documento, o bispo questiona os excessos das cerimônias religiosas, chamadas por ele de exterioridades, e sugere que elas sejam acompanhadas de boas obras, da prática dos sacramentos, que, segundo ele, visavam o melhor proveito da alma e a reforma da vida. Segundo ele, o fim do homem é adorar, amar e servir a Deus neste mundo, e depois “gostar delle no céu”.¹⁷⁸ É evidente a orientação no sentido de canalizar as manifestações populares para as práticas litúrgicas em detrimento dos bailes, dos fogos, das penitências, das promessas, do comércio... Para ele, não seria digno de Deus:

“Um culto pura e meramente exterior, desacompanhado daquelles sentimentos d’alma, de respeito e submissão a Deus, consistindo em

¹⁷⁶ VAZ, Ronaldo Ferreira. Op. Cit., p. 50.

¹⁷⁷ Pastoral de D. Eduardo Duarte Silva. Bispo de S. Anna de Goyaz. Sobre o culto Interno e Externo. Regulamento para as Festividades e Funções Religiosas. Roma, Scuola Tipografica Salesiana, 1899. 63 p., p. 8.

materiaes formulas de rezas, cujo sentido é muitas vezes ignorado; em canticos, ou em latim ou em portuguez, cuja letra é tão estropiada, que frequentemente dá um sentido ridículo; em assistências a actos religiosos na mais completa desatenção, ou por simples recreio, como se faria assistindo a qualquer espectaculo profano; em romarias tradicionaes sem espirito algum de penitencia, e não poucas vezes por intuitos mercantis; em votos e promessas provocadas por interesses e fins temporaes exclusivamente; em estampidos de foguetes e rumor de instrumentos musicaes; em luminarias e espectaculos pirotechnicos; em exhibições carnavalescas pelas ruas acompanhadas de burlescas e indecentes pantomimas; em divertimentos hippicos e grotescas representações thetres, cousas talvez uteis a principio para chamar à fé o embrutecido gentio? ¹⁷⁹

Na descrição acima, encontramos vários elementos da festa do Divino. Nela o autor ressalta os foguetes, as luminárias, os espetáculos musicais, o comércio, as representações teatrais, a exibição de máscaras, entre outras coisas, o que nos faz pensar: estaria esse regulamento referindo-se a algumas festas em particular, entre elas a do Divino? Mesmo que não seja possível descobrir isso, temos nesse texto os principais elementos da religiosidade popular da época, o que demonstra que a Igreja não santificaria tantos elementos. As festas pareciam imperar no reino do exibicionismo, das cores e do brilho.

Por outro lado, D. Eduardo não deixou de reconhecer que as festividades faziam parte do culto católico, a ponto de diferenciá-lo dos protestantes, chamados por ele de “irmãos dissidentes”. Apoiando – se nas “Escrituras Sagradas” afirmou que Deus em vez de reprovar, prescreveu ritos e cerimônias exteriores para ser adorado.

¹⁷⁸ Regulamento Ibidem p. 9.

“Bem sabem que, abolido o culto externo, aos poucos a fé esfria-se, certas verdades da religião obliteram-se, a pratica das virtudes fica no olvido, começa o reinado do indifferentismo, e em vez do christianismo surgirá o racionalismo, que é a única doutrina seguida nos paizes, onde o protestantismo assentou seo acampamento”¹⁸⁰

No entanto aconselhou:

“Deus quer que, concorrendo às suas festas vos abstenhaes de todos os actos peccaminosos, e que estas, em vez de servirem de pretexto, motivo, ocasião ou incentivo ao peccado, sirvam principalmente para vosso maior proveito espiritual e santificação de vossas almas...

Indo em romarias aos mis devotos santuarios, que a fé e a generosidade de vossos pais ergueram na diocese, todos, todos tendes sempre em vista directamente a gloria de Deus, a honra de Maria S. S. e a vossa *santificação*; ou antes lá ides para mercadejear, para assistir à um simples espectáculo de reunião de povo, para passar alguns dias em regosijos, em divertimentos, em jogos e muitas vezes em peccados, prestando talvez mais honra e gloria a Deus, si em vossas casa santamente fizessesis vossas devoções?”¹⁸¹

Se esse último questionamento fosse feito diretamente ao povo, possivelmente D. Eduardo se decepcionasse um pouco com a resposta. Pelo menos, nos documentos que a própria Igreja produziu, as atitudes de desobediência por parte do povo demonstraram que o sentido popular de festejar, definitivamente, não convergia com a opinião dos padres católicos. Se considerarmos como hipótese o exagero por parte das autoridades religiosas em atribuir muito mais excessos do que na verdade existiam,

¹⁷⁹ ibidem p.p. 11-12.

¹⁸⁰ Regulamento, ibidem p. 29.

podemos, da mesma forma, entender que as festas católicas, na opinião da Igreja, não poderiam ultrapassar os cânticos, as procissões e os sacramentos. Mas como cristianizar tantas atitudes, gestos, olhares, práticas costumeiras, se para quem os praticava isso parecia tão normal, a ponto de repeti-los a cada festa, mesmo após tantos sermões, orientações e ameaças por parte dos párocos?

Na verdade, isso não foi tarefa fácil. Por um lado, os padres não podiam coibir as festas a ponto de fazer com que desaparecessem, pois ainda eram a grande expressão da fé católica no Brasil. Por outro lado, precisavam combater as atitudes “pecaminosas” que não tinham nenhum vínculo com a fé, tal como ela passa a ser concebida a partir do processo de romanização. O final do século XIX e o início do século XX foram desafiadores para a Igreja Católica, que mais do que nunca disputava espaço com outras religiões. Assim, as festas e manifestações populares tinham um sentido importante: revelavam a própria identidade do catolicismo, mas precisavam também se adaptar aos novos tempos...

O regulamento para as festividades religiosas revelava bem essa disposição por parte da Igreja em romanizá-las, a todo custo. Ele possuía 23 artigos, que de certa forma envolviam os principais aspectos da prática dos festejos populares. O primeiro artigo atribuía plena autoridade aos vigários para fazer as festas ou exercer as funções religiosas e designar dia, hora e modo de celebrá-las¹⁸². Exceção havia apenas para as irmandades que tivessem compromissos aprovados pela autoridade eclesiástica e as Conferências de S. Vicente de Paula, que nessa política de romanização ganharam muito espaço de atuação. Um outro aspecto que envolveu vários artigos desse regulamento foi o da renda das festas e das esmolas recolhidas. Não podemos esquecer que a Igreja precisava de muito dinheiro para implementar suas reformas e que, embora dona de um vasto

¹⁸¹ Ibidem p.p. 31-32.

patrimônio, não possuía muitas fontes de renda que garantissem os custeios das suas despesas. O regulamento determinava que cabia ao padre o controle sobre as rendas da festa e que escolhesse a dedo o coletor de esmolas e donativos. Quanto ao fim desses donativos e rendas, determinava que se fizesse a maior economia possível, retirando-se apenas o que se gastou e que se aplicasse na paróquia consertando-se telhados, eliminando-se goteiras, na aquisição de novas alfaias, livros paroquiais, cera, vinho, hóstias, velas etc.¹⁸³ E não se gastasse o dinheiro com “exterioridades”.

“Artigo 9. Prohibimos severamente aos Revd. Vigários, Capellães ou aos seus substitutos, que empreguem dinheiros dados para as festas, imagens ou Igrejas, ou por ocasião das mesmas, em outra cousa que não o culto Divino, ou cousa que com elle se relacione: pelo que desses dinheiros não distrahirão, nem permitirão que se distraia quantia alguma para divertimentos profanos, como bailes, theatros, banquetes, cavalhadas, bandos, musicas em coretos etc.”¹⁸⁴

Acreditamos que este regulamento nos dá pistas para compreender o outro tipo de envolvimento que a maioria dos padres tinha com as festas, antes do fortalecimento dessa corrente romanizante. É bem provável que os padres investissem os donativos das festas na realização de diversos eventos além dos mencionados acima. A relação dos padres com a sociedade era, também, bastante diferente. Em Pirenópolis, como pudemos verificar no capítulo anterior, vários padres foram Imperadores do Divino, atores de teatro, compositores e possivelmente incentivadores dessas práticas populares.

As determinações deste regulamento envolviam os mais diversos aspectos dos festejos seguindo orientações que obedeciam aos preceitos tridentinos, como

¹⁸² Ibidem p.p. 55-56.

¹⁸³ Ibidem p.p. 59-60.

a proibição de missas cantadas ou rezadas e funções da Semana Santa em igrejas e capelas que não estivessem fornecidas de alfaias e objetos necessários. As novenas¹⁸⁵, os tríduos¹⁸⁶, as solenidades do mês de Maria, além de obrigatoriamente terem de ser feitos com práticas análogas, instruções religiosas sobre virtudes e sacramentos, ou pelo menos com alguma piedosa meditação, deveriam terminar ao pôr-do-sol, com exceção na época de missões e da Semana Santa. E ainda, nos domingos e dias santificados devia-se rezar o terço com o povo, após uma breve exortação religiosa, e em seguida, depois do cântico do *Tantum Ergo, proceder-se à dar a bênção com o Santíssimo Sacramento.*¹⁸⁷

No artigo 18 fora bem específico:

“Procurem instruir os povo explicando-lhes o fim e significado das festividades catholicas, para o que muito útil lhes será o catecismo de Guillois, e envidem todos os esforços para acabar com tantas superstições que existem na diocese”¹⁸⁸

Mas, afinal, quais eram essas superstições, das quais a Igreja tanto falava? Possivelmente fosse todo ato que contrariasse a determinação litúrgica. E aí estariam inclusas as festas, que demonstraram apresentar todos os elementos negativos de uma cerimônia .

É interessante observar a reserva de dois artigos do regulamento, especificamente para os festejos do Divino Espírito Santo. No artigo 7 afirma-se o seguinte:

¹⁸⁴ Ibidem p.p. 58.

¹⁸⁵ conjunto de missas solenes realizadas ao longo de nove dias.

¹⁸⁶ Cerimônias religiosas que duram três dias.

¹⁸⁷ Regulamento...Ibidem p.p 59-60.

“A festa do Divino Espírito Santo **só nas cidades** poderá fazer-se como até hoje, por meio de um Imperador por eleição, comtanto que os nomes dos que tenham de ser sorteados, sejam dados pelo vigário, e a eleição seja feita não na Igreja e sim na sacristia, no consistório, ou qualquer dependência.”¹⁸⁹

No outro artigo complementa-se:

“Artigo 8. O Imperador apresentará ao vigário ou a quem suas vezes fizer, o producto das esmolas das folias e outras procedencias, com que elle combinará sobre a festa, não podendo applicar a fins profanos, e muito menos illicitos, as esmolas e sim somente a fins religiosos, caritativos e pios.”¹⁹⁰

Mas, enfim, porque a festa do Divino mereceu artigos tão específicos e direcionados? Sem dúvida essa festa tinha práticas específicas em relação às demais. Mas, afinal, quais eram? Por este regulamento é possível perceber que existiam orientações bastante incisivas em relação à renda da festa, mesmo já tendo sido feitas em outros artigos desses regulamentos. Isso se explica pelo fato de serem as festas do Divino polarizadoras de diversas manifestações tão excessivas aos olhos da Igreja, como os banquetes, as danças, folias e cavalhadas (no caso específico de algumas regiões do Brasil). Logo, a renda da festa quase nunca ia para os cofres paroquiais e sim para o auxílio à realização dessas outras manifestações. Uma outra questão possível de observar é que existia um certo receio quanto ao prestígio da figura do Imperador, principal personagem da festa do Divino. Isso se explica pelo fato de que, de acordo com as determinações romanas, a figura do padre deveria ser a central em todos os eventos religiosos, o que não parecia acontecer nos festejos do Divino: a figura do Imperador quase sempre assumia

¹⁸⁸ Ibidem p. 60.

¹⁸⁹ Regulamento p. 57.

¹⁹⁰ Ibidem.

uma posição sagrada e de autoridade. O artigo abaixo nos instiga, levando-nos a formular esta hipótese.

“Prohibimos que o Imperador seja recebido à porta da Igreja pelo vigário paramentado; que se lhe dê o crucifixo a beijar, e seja incensado ao entrar. Poderá porem o vigário aspergil-o com agua benta antes da missa em primeiro lugar.”¹⁹¹

Em 1921, demonstrando que a política romanizadora das festas e demais manifestações populares teria continuidade, mesmo anos depois de D. Eduardo ter deixado a diocese de Goiás, D. Prudêncio irá publicar um *regulamento reformado para as festividades e funções religiosas*¹⁹² em uma carta pastoral. Em síntese, o regulamento conservava praticamente os mesmos artigos com as respectivas determinações, revelando que as festas, em especial as do Divino, precisavam ainda ser “reformadas e controladas”.

Em Pirenópolis as festas eram para todos os santos: São Pedro, São Braz, Santa Clara, São Sebastião, São Bento, São José, Imaculada Conceição, Sagrado Coração de Jesus, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, São Benedito, Nosso Senhor do Bonfim, Nosso Senhor dos Passos, Nossa Senhora da Boa Morte, Nossa Senhora da Abadia, Semana Santa, Divino Espírito Santo, entre outros. Entretanto, a festa do Divino, entre todas, parece ser a que mais preocupou as autoridades locais.

Durante visita pastoral a Pirenópolis em maio de 1917, D. Prudêncio acompanhou os festejos locais do Divino Espírito Santo. Segundo o Pe. Vicente, que narrou os acontecimentos e os registrou no livro de tombo, o bispo estranhou que a sua visita tenha sido concorrida, embora muitos esforços tivessem havido no sentido de fazer

¹⁹¹ Ibidem

¹⁹² REGULAMENTO Reformado para as Festividades e Funções Religiosas. In: Carta Pastoral (nona) de D. Prudencio Gomes Da Silva. Bispo de Goyaz- 1921-Goyaz Oficina de C Alves Pinto, Goyaz, v. 3007.

concorrido aquele momento. Logo em seguida, o pároco afirmou que a cidade estava abarrotada de fiéis, tanto de Pirenópolis como de outros lugares. O motivo para o desagrado do padre, porém, não era a visita do bispo, mas as festividades do Divino Espírito Santo. Segundo ele, os fiéis a tal ponto estavam com a atenção voltada para as atividades profanas, que nem se deram conta do que estava acontecendo. O Bispo irá lamentar muito o acontecido, afirmando, porém que não considerava incompatíveis as visitas pastorais com essas festas; seria necessário, apenas, orientar os fiéis para o aproveitamento de ambos. Por fim, recomendou a pregação sobre o modo como o povo tem participado desses eventos, procurando-se extirpar os abusos inconvenientes e primar pelo respeito.¹⁹³

Alguns anos depois, as festas do Divino continuavam com as mesmas características: uma simbiose perfeita do sagrado e do profano, com intensa participação popular nos mais diversos eventos.

“Precedida da tradicional e movimentada novena realizaram-se a festa litúrgica de pentecostes. Houve bastante afluência de fiéis nas rezas infelizmente pela falta de respeito de alguns indivíduos não houve benção do S. S. em um dos dias da novena... Apesar do cunho muitíssimo profano dessa festa nessa parochia de Pyrenópolis o festeiro Sr. Braz Wilson Pompêo de Pina dotou a Nossa Matriz com dezesseis novos e bons bancos. A missa solene e procissão fecharam com a chave de ouro as festividades”¹⁹⁴

No ano seguinte, a festa foi visitada por um grande amigo e aliado do bispo, que na época era D. Emanuel: o salesiano Revd. Sr. Quintiliano Leopoldo e

¹⁹³ Livro de Tombo da Igreja Matriz de Pirenópolis 1910-1928 fólhos 8 e 9.

¹⁹⁴ Livro de Tombo 1929-1955, p. 36-37.

Silva, o que demonstrava que a Igreja procurava ter o máximo controle e cristianizar essa festa o quanto possível:

“A missa de Pentecostes foi magnífica: a convite do Imperador Cel. Francisco José de Sá aqui esteve a “Schola Cantorum “ do Gymnasio Anchieta dirigida pelo Revm. Pe, Pinto com um número variado de hymnos espirituaes cantaram a missa na procissão e a benção no Santíssimo. Fica aqui constatado o meu humilde agradecimento ao Revm Pe. Quintiliano e aos esforços dos salesianos em atender ao convite e preparar os meninos.”¹⁹⁵

Em 1940, as festas do Divino, segundo o pároco, pareceram correr tudo bem: novenário, missa, 210 comunhões, comunhão geral do Apostolado da Oração. Numa atitude de tolerância, já que o restante estava tudo bem, afirmou que “tudo ocorreu muito em paz quer as festas religiosas quer as festas profanas, como seja a cavallhada.”¹⁹⁶

Em maio de 1952, a Festa do Divino chegou a ser presidida pelo Bispo D. Emanuel que antecipara sua ida a Pirenópolis para onde fora convocado a fim de lançar a pedra fundamental do ginásio Nosso Senhor do Bonfim, em junho.¹⁹⁷

A Igreja, em vários momentos, adotava medidas de tolerância, pois, em um universo em que as “exterioridades” pareciam imperar, nem sempre restava outra alternativa.

“A festa do Divino Espírito Santo celebrou-se segundo o costume muito assistida e bem barulhosa. Mesmo o telhado da venerável matriz teve de sofrer os chognes de morteiros etc. O festeiro Dr. Wilson soube dar a esta festa uma fisionomia impressionante, arranjou a tradicional cavallhada no largo da matriz e a representação duma antiga peça antiga no “cinepireneus” Depois do imperador do divino apareceram em seguida os reis e rainhas das festas do Rosário dos pretos e São Benedito Preto. Imperador, Rei, Rainha etc, oxalá sempre conhecessem o sentido

¹⁹⁵ Livro de Tombo 1929-1955, p. 60.

¹⁹⁶ Livro de Tombo 1929-1955.

¹⁹⁷ Livro de Tombo 1929-1955, ano de 1952, p. 142.

verdadeiro destas formalidades! O brilho tradicional das festas de Pirenópolis parece acarretar todas as seduções e enganos de tal brilho...”¹⁹⁸

O descontentamento com as festas do Divino está presente em quase todas as descrições sobre elas. A Igreja, de um lado, criticava suas formas e personagens, de outro, procurava fortalecer outros cultos mais litúrgicos em que era possível coibir as atitudes que não correspondessem aos seus anseios. Nos relatos de 1943, eram discrepantes as referências às festas da paróquia. De um lado estavam a Semana Santa e a Páscoa, que, segundo o pároco, ocorreram dignamente e com boa assistência naquela ano, com cerca de 300 comunhões. De outro, quanto ao Divino não havia muito o que comemorar:

“ A festa do Divino foi bem barulhosa como sempre, poucas comunhões, o festeiro apareceu parece pela primeira vez desde muito tempo na Igreja... Havia numerosa assistência...Alguns do tipo daqueles que visitam todas as romarias, fazem os votos mais esquisitos, estragam a saúde por causa de uma promessa e ficam longe do centro da religião. Bela foi a festa de Sagrado coração de Jesus, com novena 95 comunhões na Sexta-feira e recepção de 15 novos membros do apostolado da oração.”¹⁹⁹

A festa do Divino apresentava-se com todos os elementos negativos de acordo com a concepção da Igreja, na época. Paralelamente, a partir desse trecho, conseguimos ressaltar algumas características presentes nestes festejos; votos para o divino, intensa participação popular, pouco envolvimento com a liturgia da Igreja e muitos fogos. Se participaram dela tantas pessoas, certamente esse tipo de festa agradava à maioria.

Algumas solenidades religiosas pareciam ocupar lugar de preferência dos párocos. A Semana Santa e as cerimônias que precedem essa festividade,

¹⁹⁸ Livro de Tombo 1929-1955, ano de 1942, p. 82.

¹⁹⁹ Livro de Tombo 1929-1955, p.p. 85-87.

como a festa de Nosso Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores, eram as principais. Essas solenidades, totalmente organizadas pela Irmandade do Santíssimo Sacramento, além dos eventos baseados nos dogmas litúrgicos, possuíam as características louváveis para a concepção dos párocos.

“Com toda a pompa e majestade do ritual e Liturgia Católica realizaram-se com grande brilhantismo os piedosos exercícios da Semana Santa”²⁰⁰

“As cerimônias da Semana Santa como de costume, as comunhões sempre aumentam de ano em ano. Espiritualmente a paróquia tem melhorado sempre...”²⁰¹

“Houve bastante dificuldade para o povo se acomodar ao novo horário das funções litúrgicas determinado pela Santa fé. Mas, no final agradou plenamente. Principalmente duas alterações colocam profundamente no coração fiel: a cerimônia do lavapés, durante a missa de 5ª feira Santa, logo após o Santo Evangelho, e a Renovação das promessas do Batismo, em Português...”²⁰²

Outras solenidades litúrgicas encantavam os párocos, como as de *Corpus Christi*, do Sagrado Coração de Jesus e aquelas relacionadas ao culto mariano.²⁰³²⁰⁴ Este culto também representava as solenidades bem comportadas, e como será amplamente fortalecido a partir do período de romanização da Igreja, foi um dos mais noticiados, tanto nos livros de tombo como nos periódicos católicos a *Cruz* e o *Lidador*. Essas cerimônias recebiam o nome de “mês de Maria” e normalmente eram feitas com recitação de terço, com canto ou recitação de ladainhas e com a bênção do Santíssimo Sacramento.²⁰⁵ As solenidades do mês de Maria sempre eram organizadas por mulheres. E um destaque

²⁰⁰ Livro de Tombo 1929-1955.

²⁰¹ *Ibidem* ano de 1955, p. 193.

²⁰² Livro de tombo 1956-1980, fólio 2 v.

²⁰³ Livro de tombo 1956-1980 ano de 1956, fólio 4 v.

²⁰⁴ Livro de Tombo 1929-1955.

²⁰⁵ *Ibidem* fólios 3 v.

especial era dado a trabalhos artísticos, que eram vendidos ou leiloados com destino certo para a renda: as obras paroquiais.

Em 1944, quando os franciscanos assumiram o controle da paróquia de Pirenópolis, puderam relatar o diagnóstico das festas, pelo menos aos olhos da Igreja:

“Neste primeiro anos, ao menos continuamos todos os costumes desta velha cidade dos costumes, nas festas, etc. Celebramos, então as novens de Festas de Nossa Senhora das Dores, Nosso Senhor dos Passos, de Semana Santa, De São Bento, do Divino Espírito Santo, de corpo de Deus, de Sagrado Coração, de Nossa Senhora do Carmo, de Boa Morte de Nosso Senhor do Bonfim, de Nossa Senhora do Rosário, e finalmente de Nossa Senhora Imaculada da Conceição; todas com procissões. As mais religiosos são de Semana Santa e do Sagrado Coração; a mais profana, do “Divino”. Em todas tem banda de música dentro e fora da Igreja, muitos foguetes e barulho, especialmente na Festa “Divino” e geralmente muito, entusiasmo nestas coisas e pouco na missa e nos sacramentos.”²⁰⁶

Embora as autoridades religiosas fossem unânimes em afirmar que os festejos do Divino eram os mais profanos, barulhosos, carregados de exterioridades e de excessos, pudemos verificar que, em quase todas as outras festas, as críticas também estavam presentes, o que por sua vez demonstrava que dificilmente conseguiriam romanizar esses festejos populares, dado que as práticas populares estavam muito arraigadas. Por outro lado, observando-se o texto citado, é possível considerar, a partir da atribuição ao “Divino” de tantas profanidades, esses festejos como os mais populares.

Algumas atitudes eram inconcebíveis por parte dos padres. Durante novenas de Nosso senhor do Bonfim o padre lamentava:

²⁰⁶ Livro de Tombo 1929-1955, p. 99.

“Com grande mágoa e dor temos que constatar e lamento muitíssimas faltas de respeito por parte de certos jovens e senhoritas desta cidade que esquecem facilmente do respeito de devotamento que se deve à casa de Deus”²⁰⁷

Possivelmente, esses jovens conversavam e riam; mas isso era “pecado” ? “Pecado” também poderia ser a roupa. Em 1930, talvez por exibirem seus novos vestidos durante a missa, algumas moças viraram alvo de críticas, pois, segundo o padre, parecia que elas se dedicavam menos ao culto e mais à exibição.²⁰⁸

Críticas foram feitas aos cânticos populares e aos fiéis que participaram da novena de Santos Reis. Nessa ocasião, inauguravam o novo harmônio, comprado pelas esmolas do Apostolado da Oração. No entanto, para o padre, havia coro de moços, banda de música, mas não havia participação ativa nos cânticos populares nem na santa liturgia.²⁰⁹

As Festas da Padroeira da cidade, Nossa Senhora do Rosário, comemorada em outubro, não ficaram livres das crítica, por parte dos párocos. A festa de 1943 parecia estar perfeita. Muito empenho, longo programa impresso, dinheiro para pagar o vigário, sacristão de velas, fogo e luz, procissão, concorrência de gente da roça e da cidade, se não fosse...

“uma barraquinha na rua Direita com certos divertimentos, que foi bem cercado somente pela juventude, gente de idade avançada não houve compreensão para tais novidades e abusos de festa..”²¹⁰

O interessante é que só a barraquinha rendeu para a Igreja Cr\$ 682,00, enquanto todos os outros, divertimentos, como as jóias dos juízes, os jogos, etc renderam juntos Cr\$ 1.000,00.

²⁰⁷ Livro de Tombo 1929-1955.

²⁰⁸ Ibidem 1928-1956.

²⁰⁹ Ibidem ano de 1942.

²¹⁰ Livro de Tombo 1929-1955.

No ano de 1953, as barraquinhas da festa de Nossa Senhora do Rosário ficaram a cargo dos marianos, e a renda revertida para o ginásio Nosso Senhor do Bonfim. No entanto, durante a festa, o vigário teve de mandar embora da barraquinha alguns alunos do ginásio que causaram desordem e não quiseram obedecer à polícia. O episódio teve desdobramento. Na noite seguinte, os mesmos alunos atacaram o delegado, homem muito bom, segundo o padre, e tiraram navalha e o feriram bastante. O delegado custou a prender o culpado e levá-lo à cadeia.²¹¹

Anos depois, a festa da Padroeira parecia mais concorrida do que nunca: muitas autoridades políticas e religiosas presentes, lindos sermões, procissão magnífica, ótima freqüência à Santa Comunhão, parte profana sob os cuidados de pessoas escolhidas a dedo, leilões sob a responsabilidade de Joaquim Solón Fleury e *show* por Braz Wilson Pompeu de Pina, renda de mais de Cr\$ 60.000,00 para a Igreja, competições esportivas, inúmeras caravanas. Segundo o padre; “finalmente uma belíssima festa que agradou a todos”. No entanto logo abaixo ressalta:

“É de se notar que o vigário mandou mais de 300 convites a pessoas do município pedindo auxílio. Ganhou 1 bezerro e uns 5 leitões. Oh! Povo generoso!...”²¹² [Até hoje existe o costume de se doar animais para a igreja]

A festa de São Sebastião, do ano de 1943, despertou o descontentamento por parte do vigário, que dizia ser um sonho de lua ver toda aquela gente que enchia a matriz, naquela novena de música, também nos domingos para assistir à Santa Missa. De fato, as festas, se, por um lado, proporcionavam os tais excessos tão temidos pela Igreja, por outro, levavam muitas pessoas a comparecer à Igreja. Na seqüência do depoimento, o padre elogiava o costume antigo de iluminar as casas na

²¹¹ Ibidem p.p. 161-162.

véspera da festa de purificação (2 de fevereiro), dando-nos inclusive alguma noção de aspectos urbanos daquela cidade:

“ Conservou-se até hoje, graças a Deus em algumas ruas que não tem o brilho exterior da luz elétrica moderna, mas conhecem a luz para alumiar as nações, na rua do carmo (ali tem infelizmente também protestantes = Ignorantes) Rua Pireneus, antigamente Rua fuzil) Rua da prata. Rua do Campo. São as ruas periféricas, excêntricas de gente humilde e crédula!”²¹³

Por este trecho pode-se perceber que a cidade se diferenciava de um ponto para outro. Umhas ruas tinham energia elétrica e outras não, e isso mostrava que os espaços eram definidos de acordo com a situação financeira do morador. Ainda, a cidade parecia muito pequena, ou o padre era muito observador pois demonstrou saber perfeitamente quais eram os habitantes das casas, a ponto de identificar alguns protestantes moradores de uma daquelas ruas citadas.

No mesmo ano, o vigário faz um comentário interessante e que expressa muito bem a visão da Igreja sobre as festas e costumes locais:

“Fé tem bastante nesta paróquia, mas a fé é muitas vezes vaga e abre portas clandestinas para crenças falsa. A terra pirenopolina dá para gordas supertições! (grifo do Padre) Cartomantes, e mais de uma noiva experimenta a sorte. Apareceu um professor de quiromantia, e entre os clientes viu-se gente de destaque. “As ridículas cartas com a “corrente de santo Antônio” parecem nas portas e janelas (o portador, naturalmente, sempre fica invisível) e muitos não ousam rasgar ou queimar para não incorrerem os castigos ameaçados pela carta. Ante a corôa do “imperador do divino “há gente a dobrar joelhos. E o Divino é para muitos um mágico. Quasi milagre que ainda não fixou residência aqui o espiritismo agremiado ...”²¹⁴

²¹² Livro de Tombo 1956-1980 fólhos 5 v. e 6.

²¹³ Livro de Tombo 1929-1955, p. 87.

²¹⁴ Livro de Tombo 1928-1955, p. 161.

Tudo nos leva a crer que, nessa campanha cristianizadora, os párocos tinham alguns grandes aliados entre as famílias locais. A família Pina era a principal delas. Vários de seus membros eram pessoas ilustres; políticos, artistas, fazendeiros e principais membros do Apostolado de Oração, das Filhas de Maria, da Irmandade do Santíssimo Sacramento. Aliar-se à Igreja poderia representar estratégia de poder, em um momento em que a Igreja se fortalecia tanto.

Essa questão nos possibilita ressaltar que o processo de romanização, em Pirenópolis, não pode ser entendido apenas como um momento de embates políticos entre a Igreja e as famílias locais. Acreditamos que na prática os acordos, concessões e tolerância estivessem presentes talvez até mais que os embates. Por um lado a Igreja sabia que se endurecesse muito poderia acabar inviabilizando as práticas católicas que ainda dava identidade para a Igreja, ou ter a sua autoridade desmoralizada por causa da resistência de muitas práticas existentes em tais festas. Por outro as famílias locais, entre elas os Pina, adotavam posturas ambíguas pois se promoviam muitas dessas festas com tantas “exterioridades” eram eles também quem ajudavam o padre na Igreja a organizar o coral, a orquestra, o teatro religioso e as procissões. Enfim, as relações entre as partes nem sempre eram tão conflituosas como muitas vezes a documentação faz perceber.

As festas do Divino, mesmo que toleradas pela Igreja, foram simplesmente as campeãs de críticas, que eram quase anuais, e referiam-se a vários aspectos dela. Em 1949 enfim, o imperador parecia querer melhorar essa imagem da festa:

“A festa de Pentecostes foi bem. O festeiro concordou com nós para evitar os abusos dos anos passados. Principalmente ele fez o dever pascal na Semana Santa (com um bom número dos outros infrequentes); não gastou muito dinheiro para foguetes, mas, no contrário providenciou comidas para os pobres; mostrou uma lista com nomes somente de católicos para fazer a sorte do novo

“imperador”; e finalmente mostrou-se um bom católico na hora da missa da festa! A pé durante o evangelho, ajoelhado ao Canon da missa, etc...”²¹⁵ (grifo da autora)

A leitura do trecho acima nos convida a pensar o inverso. Nas festas do Divino, em Pirenópolis, o que prevaleceu não foram os banquetes para pobres, e sim o foguetório, certamente pelo fato desse último agradar à maioria da cidade.

Em 1953, as mudanças pareciam não persistir, pelo menos no que dizia respeito aos foguetórios presentes nestes festejos e à pouca concorrência nos sacramentos:

“Dia quinze de maio começou a Festa do divino Espírito Santo com muitos tiros de foguetes e morteiros. A família Pina não poupou despesas. Havia tiros dia todo, e mesmo as quatro horas da madrugada. A festa no dia 24 correu toda em paz. Missa solene e procissão de tarde. Na véspera havia fogos de artifício na praça, então poucas confissões mesmo que a cidade estava com dobro de população”²¹⁶

Na festa de 1956, o vigário chegou a proibir a repetição do drama: *Deus e a natureza*:

“A nota dissonante da festa foi o drama encenado. “Deus e a Natureza”. Não tivemos ocasião de fazer uma censura prévia. Mas assim que vimos ser a peça anticlerical, maçônica, céptica, etc..., proibimos a repetição do Drama..”²¹⁷

A festa de 1957 parece ter sido muito esperada, pois o Imperador, Elói Basílio, gozava de prestígio junto ao pároco. E no ano anterior havia prometido fazer tudo conforme manda a “tradição”. O interessante é que a festa começava a adquirir dimensão regional. Já há alguns anos, caravanas de vários lugares estavam presentes, demonstrando que, mesmo sendo, ou talvez por ser tão cheia de “exterioridades”, atraía

²¹⁵ Livro de Tombo 1929-1955, p. 126.

²¹⁶ Ibidem p.p. 153.

peças dos mais diferentes lugares. O padre, numa postura de tolerância não deixava de admitir:

“Aguardada com grande entusiasmo por toda a população chegou a maior festa da paróquia, que é a festa do Divino Espírito Santo...A missa cantada foi gravada pela caravana da Escola de Belas Artes de Goiânia...Tivemos a honrosa visita do Exmo Snr. Governador e do Exmo Snr. Presidente do Tribunal. Caravanas de Goiânia, de Anápolis, Corumbá, Jaraguá e outras cidades vieram vêr os tradicionais festejos de Pirenópolis.”²¹⁸

Um dos principais motivos de tantas críticas e reprovações quanto ao modo de se festejar o Divino possivelmente fosse a falta de investimento do dinheiro, arrecadado nesta festa, nas obras paroquiais. Em 1958, o padre escreveu um carta ao festeiro, Oliveira da Veiga, pedindo que não se esquecesse da obrigação de apresentar o balancete da festa e que neste ressaltasse no mínimo Cr\$ 12.000,00; caso contrário, não devia fazer nova sorte, como é tradição. A resposta foi negativa. O padre não se conformou;

“Coisa Estranha; todas as esmolas, de bandeiras de rua, folias de roça, contribuições de juizes, teatros canalizam-se para o Sr. Festeiro. E para a pobre matriz nada! Aliás, a festa do Divino é mais de folguedos, inclusive de bailes! Em 1959, valente Deus, mudarei a mentalidade desse povo. Menos pagode e mais oração!”²¹⁹

Essa promessa era antiga, mas afinal seria possível controlar estas festas?

Atitudes não faltaram. Ainda no ano de 1958, o pároco local reproduziu no livro de tombo da paróquia uma circular baixada por D. Fernando, Arcebispo

²¹⁷ Livro de tombo 1956-1980, fólho 4.

²¹⁸ Idem, fólho 5

²¹⁹ Livro de tombo 1956-1980, fólho 13.

de Goiânia, em 1957, sobre as *Diretrizes sobre a organização das Festas Religiosas*. Nessa circular o arcebispo justificava:

“Verificamos que, em alguns lugares, o Vigário está completamente ausente e considerado como um simples “contratado” para celebrar os atos religiosos, deixando a impressão de que ali não está o responsável pela festa e pelo bem espiritual das almas. Esse estado de avisos tem dificultado grandemente a ação da Igreja e prejudicado os frutos espirituais que se poderiam esperar nessas ocasiões. ...”²²⁰

A circular possuía três capítulos: O primeiro, atribuindo responsabilidades ao vigário, o qual deveria continuar a ser autoridade nos eventos, o segundo, determinando as formas de colaboração dos leigos e, por fim, o último, reservado à instituição dos festeiros. Sutilmente, embora em nenhum momento tenha-se referido especificamente aos festejos do Divino Espírito Santo, a presente determinação encaixava-se de acordo com a situação que a Igreja estava vivendo, com os festeiros do Divino.

“Em alguns lugares se estabelecem a prática de sorte-á-los, recaindo a sorte, por vezes em pessoas afastadas da Igreja, ou *sem espírito* cristão. Outras vezes, são pessoas boas e honestas que, no entanto desobedecem as diretrizes da Santa Igreja. Mais frequentemente, o “festeiro”, tornou-se dono da festa: organiza o programa, contrata o padre, organiza a parte profana arrecada as epóstulas e nem sempre dá o dinheiro a melhor aplicação. Alguns negam-se a prestar contas, comprometendo o bom nome do vigário que perante o povo é o responsável pela festa....nada fica com a Igreja necessitada de reparos e de alfaias; o dinheiro desaparece...

Por estes motivos determinamos aos vigários que assumam a responsabilidade das festas religiosas de acordo com estas instruções...

De tudo resulta que a festa religiosa não é divertimento, nem exposição folclórica, nem oportunidade para favorecer o comércio. Poderá servir e de fato tem servido , também para essas coisas e nisso não há mal nenhum. Mas seu

²²⁰ Livro de tomo 1956-1980, fólhos 19 à 21.

objetivo é outro, sua finalidade mais alta e sua orientação deve obedecer às normas da santa Igreja ”²²¹

A partir desse documento percebemos que as festa, de um modo geral, e as do Divino, em particular, possuíam uma definição negativa, por parte da Igreja. Se, de um lado, eram vistas como momentos de divertimentos, esses eram enxergados como excessos, tendo em vista que a maioria das pessoas preferia “festejar” a participar dos eventos religiosos.

Não foi possível acompanhar a recepção dessas normas, na maior parte das festas, após a sua publicação no livro de tombo, porque nos anos seguintes, talvez já refletindo o enfraquecimento da política romanizadora, as festas foram minimamente comentadas, e referências ao Divino, só no ano 1969, mais de dez anos depois da circular. Não acreditamos que ela tenha conseguido coibir os atos dos festejos do Divino. Ao que pareceu, pouco havia mudado:

“Festeiro, o senhor Geraldo Pina. Foi uma festa como nos anos anteriores de diminuto proveito religioso; porque o Snr. Festeiro e o povo, como sempre fizeram questão de exterioridades. Consegui a importância de NCr\$ 6.000 para a compra de novos paramentos. Mas, para o foguetório foram mais de 10 Milhões!”²²²

O povo e a festa pareciam ter vencido...

2.4. Os “Excessos” das Folias na Mira da Igreja.

²²¹ Ibidem fólho 20.

²²² Livro de tombo 1956-1980, ano de 1969.

As folias do Divino foram o grande alvo da Igreja Católica no período em que se desencadeou o seu processo de romanização. Se ela adotou medidas de controle calcadas de tolerância sobre as festas populares de um modo geral, no que diz respeito às folias essas medidas foram duras e as críticas mais contundentes. Todas essas regulamentações possivelmente explicassem o fato de as folias envolverem dois aspectos básicos para a Igreja, na época: O primeiro era o controle sobre os festejos rurais, os quais quase sempre ficavam isentos da tutela dos padres pela dificuldade de acesso a esses lugares. A folia do Divino é um desdobramento da festa urbana que percorre, em forma de giro, regiões longínquas, como povoados, propriedades rurais, bairros distantes, em busca de esmolas para ajudar os festejos do Divino. Assim, a maior parte dos eventos não era acompanhada, na maioria das vezes, nem pelas autoridades policiais, nem tampouco pelas eclesiásticas. O outro aspecto, que talvez instigasse até mais a Igreja, era a coleta de esmolas. Grande parte dessas coletas não chegava aos cofres paroquiais: quase sempre elas eram investidas em bebidas, banquetes e nas próprias folias. Caso chegassem às mãos do festeiro, eram investidas em cavalhadas, teatros, bailes... e em outros eventos tão criticados pela Igreja.

Durante todo o processo de romanização, as folias foram ponto para vários debates sobre a religiosidade e as festas. No início do século XX, noticiavam-se no “*Goyaz*” críticas às folias:

“Conforme estava anunciado, tiveram lugar nos dias 27, 28 e 29 as costumadas folias do Espírito Santo, como sempre muito animadas e concorridas.

Infelizmente, porém, a polícia teve de registrar alguns incidentes verdadeiramente desagradáveis que se deram por ocasião das mesmas, devido exclusivamente ao excessivo calor dos alegres foliões. Aconselhamos aos

rapazes que sejam mais comedidos e mais respeitadores da ordem e da auctoridade pública, como devem ser todos aquelles que prezam de ter tido boa educação.”²²³

Na mesma época, o opositor do *Goyaz*, o *Lidador*, publicou, embora com uma tônica bem diferente, a visão da Igreja sobre essas mesmas folias:

“Como preparação à festa do Divino Espírito Santo que se deve realizar em nossa cathedral a 15 de maio próximo, effectuaram-se as tradicionaes folias nos dias 27, 28 e 29do mêz findo e 3 do Atuante.

Infelizmente, porém, não presidio a essas solemnidades que devem ter cunho exclusivamente religioso, o respectivo espírito da ordem, tão próprio do povo goyano... Uma parte dos foliões se excedeu de tal sorte, a termos agora que registrar e lamentar alguns conflictos e outras scenas desagradáveis, que se originaram, sem dúvida, de outros excessos, alias condemnáveis, maxime em se tratando de semelhante função.

Si com grande mágoa registramos esses factos deprimentes para uma capital civilizada e cathólica, donde deve partir o exemplo...Abusos taes não estão de accordo com as leis da Egreja, e merecem, por isto, plena censura da auctoridade competente, que terá certamente de pelo menos, regularizar para o futuro esse modo de pedir esmolas.

Esperamos da educação e do espírito religiosos do nosso povo, que não se repitão scenas tão desagradáveis e que igualmente cessem de vez outros abusos na verdade incipientes notados na última procissão das dores...”²²⁴

É importante frisar, a partir do textos acima, as diferenças das abordagens sobre as folias. Para o *Goyaz*, os “excessos” das folias eram um problema de falta de educação, entendido apenas como um “*excessivo calor dos alegres foliões*” que caberia às autoridades públicas resolver. Já para o *Lidador*, tais abusos estavam em desacordo com as leis da Igreja, e, mesmo que considerasse que as

²²³ O *Goyaz* 02/04/1910.

²²⁴ O *Lidador* de 7 de Abril de 1910, Nº 14, p. 2.

autoridades competentes tivessem de intervir nesses assuntos, julgava que a Igreja também possuía o dever de regularizá-las, não de proibi-las.

Em 1909, um correspondente de São José do Tocantins escreveu ao *Lidador*, relatando o seu ponto de vista sobre as folias durante as festas do Divino de sua cidade. Dizia que os foliões chamavam a atenção pelo fato de andarem a cavalo conduzindo violas, tambores e outros instrumentos semelhantes esmolando pela roça ou pela cidade em benefício da festa. Para ele, havia muitos fatores inconvenientes como o fato de transporem os limites de sua paróquia, abusando da hospitalidade dos lavradores por mais de um mês pelas roças, ocupando pessoas e favorecendo atitudes devassas:

“Commetem algumas dessas folias, que bem podião desaparecer na sua totalidade, o abuso de permanecerem mais de mez pelas roças, ocupando dezenas de pessoas, em grande parte pais de famílias, que abandonam completamente o lar e o trabalho, dando enormes despesas e incommodo a pobre lavradores em cuja casa se hospedão , comem, bebem e cantão noite inteira sem prestarem boas contas de seu trabalho exaustivo e que não raro acarreta enfermidades.”²²⁵

Nos primeiros anos de seu episcopado, D. Prudêncio, em carta pastoral publicada no jornal da diocese, *O Lidador*, comentava as instruções e determinações sobre as festas definidas por D. Eduardo, dizendo que a maior parte dos regulamentos seria mantida, atentando para os abusos contra a disciplina eclesiástica cometidos nessas festividades. Alertava que, em algumas paróquias, quando o vigário não podia celebrar a festa na época em que queriam os festeiros, estes realizavam-nas sem sacerdote.

“Continua o abuso de se elegerem ou sorteaem festeiros quando isto é apenas permitido apenas pela Festa do Divino Espírito Santo. Em outras gasta-se demais e em cousas que não se relacionam com o Divino; em outras finalmente fazem festas pelas roças sem que o lugar tenha capella ou apenas um simulacro de capella! Esperamos que doravante seja pontualmente observado esse regulamento para a boa ordem e esplendor do culto...”²²⁶

Essa atitude revela que a política de romanização sobre as festas do Divino não surtira muito efeito. Os Imperadores, que por sua vez gozavam de amplos poderes simbólicos e políticos, certamente continuariam a dominar e controlar os festejos.

Em 1916, novas regulamentações sobre festas, instituídas por D. Prudêncio, foram literalmente transcritas no livro de tomo da Igreja Matriz de Pirenópolis. Nessas havia uma ênfase muito expressiva em relação às folias. Reivindicavam a restituição da fé e da piedade às festas populares e o impedimento dos abusos e do desvio das esmolas para emprego alheio ao destino. Referindo-se especificamente aos festejos do Divino argumentavam que eles iam perdendo o brilho em grande número de paróquias da Diocese, principalmente pelo modo como se faziam folias respectivas:” de simples bandos precatórios, fonte de abusos e até de pecados, iam se transformando em orgias e em alimento da ociosidade.” Além disso, obrigavam a exageradas despesas não só a Igreja, como também as pessoas em cuja casa pernoitavam, “empregando-se estas e outras “dádivas” em fins alheios à festa do Divino e ao “guisamento” da mesma quando há sobra, em banquetes, cavalhadas e outras profanidades, além dos festeiros não dispensarem a devida atenção aos párocos a quem não se prestavam contas das solenidades.”²²⁷

²²⁵ O *Lidador* ano de 1909.

²²⁶ Carta Pastoral de D. Prudêncio Gomes da Silva publicada no jornal O *Lidador* de 2 de Setembro de 1909 nº 34.

²²⁷ Livro de tomo 1910-1928, fólios 4 à 6.

Sendo assim, foram feitas algumas regulamentações específicas para os festejos do Divino, as quais referiam-se em grande parte às folias. Vejamos:

“Art. 1º: Antes de começar as providências para as solemnidades deverá o festeiro se entender com o Rev. vigário encarregado da paróchia com ele acertado o programa da festa desde a saída da folia até o encerramento da festa... as solemnidades profanas (as toleradas), que porventura que tiverem de fazer as quais inclusive banquetes etc.. deverão ser realizados à custa do festeiro e em hipótese algumas à custa das esmolas da festa e nunca se confundirem com esta...”

Um pouco mais adiante, em todo o artigo 2º, o cerceamento sobre as folias aparece explicitamente:

“Art. 2º: Depois dessas combinações, o festeiro e o vigário se entenderão sobre as folias que vão percorrer a roça (onde houver o costume, porque onde não são de costume, proibimos que sejam introduzidas) as quaes hão de obedecer as seguintes: a) as pessoas occupadas nessas folias nunca poderão exceder a dez (10); b) as únicas despesas que se podem fazer, à custa das esmolas da festa com as folias são a aquisição de bandeiras e algumas imprescindíveis que como esta se relacione a juízo do vigário e jamais roupas e outros objectos para os foliões; c) não serão marcados com antecedência os pousos onde hão de pernoitar os foliões para evitar ahi a reunião de vizinhos e os abusos que se costumão dar, como sejam: danças, bebedeiras, cantigas inconvenientes, etc pois além destes actos desagradarem a Deus ficarião sobrecarregados os donos dos pousos com despesas supérfluas e às mais das vezes superiores às suas forças “²²⁸

Neste regulamento, as folias recebiam normatizações sobre diversos aspectos de sua organização. Percebemos aí que a Igreja tentava, mais uma vez,

²²⁸ Livro de tomo 1910-1928 fl 4 à 6. Este regulamento para as Festas do Divino Espírito Santo foi publicado no jornal O Lidador em 13 de Março de 1916.

em delimitar espaços, proibir as festas nos pousos e aglomeração de pessoas em torno deles.

O regulamento sobre as festas do Divino, além de prever amplo controle sobre os modos de se realizar os pousos de folia, incluía inclusive regras para os giros a serem feitos. Ainda no artigo 2º, determinava-se que os foliões deveriam sair em ordem, sem se demorarem muito no giro, porque quase sempre suas famílias ficavam sofrendo pelas suas faltas. Quanto ao chefe da folia, deveria levar uma licença do Rev. Vigário para poder tirar as esmolas em nome do “Divino”. A distância a ser percorrida deveria ser suficiente para o dia, jamais saltando os limites da paróquia, e a noite era reservada para o descanso em alguma casa pois poucos seriam os que poderiam dar pouso. Nesses lugares poderiam rezar o terço e cantar, apenas até certa hora, cânticos espirituais aprovados. Nas povoações e principalmente na capital, a folia deveria ser sempre acompanhada pelo vigário ou por um sacerdote e pelo festeiro, com muito respeito, sem correrias e levando sempre uma pessoa responsável para recolher esmolas. Outra proibição seria o uso de bebidas alcólicas²²⁹. O regulamento, que em grande parte se baseou no texto aprovado primeiramente por D. Eduardo, reforçava a autoridade dos padres sobre esses festejos, a obrigatoriedade da prestação de contas por parte dos festeiros e todo o controle possível sobre os eventos, especialmente da folia. Na prática, parecia acontecer o contrário!

No Jornal *Nova Era*, um mês depois da publicação do regulamento para os festejos do Divino no, “*O Lidador*”, uma coluna muito irreverente de nome *Loucuras* assinada por “*doidinha*” criticava essa regulamentação:

²²⁹ Regulamento para as Festas do Divino Espírito Santo In: Livro de tombo da Igreja matriz de Pirenópolis 1910-1928.

“ Alleluia, alleluia, carne no prato e farinha na cuia! Ora, graças às cabaças mudaram-se os ventos e foram-se os momentos. Já o sino dos passos não ressoa o seu lugar lutuoso, cessaram os estalidos da matraca, sumiram-se as opas, foram-se os dias fúnebres, silenciosos, dias de chuvas torrencias e aproximam-se as tradicionais festas do Divino Espírito Santo. Há um certo reboiço pela cidade , um certo zum-zum de descontentamento, um sussurro de queixa, um commentário sobre as festividades deste ano. É que o festeiro do Divino Espírito Santo mandou distribuir propulu um boletim modificando aos habitantes da capital que em audiência à autoridade da Egreja não fará festas além das missas, resas e sermões, e que o produto das esmolos paga as despesas dessas festas, será recolhido à caixa pia.²³⁰

Especialmente quanto às esmolos das folias acrescentou:

“...Quem der esmola fique certo dessa regulamentação episcopal, termina o festeiro. Sabemos que o virtuoso chefe da Igreja assim procedendo deve ter em vista melhor aplicar a esmola dada pelo povo, no entanto o zum-zum, o sussurro, o reboiço tem sua razão de ser. A regulamentação era da folia e esta correu como danes, à hora e nos dias de costume, com músicas, cânticos, foguetes, a meninada a gritar o pêo-pêo-pêo à passagem da bandeira e não houve inovações. Só quanto ao producto arrecadado é que a regulamentação tocou in totum.”²³¹

Essas normas, sem dúvida mexeram com a opinião das pessoas, que, na época se envolviam com os festejos e, que, em relação a eles, possuíam hábitos e opiniões. É importante lembrar que a normatização dessas festas envolvia diversos segmentos da sociedade local, pois era nesses festejos que muitas pessoas de influência econômica e política reafirmavam o seu poder, prestígio e influência.

Na coluna *Loucuras*, que circulava periodicamente no jornal citado algumas opiniões foram lançadas a respeito. Numa incursão histórica, o (a) narrador (a)

²³⁰ Jornal Nova Era, 27de Abril de 1916.

²³¹ Ibidem

procurava defender a tradição da prática dos festejos, os quais se viam ameaçados por tantas normas e regulamentações da Igreja Católica.

“As festas do Divino são tradicionaes. Gregos e Troyanos offerecem o seu óbulo em auxílio ao Imperador do Divino para commemorar as festas do Senhor. Estas, de primeiro constavam de novenas e missas, sermão, procissão, levantamento de mastro, foguetório, allegorias, pau de sebo, encamizado, bando. Batalhão, representações dramáticas, cavalhadas e tantas outras sortes de diversões para o povo.

Hoje, além de suprimida, a maior parte desses folgedos ainda aparece o boletim, noticiando a “regulamentação das folias” com uma parte final onde faz fugir a humildade do pedido de esmola, para mais parecer tratar-se de um negócio de cujo fim o povo deve ficar sciente...

E assim o zum-zum, o sussuro e o reboliço tem sua razão de ser. Um povo que adora as tradições que soffre à força do hábito, não se acomoda assim, de um momento para o outro, com essas bruscas mutações de costume. E vamos adiante, procurar um pau de sebo por ahi onde possamos dependurar as nossas mágoas, as saudades dos tempos idos...”²³²

Embora a crônica de Doidinha nos remeta para uma utópica imagem das tradições populares que se modificavam nos “novos” tempos, consideremos que isto também simbolizava a perda de espaço de atuação nos eventos sociais em detrimento de um poder eclesiástico que se afirmava a cada dia e necessitava garantir tanto os recursos espirituais como os financeiros para implementar a reforma que se pretendia. A Igreja Católica se burocratizava e iria com todas as suas forças defender o seu espaço de atuação, sobretudo no que dizia respeito ao dinheiro, tão necessário para suas obras...

Nas vésperas dos festejos do Divino, a coluna Loucuras voltou a tecer comentários sobre os festejos populares:

²³² Jornal Nova Era 27 de Abril de 1916.

Atchin! Atchin!

Que é isso, doidinha?

Sei lá homem, se não for uma brusca mudança no tempo ou regulamentação de folia de ventos pelas narinas pode ser o rapé do mestre “Lidador” que nos trouxe uma forte pitada. Atchin! Atchin! Eu bem disse àquela pessoa da ponte do carmo e do mercado que com arma de fogo não se brinca e que há verdades que irritam mesmo em gracejo mestre “Lidador”, sectário da regulamentação não gostou da história, e achou um filho de David que subisse no pau de cebo para acudir às nossas queixas. Tem razão, cada um conta da festa como vae nella.”²³³

Essa era, na verdade, uma crítica do republicano “*Nova Era*” ao jornal católico oficial “*O Lidador*”. Crítica que não chegava a ser tão pesada mas que demonstrava as características distintas desses jornais. De fato, quem acompanhasse na época, as festas populares, por intermédio desse jornal eclesiástico (*O Lidador*), pouco saberia dos acontecimentos de desagradado à Igreja. A crônica de Doidinha oferecia o contraponto;

“É verdade! Nestes tempos de guerra os canhões estão regulamentados e basta fallar em metasonante para os bichos se inflamarem. Atchin! Atchin! Estamos em épocas de mutações, das reorganizações, das regulamentações, da convenções, das installações etc. O tempo é dos ões. Foram se as chuvas e o calor e já secca se não apresenta com um frio implicante, exigente, um vento zombeteiro, foi a es a quaresma, depois a folia com um sceptro sem pomba, queimaram-se o judas sem testamentos, e temos agora as convenções políticas, as reorganizações partidárias, a abertura do congresso e a chegada dos augustos senhores de camarilha”²³⁴

O jornal *Nova Era* saía na defesa do Partido Republicano e das idéias condizentes com o tipo de sociedade que concebiam. Divergia do *Lidador* e,

²³³ Jornal *Nova Era*, 11 de maio de 1916.

²³⁴ *Ibidem*.

conseqüentemente, das posturas da Igreja Católica na época em que, sob a direção de D. Prudêncio, possuía uma relação de contentamento com os grupos políticos de Goiás, embora em nenhum momento tenha deixado de ter interesses e lutar por eles.

Em Pirenópolis, durante todo o processo de romanização, as folias foram duramente criticadas e rotuladas pelos párocos como responsáveis por grande parte dos desvios católicos da paróquia durante a festa do Divino Espírito Santo. Alguns acontecimentos, no entanto, nos chamaram a atenção. Em 1945, o frei Felipe, franciscano, vigário de Pirenópolis na época, relatou que naquele ano, tanto na cidade como na roça, havia tido notícias de casos sérios e tristes para os quais viu necessidade da cooperação da Igreja e do Estado. No dia sete de janeiro, relatou que houve um fratricídio, na cidade, quase sem causa, além de sempre haverem diversos ensaios de suicídio de moças até de boas famílias. E, o pior, é que numa capela durante a festa (referia-se à Festa do Divino), sem polícia, homens “bébidos” estavam usando facas contra outros e um moço tinha chegado da roça com uma bala na cabeça. Disse ter visto e ouvido isso sobre diversos homens que andavam pela roça tirando esmolas em nome do Espírito Santo, mas na verdade os considerava nada mais do que terroristas sem ordem, bebendo, furtando, matando etc.²³⁵ No ano seguinte, entre outras determinações sobre a Festa do Divino, proibiam-se as folias por usar-se o dinheiro nas diversões profanas, e justificava a atitude para que se pudesse tirar bom proveito das festividades e maior fruto para as almas.²³⁶

No ano de 1947, o vigário lamentava que as determinações de proibição às folias não estavam sendo cumpridas. Dizia que no passado era uma coisa muito boa a saída de um grupo para tirar esmolas para a Igreja, mas que este costume estava em decadência. Dizia que diferentes fazendeiros reclamavam a eles, os párocos, que as folias aconteciam mais ou menos no tempo da colheita do arroz, e os trabalhadores

²³⁵ Livro de Tombo 1929-1955 p.p. 104

saíam nestas folias, dando prejuízo a eles, além de andarem como bandidos, tontos, armados, mandando dinheiro e bebidas, muitas vezes por causa das festas limpando as fazendas e sítios menores, aterrorizando os pais de família, mulheres e moças, fazendo orgias e homicídios e voltando para casa mais pobres do que quando saíam. Na verdade, essas palavras pareciam do próprio pároco, que não deixou de ressaltar um aspecto importante a envolver a Igreja: das esmolas, segundo ele, nenhuma chegava para a Igreja.²³⁷

Neste mesmo ano, mesmo permanecendo a proibição das folias, muitos foliões insistiram em promovê-las. O pároco narrou parte desses acontecimentos. Disse ter orientado as Filhas de Maria para que não tivessem parte nessas folias e aos foliões pediu que pelo menos pedissem a licença do pároco, o que foi duramente rebatido com xingamentos e ameaças de tiros. Um homem da cidade, defensor das folias e de outros costumes semelhantes, explicou que aquele não era o melhor momento para falar com aqueles homens, porque estavam tontos. Na noite seguinte, o pároco marcou uma reunião com membros das principais famílias e de outros setores da sociedade e explicou a necessidade de mudanças de muitas coisas na Festa do Divino, incluindo-se as folias, dizendo que esta era pior de todas as festas religiosas, pois nela ninguém recebia a Santa Eucaristia, e até as crianças saíam da Missa na hora dos foguetes. Como resposta, um dos presentes, bem provável que das famílias locais, disse que seria um choque ao povo tirar este velho costume, o qual ajudava a chamar o povo à Igreja. Neste último ponto o padre não concordava, mas mesmo assim chegou-se a um acordo:

“finalmente resolvemos que civilmente o vigário não tem autoridade na rua e então o “Imperador” (grifo do padre), pode fazer qualquer coisa lá, mas tem autoridade na igreja e nela neste ano especialmente... vamos fazer a festa

²³⁶ Idem p. 108.

com a novena, orações, bênção e missa sem mais. Poucos concordam, outros promettem obediência e assistência com o povo em geral”²³⁸

Nesse impasse ressaltado, fica claro que durante toda a romanização a Igreja não conseguiu atingir plenamente seus objetivos em Pirenópolis, pois, especificamente em relação aos festejos do Divino, entrava em embates com os tradicionais grupos familiares, que na maior parte compunham a festa e com ela tinham uma relação muito profunda, principalmente porque, sendo o Imperador do Divino o personagem central dos festejos, muitos desses familiares anualmente concorriam a esse cargo. Em relação a esses festejos essas famílias também organizavam grande parte de sua identidade cultural; assim, tudo dificultava a atuação da Igreja Católica.

O conflito acima detalhado teve um amplo desdobramento nos anos seguintes, e, no ano de 1948, o padre fez questão de registrar no livro de Tombo a notícia veiculada em um jornal de Goiânia, não especificado, de uma portaria da chefia da polícia goiana que proibia as folias:

“o chefe da polícia de Goiaz, usando das atribuições que a lei lhe confere e tendo conhecimento que bandos precatórios percorrem vários municípios do Estado pedindo esmolas sob o rótulo das chamadas “Folias do Divino” e outros semelhantes com **graves prejuízos para o trabalho e sossego público** (grifo da autora), promovendo diversões e bailes semeadores de imoralidades e bebedeiras e brigas, resolve determinar às autoridades policiais que proibam terminantemente a prática desses atos, condenados pela Igreja e por esta chefia no interesse da moralidade dos costumes, amparo ao trabalho e defesa da ordem pública...”²³⁹

Esta portaria pode ser interpretada como uma vitória da Igreja em relação às folias. Possivelmente o bispo tenha interferido junto às autoridades públicas, uma vez que os problemas não eram específicos de Pirenópolis mas de todo o Estado.

²³⁷ Idem p. 110

²³⁸ Livro de Tombo 1929-1955 p. 111

Porém em Pirenópolis, essas folias não deixaram de acontecer e a comprovação disso são cinco processos criminais que descobrimos no cartório do crime de Pirenópolis e quatro deles aconteceram em folias do Divino depois da data da publicação desta portaria.²⁴⁰ O interessante é que nenhum desses crimes teve réu preso e o contexto deles era muito parecido; muita bebida, rixas familiares, intensa participação de pessoas e emoções a flor da pele que na maior parte dos casos resultou em morte.

Em 1953 o pároco fez referências às folias. Nesse caso disse que havia saído sem licença e sobre elas tece um comentário interessante:

“Estas folias não rendem para a capela. A renda da capela é por meio de outras esmolos e votos. Há muito abuso nas folias – bailes, falta de respeito, etc. Mas como é por culpa de ignorância, acho que pouco a pouco vai acabar com o desenvolvimento destes lugares atrasados- com estradas, escolas etc.

Frei João”²⁴¹

Este último trecho nos deixa um pouco da visão que a Igreja possuía destas festas e da maior parte do povo que participava dela como os mais pobres e iletrados. De fato a folia não vai deixar de existir, será apenas modificada lentamente mas representou um dos aspectos mais resistentes das festas do Divino, durante o processo de romanização.

A partir do final dos anos 50 o processo de romanização da Igreja, começa a se desarticular em função de seu desgaste e pelas novas características assumidas pela sociedade. Concomitante a parte desse desdobramento, as festas populares e em

²³⁹ Livro de Tombo 1928-1956 p. 124

²⁴⁰ Ação criminal por homicídio contra Cornélio Neres Ribeiro. Ano de 1946. Maço nº 28; Ação criminal por homicídio contra João Cesário dos Santos maço nº 41 1953; Processo criminal por homicídio contra Paulo Luiz da Mota maço nº 39 ano de 1948; ação criminal por homicídio contra Benedito José dos Santos. Maço nº 40 1952; Sumário de culpa Maço nº 42 1954.

²⁴¹ Livro de Tombo 1929-1955 p. 159

especial a Festa do Divino de Pirenópolis, irão passar por um novo momento de mudanças e recriações. É sobre essas questões discutiremos no próximo capítulo.

Capítulo III- Patrimonialização &

Folclorismo: caminhos cruzados de um mesmo tempo.

As primeiras décadas deste século são um importante momento para as manifestações populares de um modo geral pois vários acontecimentos vão influenciar nisso. A Semana de Arte Moderna nos anos 20 e os novos olhares para a cultura nacional dos modernistas, deu início a esse processo que foi dinamizado a partir da conjuntura dos anos 30 com governo Vargas. Este governo foi palco para a estruturação de uma política patrimonialista na qual as festas e várias outras manifestações culturais vão adquirir outros significados. São essas questões que vamos discutir neste capítulo, procurando demonstrar que uma política governamental específica, que terá outros desdobramentos nos anos seguintes, vai modificar as práticas de muitas manifestações populares, especialmente a festa do Divino Espírito Santo.

A análise das festas religiosas e “populares”, no período que propusemos, torna necessária a verificação de outros aspectos que compuseram esse dinâmico contexto. Se, por um lado, essas festas foram alvo de críticas e normas por parte da Igreja, em outro prisma, estiveram associadas a uma identidade nacional e católica com essa mesma Igreja. No entanto, a partir das primeiras décadas do século XX, as festas e todo um conjunto de manifestações populares serão vistas como elementos integrantes da identidade brasileira, por neles estarem presentes elementos da cultura portuguesa, indígena e sobretudo negra. Se durante o século XIX as festas, como parte da cultura brasileira, foram vistas pelos intelectuais²⁴² imbuídos de idéias científicas e deterministas sob o prisma de uma miscigenação negativa, o início do

²⁴² SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das raças*. SP, Cia da Letras, 1995.

século XX trará novidades, principalmente a partir do movimento modernista, nos anos 20, em decorrência do qual as manifestações populares serão vistas como elementos próprios do Brasil, nas quais estariam representantes de todos os elementos formadores de nossa nacionalidade. O governo Vargas será um elo importante, pois tinha como meta o estudo do passado, principalmente no que se referia às questões da cultura popular, vendo o passado não como um modelo a ser seguido, mas como uma referência necessária para os encaminhamentos futuros. É a partir desse contexto, que é concomitante a parte do que analisamos no capítulo anterior, que essas manifestações terão novos rumos. O primeiro é a questão da patrimonialização, que, com a criação do Instituto do Patrimônio Histórico Nacional (IPHAN), irá dar uma nova dinâmica à questão cultural no Brasil. A outra questão é o folclorismo, movimento que se inicia na Europa já na segunda metade do século XIX, mas que terá desdobramentos práticos no Brasil só a partir dos anos 40. Ambos os processos estiveram diretamente ligados e seus respectivos desdobramentos estarão não em caminhos opostos, mas cruzados e paralelos, a um mesmo tempo. Analisaremos neste capítulo de que forma a festa do Divino em Pirenópolis estará inserida neste contexto.

3.1- O Patrimônio em questão.

A política de patrimonialização no Brasil é um longo processo, que tem início no século XX, a partir de uma série de iniciativas isoladas, que vão sendo amadurecidas e anos mais tarde integrarão uma proposta política nacional. Essa política insere-se em um complexo quadro político- social que vem ao encontro de novas idéias e concepções sobre políticas públicas e culturais. A própria concepção de patrimônio, que foi sendo modificada com o tempo, surgia em um momento no qual os

valores e identidades nacionais estavam em voga. As primeiras leis que visaram a proteção do patrimônio cultural do país partiram de Estados como Minas Gerais, Bahia e Pernambuco, nos quais havia algum interesse em preservar monumentos e cidades ameaçados pelas transformações urbanas do período. No entanto, essas leis estaduais não foram suficientes para assegurar proteção aos monumentos históricos e artísticos nem mesmo em seus respectivos territórios uma vez que na legislação brasileira o direito de propriedade estava definido pela Constituição Federal e Código Civil, sem que a matéria pudesse ser modificada por iniciativa estadual.²⁴³ Isso gerava inconstitucionalidade, pois os projetos de leis estaduais atentavam contra a integridade do patrimônio, entendido ainda, na maioria dos casos, como propriedade privada.

A primeira lei federal sobre o patrimônio só foi promulgada três anos após a revolução de 1930 e, mesmo restrita, representou o ponto de partida de uma série de outras medidas que viriam a seguir, além de erigir Ouro Preto a monumento nacional.

“Considerando que é dever do poder público defender o patrimônio artístico da Nação e que fazem parte das tradições de um povo os lugares em que se realizaram os grandes feitos de sua história.”²⁴⁴

Um ano depois, um novo decreto autorizava o início da organização de um serviço de proteção aos monumentos históricos e às obras de arte tradicionais do país, aprovando um novo regulamento para o Museu Histórico Nacional. Após a retomada de seus trabalhos, a Assembléia Constituinte, em 1934, incluirá no texto da nova constituição artigo referente ao patrimônio. Gustavo

²⁴³ SPHAN/PRO-MEMÓRIA. *Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: Uma trajetória*. MEC, Brasília: 1980 p.p. 14-15.

Capanema, Ministro da Educação de 1934 a 1945, será responsável em grande medida por novos projetos na área, visto que a questão do patrimônio estava vinculada ao seu ministério. Mário de Andrade, legítimo representante do movimento modernista nos anos 20 amplamente envolvido com as questões culturais em seu tempo, era diretor do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, nos anos 30, quando foi solicitado a organizar projeto referente ao patrimônio nacional. O projeto elaborado por ele revelava a sua concepção de cultura e sociedade ao definir como patrimônio artístico nacional todas as obras de arte pura ou arte aplicada, popular ou erudita, nacional ou estrangeira, pertencentes a organismos públicos e particulares. Apresentava-se aí a forma como a cultura nacional será percebida no período, um mosaico que representava o Brasil. O espaço reservado aos aspectos da cultura entendida como popular era bastante amplo. O folclore, como expressão desta cultura, também compunha o projeto, sendo que deste eram considerados como parte a música popular, os contos, as histórias, lendas, superstições, a medicina, a culinária, os ditos e as danças dramáticas, entre outras manifestações. O projeto elaborado por Mário de Andrade²⁴⁵, que fixava definições preliminares sobre patrimônio e até um plano quinquenal de montagem e funcionamento do serviço, envolvendo os mais diversos aspectos burocráticos e organizacionais do patrimônio nacional constituiu grande parte das emendas constitucionais do Ministério da Educação que criava o SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), aprovado pelo presidente Getúlio Vargas, em 1936. Finalmente, em 1937 é promulgado Decreto-Lei organizando a proteção do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

²⁴⁴ Decreto nº 22.928, de 12 de julho de 1933 In: SPHAN/PRO-MEMÓRIA op. cit p. 89

²⁴⁵ Anteprojeto elaborado por Mário de Andrade a pedido do ministro da educação e saúde, Gustavo Capanema In: SPHAN/PRÓ-MEMÓRIA, op. cit p.p 90-106.

Outros textos legislativos relacionaram-se com o Decreto nº 25, de 1937, que organizava o serviço do patrimônio nacional e de certa forma ampliava seus limites. Para citar alguns exemplos, nos anos 40 fora promulgado o novo Código Penal que estabelecia sanções para as infrações de normas da legislação de proteção ao patrimônio histórico e artístico. Também em 1940, um outro decreto-lei dispunha sobre a aceitação e aplicação de donativos particulares pelo serviço. Em 21 de junho de 1941, mais um decreto atualizava disposições legais sobre desapropriações, em casos de utilidade pública, contemplando entre esses casos “a preservação e conservação de monumentos isolados ou integrados em conjuntos urbanos ou rurais.”²⁴⁶ Terminado o regime do Estado Novo, a nova Constituição, promulgada em 1946, estabelecia em seu capítulo II a continuidade da responsabilidade da proteção do poder público sobre as obras, monumentos e documentos de valor histórico e artístico. E já no início deste ano citado outro decreto-lei transforma o SPHAN em diretoria (DPHAN), criando quatro distritos com sedes em Recife, Salvador Belo Horizonte e São Paulo além de subordinar à diretoria o Museu da Inconfidência, o Museu das missões e o Museu do Ouro.²⁴⁷

É relevante o papel que os intelectuais modernistas tiveram na elaboração de textos legislativos e na administração inicial deste órgão, porquanto esse movimento buscava apreender e revalorizar os elementos constitutivos da identidade cultural do país. Porém é importante compreender o quadro no qual se inseria a criação e instituição do SPHAN, a partir de e para além do movimento modernista dos anos 20/30, pois existiam no contexto desse período muitos aspectos que influenciaram o seu surgimento. Assim, torna-se fundamental nos atermos a alguns aspectos da política varguista

²⁴⁶ SPHAN/PRÓ-MEMÓRIA. op. cit.

É justamente durante o governo de Getúlio Vargas, quem conduziu politicamente o Brasil na maior parte dos anos 30 e 40, que ocorre a implementação de políticas públicas e culturais que tinham a valorização do passado como meta. Ângela de Castro Gomes acredita que, especificamente no caso do Estado Novo, havia um esforço evidente para articular iniciativas estatais de política cultural com a conformação de uma cultura política nacional, na qual a leitura do passado ganharia espaços privilegiados. No entanto, o passado aparecia mais como um fantasma a ser enfrentado, como condição para deixar de assombrar e poluir o “espírito nacional”, constructo ao mesmo tempo buscado e criado por nossa intelectualidade, encontrado e criado nos costumes da tradição, da religião, da raça, da língua e da memória do passado do povo.

O Estado Novo assume uma perspectiva historicista, impondo uma valorização do passado, numa perspectiva de interpretar uma realidade social. Nesta postulação de “passado”, afirma Gomes, concepções estavam sendo propostas e convivendo no discurso da época. A primeira seria a de um passado ligado à cultura popular e que, manifestando-se em um conjunto de tradições, convivia com o presente, sendo a-histórico, reafirmando-se uma idéia de tempo não-datado. A segunda seria a de um passado histórico, ligado a uma idéia de tempo linear, cronológico, datado e referido à memória de fatos e personagens únicos, existentes numa sucessão, à qual é vedado conviver com o presente. Assim, se o presente permanecia ancorado no passado como tradição, durante os anos do Estado Novo fazia-se um esforço consciente para redescobrir o passado histórico enquanto realidade antecedente e passível de compreensão. Um passado histórico que não podia, como tradição, coexistir com o presente, mas que era uma fonte de explicação

²⁴⁷ SPHAN/PRÓ-MEMÓRIA. op. cit p.25-26.

para o novo.²⁴⁸ Para Cunha, poder-se-ia entender que a separação entre história (eventos) e folclore (tradição), efetuada neste período, acompanhou ou adequou-se a um modelo “técnico” de gestão ou concepção dos conflitos e problemas, que caracterizou a intervenção do Estado Novo no âmbito das relações de trabalho e de outras instâncias da vida social.²⁴⁹

Nesse sentido podemos entender a criação e institucionalização do SPHAN como parte de uma política que tinha no passado, na memória, e no patrimônio elementos importantes para a construção de novas diretrizes governamentais.

A política patrimonialista vai experimentar outras fases, principalmente a partir dos anos 60, e, em termos legislativos, o Decreto nº 66.967, de 27 de julho de 1970, que transforma a DPHAN em Instituto (IPHAN), é representativo dessa política patrimonialista.²⁵⁰ Inicia-se também uma nova política de tombamentos, dirigida mais para a preservação de conjuntos, seriamente comprometidos pelo desenvolvimento urbanístico e viário do país, com a industrialização e sobretudo com a valorização imobiliária. A construção de estradas para melhor acesso a lugares antes desconhecidos irá impulsionar o turismo em várias dessas regiões. Exemplos podem ser dados como é o caso de núcleos litorâneas do Nordeste, de Outro Preto (MG), de Paraty (RJ), de Porto Seguro (BA) e também de Pirenópolis (GO) tal como analisaremos neste capítulo.

Por todas essas questões, técnicos do patrimônio solicitarão auxílio e orientação de técnicos internacionais dado que, em relação ao turismo, o

²⁴⁸ GOMES, Angela de Castro. A “Cultura Histórica” do Estado Novo. Mesa Redonda: Cidadania e projetos culturais: historiadores e folcloristas no Brasil (XIX simpósio nacional da ANPUH, Belo Horizonte, 1997. In: *Projeto História*, São Paulo: nº 16, Fev/98, p.121-141.

²⁴⁹ CUNHA, Maria Clementina Pereira. Folcloristas e Historiadores no Brasil: Pontos para um debate. Mesa Redonda : Cidadania e projetos culturais; Historiadores e folcloristas no Brasil. In: *Projeto História*, São Paulo: nº16, Fev 1998 p. 167-176.

Brasil ainda não possuía experiências consolidadas. A partir daí, vários grupos estarão articulados com a questão do patrimônio como a SUDENE²⁵¹ e a EMBRATUR²⁵², com a finalidade de ampliar a concepção de preservação para possibilitar também a geração de renda como fruto de benefícios a partir do incremento de atividades sócioeconômicas dinamizadas com o tombamento e restauração de monumentos e conjuntos. Em 1973, foi criado o programa integrado de reconstrução das cidades históricas do Nordeste, com sua utilização para fins turísticos. Em 1975, a proposta de expansão do programa estende-se para o Espírito Santo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Com a finalidade de obter melhor integração entre o ato de preservar e o de utilizar o bem cultural passou-se a exigir a apresentação prévia do programa de restauração e preservação, o rol dos monumentos a serem restaurados, o cronograma de execução, os roteiros turísticos e as fontes de recursos. Caminhava-se no sentido da formação humana, da geração de renda a partir do uso dos monumentos históricos encarado como elementos dinâmicos de uma ativa e presente trajetória histórica.

Em 1975, será criado o CNRC (Centro Nacional de Referência Cultural), um sistema referencial básico a ser empregado na descrição e análise da dinâmica cultural brasileira. Esse órgão projetou vários trabalhos que visavam valorizar comunidades e pequenos grupos, envolvendo-os no processo de pesquisa. Os programas de estudo basicamente se dividiram entre o artesanato, levantamentos sócio-culturais, a história da ciência e da tecnologia do Brasil e levantamentos de documentação sobre o Brasil.²⁵³ Em 1978, o CNRC será incorporado ao IPHAN, e a partir daí as atividades serão somadas, sendo que o instituto do patrimônio, além das questões básicas com as quais já se ocupava, passou a desenvolver uma série de

²⁵⁰ SPHAN/PRO-MEMÓRIA op. cit p.p. 31

²⁵¹ Superintendência para o Desenvolvimento do Nordeste.

²⁵² Empresa Brasileira de Turismo.

projetos de valorização do artesanato e de preservação de tecnologias patrimoniais e endógenas, entre outros, além do PCH (Programa de Cidades Históricas) que objetivava a revitalização de núcleos históricos urbanos.

Contudo, a política de patrimonialização esbarrou em vários limites, como a falta de verbas e as dificuldades próprias do sistema burocrático, com o qual muito se envolveu.

Discutiremos a seguir como esse processo aconteceu em Pirenópolis.

3.2-Pirenópolis e seu Patrimônio.

O processo de patrimonialização em Pirenópolis terá um desdobramento que se estenderá dos anos 40 até finais dos anos 80 e irá envolver direta e indiretamente a festa do Divino Espírito Santo, nosso objeto de estudo, principalmente a partir dos anos 70 do século XX. Na década de 40, aconteceu o primeiro tombamento local, o que representava a inclusão de Pirenópolis como parte do patrimônio histórico e artístico nacional. Neste período, diversos diplomas legais instituíram museus e elevaram algumas cidades à categoria de monumentos nacionais, como o decreto que criou o museu da Inconfidência, na cidade de Ouro Preto-MG, em 1938, outro que criou o museu das missões, em Santo Angêlo-RS, em 1940, a instituição do museu do ouro, em Sabará- MG, em 1945, assim como o decreto que erigiu Mariana-MG em monumento nacional, em 1948, além de muitos outros casos de tombamento e criação de museus.²⁵⁴

²⁵³ Idem. p. 45-46

²⁵⁴ SPHAN/PRÓ-MEMÓRIA., *Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil; Uma trajetória.* MEC/Brasília: 1980 p. 27

Em Pirenópolis, foi a Igreja Matriz que recebeu o título de monumento nacional, em 1947. Esta igreja fora tombada certamente por ser o mais antigo templo católico do Estado, construído no período aurífero e ainda em funcionamento. Durante todo o século XIX, foram constantes as iniciativas tanto dos padres, como da Irmandade do Santíssimo Sacramento, para manter essa igreja funcionando. Goteiras no telhado, paredes trincadas, cupim no assoalho foram alguns dos problemas que enfrentaram e com que, de certa forma, aprenderam a conviver. No início do século XX, dado o processo de romanização vivido pela Igreja, o patrimônio tornava-se uma questão importante, visto que a reforma pretendida por esta instituição envolvia diversos aspectos ligados tanto à liturgia como a uma série de outros aspectos organizacionais, entre os quais o patrimônio e a renda da Igreja ocupavam um papel importante, por serem a base para muitas das reformas. Assim, interpretamos que o processo de romanização influenciou no tombamento da Igreja Matriz de Pirenópolis, mesmo não sendo o único fator.

Nos primeiros livros de tombo da igreja de Pirenópolis do início do século XX, já é possível notar as reclamações dos padres no que dizia respeito ao patrimônio da Igreja. Falavam dos seus problemas estruturais, da precaridade das alfaias, das cortinas velhas, do batistério em ruínas e dos problemas do confessionário. Em 1947, a igreja passou por uma pequena reforma que, segundo o padre, durou de 8 de abril a 26 de setembro, o que não impediu a celebração de missas e novenas tanto da Semana Santa como da festa do Divino, sendo que algumas cerimônias foram realizadas na Igreja do Bonfim. No entanto o padre reclamava das medidas paliativas.²⁵⁵

Já neste ano, a igreja havia-se tornado monumento nacional, e a reforma feita já era iniciativa do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico

²⁵⁵ Livro de tombo da Igreja Matriz de Pirenópolis, 1929-1955 p.p. 112-113

Nacional). Contudo, as críticas do padre revelam que a política de tombamento possuía as suas contradições: as medidas paliativas demonstraram que não havia investimento suficiente para “recuperar” os monumentos, ou que o tombamento talvez significasse apenas oferecer alguns reparos que permitissem que o monumento continuasse a existir. É possível interpretar as críticas do padre sob um outro prisma. A presença de técnicos do SPHAN representava o envolvimento do Estado com as questões da Igreja. Talvez muitos padres interpretassem o rompimento dessas fronteiras como uma ameaça ao seu poder, uma vez que o tombamento da igreja a transformava não em patrimônio da instituição católica, mas em patrimônio público.

Ainda no ano da reforma, os padres franciscanos, que estavam à frente da matriz no período, ressaltam:

“Nós não gostamos muito a “reconstrução da matriz”. Esta igreja antiga foi declarada um “monumento” pelo governo federal e passou nas mãos dela. A História não é para nós estrangeiros narrar, e ficamos mais ou menos escandalosos que o governo pode gastar tanto dinheiro para um outro estrangeiro que parece, não sabe nada das tradições, nem muito desta trabalho, nem nada dos materiais; por exemplo ele passa cal na madeira do teto e todo mundo sabe que não pode que o cal vai sair e cair toda a vida e está caindo e sujando a igreja todos os dias. Em geral ele fez nada de que limpar a igreja e por mais lâmpadas aqui e lá. Pediu nossas desejos, mas em tudo destas ele não quis mexer, até uma lâmpada no batistério. Pouco mais tarde recebi uma carta do departamento do governo nestas coisas, protestando nossas mudanças das imagens, títulos deles etc. mas nós não tivemos culpa. Em verdade a igreja sempre, em nosso tempo teve coisas antigas e modernas mistas, e outra vez, era um escândalo o que o governo não mandou nunca, antes durante ou depois, um inspetor oficial para declarar e definir que é que pertence ao “monumento”.²⁵⁶

Este relato, que assume até o caráter de desabafo do padre, elucida bem os conflitos que o “patrimônio” começava a gerar com a Igreja, ainda ultramontana. Se, de um lado, a patrimonialização significava mais recursos para a

manutenção da igreja, por outro, os poderes claramente estavam se enfrentando, tal como podemos perceber no trecho acima, até mesmo nas questões mais simples, como a organização das imagens e o uso do espaço da igreja. Se as iniciativas governamentais procuraram incluir os padres no processo de recuperação da obra, tal como o padre relata isso não significava que havia respeito e sintonia entre ambas as partes, já que a concepção de patrimônio gestada no Brasil pertencia a um contexto bem diferente daquele no qual as idéias e práticas romanizadoras foram articuladas.

Quase dez anos mais tarde, em 1956, o pároco de Pirenópolis, na época vigário Abel, transcreve telegrama que enviou para o Deputado Fonseca e Silva, no Rio de Janeiro.

“Telegrama dia 14 “Deputado Fonseca e Silva
Palácio Tiradentes
Rio de janeiro of.

Visitando esta cidade lastimo vir sua presença traduzir profundo desagrado povo pirenopolino contra lamentável estado conservação matriz local vg ameaçando danificar-se irremediavelmente nesta última estação chuvosa pt Queira relevar-me veemente pedido afim Patrimônio histórico nacional determine imediatas providências favor manutenção vetusto templo vg onde se abrigam religiosas tradições gente goiana pt

Atenciosamente
Abel vigário capitular
14-2-56 ”²⁵⁷

Este telegrama demonstra que as iniciativas de reforma e preservação em relação à igreja não estavam sendo qualitativas, dado que menos de dez anos depois de uma reforma, a igreja já se encontrava em estado deplorável. As críticas em relação ao estado da igreja eram constantes. Como exemplo, podemos citar o caso

²⁵⁶ Livro de tombo da Igreja matriz 1929-1955, p.p. 114-115.

²⁵⁷ Idem 1956-1980 fls 1 e2 .

do Pe. Néelson Fleury, pirenopolino que tomou posse na paróquia, em março de 1956. Este padre, em vários momentos, explicitava a sua insatisfação com a situação vivida, estendendo as críticas à casa paroquial, à mobília e a falta de conforto existente. Por ocasião da festa de São Bento, deixou a organização por conta da Congregação Mariana, que promoveu leilões e prendas, sendo tudo revertido em obras para a “pobre matriz” conforme enfatizou o padre.²⁵⁸

No mês de novembro deste mesmo ano, o padre notificava a presença do engenheiro do patrimônio histórico para fiscalização do serviço da “velha matriz”²⁵⁹. É bem provável que o telegrama enviado no início do ano tenha surtido efeito junto às autoridades políticas ligadas ao patrimônio nacional. Já no início de 1957, quando o Pe Ferdinando de Luca chegava a Pirenópolis para substituir o vigário Nelson Fleury, que fora a Goiânia fazer curso para obter registro de professor e diretor, encontrou a equipe do patrimônio histórico fazendo os trabalhos na Igreja Matriz. Durante as obras, o vigário só ocupava a matriz aos domingos para as missas. Parecia otimista quanto aos trabalhos mantinha contato com o engenheiro, Dr. Edgard Jacinto da Silva, e parecia até disposto a abrir mão de certas solenidades da Semana Santa para adiantar as obras:

“Não podemos absolutamente deixar passar esta feliz ocasião de vêr bem conservada a nossa querida igreja matriz, orgulho de nossa cidade e, em boa hora tombada no Patrimônio Artístico e Histórico nacional.”²⁶⁰

Por ocasião da festa do Divino, as obras estavam concluídas. Naquele ano, tal como noticiou o pároco, a festa fora concorridíssima por pessoas tanto de Pirenópolis como de fora, com caravanas de Goiânia, Anápolis, Corumbá,

²⁵⁸ Livro de tombo 1956-1980 fl 3

²⁵⁹ Idem fl 6

Jaraguá e de outras cidades vizinhas, além de contar com a presença do governador e do presidente do tribunal.²⁶¹ Naquele ano, as comemorações foram tão movimentadas, que até mesmo programa impresso tiveram. E já no início anunciavam:

“31 de maio às 19:30 hs- Início das novenas, com exposição do Santíssimo sacramento, na Igreja matriz, completamente reformada pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, do ministério da educação.”²⁶²

No mês de setembro, o padre noticiava a presença do Sr. Edgard Jacinto, engenheiro do SPHAN, na cidade, para receber pelos serviços feitos. Na ocasião, não deixou de reforçar que a reforma havia sido muito boa, principalmente na parte do telhado, embora alguma coisa ainda ficara por fazer, como a reforma no batistério.²⁶³ Alguns anos depois, em 1966, o padre reclamava que nos últimos anos fora dado apenas um conserto nos bancos e que toda a igreja estava precisando de uma reforma. Porém, seria necessário esperar decisões do Movimento Histórico Nacional, que havia prometido começar o serviço. Na época, o pároco se ocupava da construção de uma nova casa paroquial no largo da Matriz, tendo em vista que a antiga estava quase em ruínas.

Dez anos mais tarde, o pároco declarava muita insatisfação com a situação da igreja. Segundo ele, naquele ano a Suplan, de Goiânia, havia ganhado a concorrência para a reforma. Ele, por sua vez, mandou um grupo de rapazes, que, para o padre, não entendiam nada, além de não respeitarem o lugar transformando a matriz

²⁶⁰ Idem fl 7.

²⁶¹ Idem fl 9

²⁶² Ver anexo I

²⁶³ Livro de tomo da Igreja Matriz 1956-1980 fl 10

em dormitório e local para suas necessidades fisiológicas “além de terem deixado um saldo de bancos quebrados e sujeira inaudita.”²⁶⁴

A política patrimonialista neste período assumia novos papéis e possuía outras características. No ano de 1967, outro monumento fora tombado em Pirenópolis. Desta vez tratava-se de um patrimônio particular, ou seja, a fazenda Babilônia, antigo engenho São Joaquim, que pertenceu a Joaquim Alves. Em relação a esse processo, não tivemos documentos que nos propiciassem discuti-lo melhor. Outras questões também se somaram a essa, demonstrando que a política patrimonialista, anos mais tarde, se consolidaria também na iniciativa municipal.

No ano de 1976, a câmara aprovou a lei de preservação do patrimônio histórico e artístico nacional da cidade, com dois artigos, sendo o primeiro com os seguintes termos:

“Art. 1º Fica o poder executivo autorizado a embargar qualquer obra de edificação, restauração, demolição ou qualquer outra, cujo projeto não respeite as características históricas coloniais da arquitetura da cidade ; impedir o início de qualquer obra, cujo projeto não obedeça as características descritas no item anterior, no roteiro histórico da cidade de Pirenópolis. Determinar que qualquer projeto a partir da publicação desta lei que vise construir reformar ou modificar qualquer edifício no perímetro do roteiro histórico, deverá ser submetido a aprovação da prefeitura municipal.”²⁶⁵

Nesta lei definiu-se o roteiro histórico, citado a partir do nome de ruas e praças. Contudo, a regulamentação e normatização desses espaços só foram modificadas aos poucos, visto que só em 1982 aprovou –se lei sobre o zoneamento do solo urbano, que estabeleceu os usos permissíveis ou proibíveis em áreas definidas como zonas de usos específicos. A definição final disso tudo só viria anos mais tarde,

²⁶⁴ Livro de tomo 1956-1980 fl 58

²⁶⁵ Livro de leis da Prefeitura Municipal de Pirenópolis , 1976 lei n ° 11/76

em 1988, com o tombamento da cidade como monumento nacional, quando se criaram outros códigos específicos.

Ainda no ano de 1976, a Lei nº 07/76²⁶⁶ autorizava o poder executivo municipal a adquirir o prédio do Cine Teatro Pireneus e todo o seu patrimônio, na época pertencente a um particular. A Lei estabelecia inclusive o valor máximo a ser empregado na compra do imóvel bem como a abertura de crédito para se efetuar a compra. Isso, contudo, não significou o tombamento do cine-teatro, o que só veio a acontecer em 1985, quando se torna parte do acervo do patrimônio histórico municipal.²⁶⁷

É importante ressaltar que, concomitantemente a esse processo de patrimonialização, Pirenópolis vivia uma série de transformações urbanas, que refletiam de certa forma as mudanças sociais e influenciaram diretamente os festejos do Divino, tal como explicaremos neste capítulo.

Alguns discursos na Câmara Municipal, no início do século, revelavam que a grande preocupação era em relação às estradas, tendo-se em vista que naquele período o Município ficava isolado dos demais pelas dificuldades de acesso. Em 1913, após dissertar amplamente sobre as características e potencialidades de Pirenópolis, um vereador ressaltava que a falta de estradas prejudicava os negócios, tal como já havia acontecido várias vezes com empresas que se mudavam para lá e logo desistiam. Neste ano, redigiram um documento para o deputado Olegário Herculano da Silveira Pinto, pedindo providências para o problema, entre os quais a alteração do traçado da linha férrea, para que passasse por Pirenópolis.²⁶⁸ Nos anos seguintes, não acompanhamos nenhuma movimentação em relação a esta questão levantada.

²⁶⁶ Livro de Leis 1976

²⁶⁷ Livro de Leis ano de 1985 Lei nº 028

²⁶⁸ Atas da Câmara Municipal 1911-1914

Certamente não surtiu efeito a articulação dos vereadores de Pirenópolis, e o problema das estradas ainda persistia.

No ano de 1948, a prefeitura irá publicar a Lei nº 11 de 4 de fevereiro de 1948, que decretava a criação do serviço rodoviário municipal, com uma seção para se incumbir os serviços técnico administrativos concernentes a estudos, construção, reconstrução e conservação de estradas e caminhos municipais.²⁶⁹

No que diz respeito a estradas, poucas iniciativas vão acontecer na primeira metade do século XX. A primeira estrada de rodagem foi a que ligava Pirenópolis a Goianésia, inaugurada em 1951. Anos mais tarde, em 1959, é que inauguraram a rodovia entre este município e Jaraguá, em 1978, a que o ligaria a Anápolis; e só nos anos 80 é que se pavimentaria a estrada de rodagem até Corumbá, além da estrada que dá acesso da entrada do município até a cidade de Pirenópolis.

Os anos 40/50 foram um momento bastante elucidativo das transformações urbanas de Pirenópolis, em muitos aspectos: instalação de nova rede elétrica, construção de pontes, ampliação do perímetro urbano, com o surgimento de vilas, entre outros. Nos balancetes da Prefeitura é possível verificar isto, a partir dos inúmeros gastos referentes a questões que indicavam uma nova configuração do espaço urbano, como a conservação de água e esgoto, de ruas e praças bem como seu alargamento, reforma de mercados e matadouros. A título de exemplo, no ano de 1966 a Prefeitura gastou no total Cr\$ 116.000,00 sendo que, deste valor, R\$ 35.702,00 foram com serviços urbanos e habitação e mais Cr\$ 31.580,00 com transportes e comunicação. Não podemos, contudo, interpretar essas medidas como progressistas, uma vez que pouco mais de Cr\$ 20.000,00 deste montante foram aplicados em saúde,

²⁶⁹ Livro de leis da Prefeitura Municipal de Pirenópolis ano de 1948 fl 4.

educação e cultura. Porém, é relevante considerar que esses dados nos revelam aspectos importantes sobre essa sociedade.

O caso mais elucidativo -no que diz respeito à relação de transformações urbanas aliadas a transformações sociais envolvendo poder público, igreja e festas- foi o do largo da Matriz, palco de várias mudanças, nesse período. Desde o início da cidade, este largo foi a gênese do espaço urbano, o que era comum a todas as cidades construídas no período colonial, fora o espaço de atuação e de poder da Igreja Católica, visto que ali estava a Matriz. Era neste largo que aconteciam quermesses e leilões, e montavam-se barraquinhas de festas religiosas. Ele era palco também de peças de teatro e das cavalhadas, por ocasião dos festejos do Divino. Ali marcava-se o espaço para a corrida dos cavalos e para a construção de camarotes para as principais famílias. O uso deste espaço permaneceu quase inalterado até os anos 60 do século XX, quando se inicia uma disputa entre a Prefeitura e a Igreja pelo seu controle.

No ano de 1960, por ocasião de uma visita pastoral do arcebispo da época D. Fernando Gomes dos Santos, iniciaram o estudo da possibilidade de construir a casa paroquial e um edifício para conjunto paroquial em terreno anexo à Matriz²⁷⁰ Nos anos seguintes, o padre da época, Frei Primo Carrara, relatava as dificuldades enfrentadas para iniciar as obras da casa paroquial. Como justificativa para a construção da obra, argumentava que aquele espaço era muito pouco aproveitado para a utilidade pública, a não ser para as apresentações da cavalhada que uma vez ou outra aconteciam naquele largo, por ocasião dos festejos do Divino. No entanto os maiores problemas ainda estavam por vir.

²⁷⁰ Livro de tombo 1956-1980 fl 24

“Um belo dia no começo do ano de 1962, vimos o início de uma construção no largo da matriz. Era o correio da cidade. Bela iniciativa sem dúvida, porém em um lugar que foi sempre considerado de propriedade da Igreja.”²⁷¹

O padre lamentava o acontecimento, pois, segundo ele, não houve nenhuma preocupação com os direitos da Igreja, e achava que deveriam ao menos ter procurado o Arcebispo para uma aprovação. O pior de tudo, enfatizou, é que projetavam aproveitar toda a praça da Matriz para construir a Prefeitura e o Fórum sendo que havia visto o projeto, cuja autoria pertencia a Geraldo de Pina. Assim reclamava:

“Projeto louvável naturalmente porém com o inconveniente de não ter em conta os direitos da Igreja o que os teria sem dúvida se pensarmos que a Igreja matriz já funcionava no ano de 1732 e a prefeitura viria somente 150 anos depois”²⁷²

A prefeitura não pensava assim e considerava o largo da Matriz como um bem público e sobre ele deliberou algumas leis. Em 1953, o prefeito Sizenando Jaime, através da Lei nº 105, autorizou abertura de crédito especial no valor de CR\$ 50.000,00 para o início da construção do prédio do Fórum, que funcionava em prédio cujo aluguel era pago pela Prefeitura. No mesmo ano, a Lei nº 112 autorizou mais Cr\$ 100.000,00 para a construção do prédio. Para o ano de 1954 era previsto ao poder público gastar mais Cr\$ 120.000,00 para a construção do prédio do Fórum; Para 1956 mais Cr\$ 100.000,00. No entanto, só em 1959 se aprovou lei autorizando a doação de terreno no largo para a construção do prédio.²⁷³ No ano de 1960, a Lei nº

²⁷¹ Livro de tombo da Igreja matriz de Pirenópolis 1956-1980 fl 25.

²⁷² Idem

²⁷³ Livro de leis da prefeitura municipal de Pirenópolis ano de 1959 fl 67.

180 autorizava o executivo a doar terreno para a união para a construção do prédio dos Correios, no largo.²⁷⁴

Segundo o padre Primo Carrara, a construção do prédio dos Correios deu lugar a muitas queixas, e por isso as obras ficaram paralisadas uns seis meses. Nesse período, foi procurado pelo Sr. Lindomar de Almeida, construtor do edifício, o qual perguntou se segundo a sua opinião, as obras deveriam seguir ou ser desmanchadas. O padre, numa atitude provocativa, respondeu:

“Disse para ele francamente que se a construção do correio não ia para a frente, não iniciaria as obras paroquiais programadas, quem sou eu para estragar a tradição da praça! Porém se as obras do correio iam para a frente, imediatamente daria início as obras paroquiais programadas e aprovadas pelo arcebispo.”²⁷⁵

Apesar dos protestos, o correio foi construído. Toda essa polêmica demonstrava que neste momento três poderes se enfrentavam no cenário urbano de Pirenópolis: de um lado, a Prefeitura, que considerava a praça como bem público municipal; de outro, a Igreja, que considerava aquele espaço como de sua propriedade; e de outro, o Movimento do Patrimônio Histórico Nacional, que defendia não se dever mudar o traçado original do largo.

No ano de 1962, a prefeitura representada pelo prefeito da época, Luiz Abbadia de Pina, numa atitude que demonstrava ser o largo pertencente à municipalidade, doa terreno à Igreja para a construção do conjunto paroquial.²⁷⁶ Anos

²⁷⁴ Idem ano de 1960 fl 72

²⁷⁵ Livro de tomo da Igreja matriz 1956-1980 fl 25

²⁷⁶ Livro de Leis da Prefeitura Municipal de Pirenópolis. Ano de 1962 lei nº 239

depois, doa mais um terreno, dessa vez para a construção de prédio para puericultura²⁷⁷, cujo funcionamento estava sob sua responsabilidade.²⁷⁸

Em setembro de 1962, a Igreja inicia as obras paroquiais. Segundo o padre Carrara, como era de se esperar houve muitos protestos e reclamações. Porém, como era tempo de eleições, aproveitou a ocasião pelo fato de acreditar que tais protestos e reclamações iriam cessar, já que os políticos temiam antipatia com a maioria do eleitorado, que era católica.²⁷⁹

O Sr. Cílio de Aquino foi um dos que, na opinião do padre, mais se insurgiram contra a construção do conjunto paroquial, pois, segundo ele, tirava a vista da frente de sua casa. Uma noite, com uma machadinha, cortou em quinze lugares diferentes o arame farpado que protegia os materiais de construção. O padre afirmou não ter tomado nenhuma medida contra essa atitude e outras, segundo ele, frutos da incompreensão e ignorância. Com as obras bem adiantadas, recebeu, ainda, inúmeros telegramas das autoridades do SPHAN, mandando paralisar as obras, sob pena de processo. O padre, não deu importância, mas como os telegramas não deixavam de chegar afirma ter respondido que dirigissem as reclamações ao Arcebispo de Goiânia, que tinha concedido licença para a construção.²⁸⁰

Nos anos seguintes, parece que finalmente entraram em um acordo, sendo que o Prefeito Luiz Abadia de Pina, acordou com a Igreja que metade da praça ficava com a Prefeitura e metade com a Igreja. O padre, parecendo não confiar muito no acordo, afirmou que tivera vontade de cercar o lugar que pertencia a Igreja, para que ficasse protegido, e não houvesse dúvidas. Como isso não foi possível,

²⁷⁷ Conjunto de ensinamentos e práticas médico-sociais que visam assegurar o perfeito desenvolvimento físico, mental e moral da criança.

²⁷⁸ Livro de Leis ano 1965 lei nº 8

²⁷⁹ Livro de tombo da Igreja matriz de Pirenópolis 1956-1980 fl 25

²⁸⁰ Idem

levantou as paredes do salão paroquial. Mesmo assim, o sr. Ladário Siqueira, chofer do sr. Prefeito, planejava construir sua casa no terreno ocupado pelo salão paroquial, por ter conseguido uma licença com o presidente da câmara municipal. O padre argumentou:

“Esse lote porém era mais conveniente para a futura casa paroquial e ninguém concebia que quasi encostada na matriz se fizesse uma casa particular. Assim pois apesar de não ter dinheiro e sim algumas dívidas começamos abrir as cavas da atual casa paroquial.”²⁸¹

Ainda no ano de 1962, o padre convocou a comparecerem na casa paroquial antiga os principais homens da sociedade: vereadores, comerciantes e fazendeiros, numa atitude que demonstrava o esforço para recuperar apoio e prestígio junto à boa sociedade. Nesta reunião compareceram pessoas como o Comendador Cristóvão de Oliveira, Josué Pereira da Veiga, Dr Sebastião Pompeu de Pina, Sebastião Pompeu de Pina Sobrinho, Cristóvão Pireneus de Oliveira, João Basílio de Oliveira, entre muitos outros, num total de 32 homens. Na sua fala, explica que o objetivo da reunião era pedir opinião sobre seus planos de melhoramentos para a paróquia, tais como a compra de algumas imagens e a construção de uma conjunto paroquial no largo, constituído de escola, salão e casa paroquiais, para a realização de aulas de catecismo e também para funcionar como administração para o asilo e hospital São Vicente de Paulo. Assim, afirmou o seu desejo em iniciar as obras imediatamente porém só contava, no momento, com CR\$ 300.000,00, produto das festas de Nossa Senhora do Rosário e de São Sebastião. Segundo o padre, todos manifestaram apoio à sua iniciativa, afirmando nunca terem sido contrários, em vista do sucesso do colégio

²⁸¹ Livro de tombo da igreja matriz 1956-1980, fl 26

N. Sra do Carmo, construído e dirigido por esta Igreja. No final, contou que recebeu como doação Cr\$ 10.950,00, depositados na mesa pelos presentes.²⁸²

Contudo, apenas no ano 1967 é que finalmente ocorreu a mudança para a casa paroquial nova, sendo que na época o padre recém-chegado, Francisco de Assis é que efetuou a venda da casa paroquial antiga para quitar gastos com a nova.²⁸³

Os conflitos envolvendo o patrimônio da Igreja não se resumiram ao largo da Matriz. Outro patrimônio, alvo de controvérsias, era a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, erguida, ainda no século XVIII pelos escravos, em outra praça denominada largo do Rosário. Essa igreja, que por sua vez começara a ruir já nos anos 40, em função da quase ausência de reparos -só efetuados anteriormente pelas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, nessa época já desarticuladas- permanecerá em ruínas até o início dos anos 60, quando vai ao chão de vez. Segundo o padre Primo Carrara, houve intenções mal sucedidas de consertar a igreja: uma delas foi a do Arcebispo de Goiânia, Dom Emanuel, que tentou dar um reparo na frente do templo mas as paredes aos poucos foram cedendo, arrastando também as paredes laterais. Outras pessoas também interessadas começaram a reconstruir o templo, porém foram impedidas pelo Prefeito Luiz Abbadia de Pina, que mandou entupir de novo os alicerces com patrolas.²⁸⁴

O mais problemático, narra o padre, foi a atitude de pessoas que moravam próximo ao largo: aproveitando-se da situação, tentavam ampliar o tamanho de seus lotes. Outro problema, também, que envolvia interesses particulares

²⁸² Idem anexo à fl 26.

²⁸³ Livro de tombo da Igreja Matriz 1956-1980 fl 38

²⁸⁴ Idem fl 27

foi a iniciativa de construir no lugar da igreja um clube dançante. Na época do acontecido, 1964, o padre lança protesto em relação a essa iniciativa.

“com a presente comunicação, faço saber aos interessados, que o terreno onde pensam edificar o dito clube, é de propriedade da Igreja Matriz que, como pessoa jurídica, reconhecida pelo direito brasileiro, pode possuir propriedades... Choca ao espírito cristão dos pirenopolinos, especialmente da classe mais humilde, esta iniciativa, privada de toda sensibilidade afetiva e moral. Um lugar santificado durante séculos, pelo culto tributado a Deus e a Nossa Senhora, por nossos antepassados, converter-se em clube de baile, final melancólico mesmo...”²⁸⁵

Com este protesto, o padre procurava reafirmar a posse do patrimônio religioso urbano de Pirenópolis e intimidar as pessoas interessadas no negócio, argumentando também, neste caso, às afirmativas de que na Prefeitura não constava documento de doação da área para a Igreja, que a Prefeitura só veio funcionar na cidade quase 100 anos depois de estar construída a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, atacando furiosamente:

“todos os que participam dêsse roubo sacrílego contra os direitos da Igreja serão sempre indicados no futuro pelo povo, como **“Ladrão do terreno do Rosário”** (grifo da autora). É pena que pessoas batizadas, membros da Igreja Católica, não respeitem o patrimônio de sua mãe. Os interessados, esquecendo êsses deveres, falaram que vão construir a sede do clube no terreno de N. Sra do Rosário de “Qualquer Jeito” (grifo do padre).

Com essas palavras, o pároco concluiu o protesto escrito, argumentando que procuraria valer seus direitos. Curiosamente, no final deste texto havia uma observação que demonstrava que o assunto havia dado muita polêmica e

conflitos. Nesse *post-scriptum*, o padre respondia a críticas ouvidas de que havia permitido funcionar no terreno do Rosário um circo tão escandaloso como o último que estivera na cidade. O padre defendia-se dizendo que o circo se apoderou do lugar sem o menor conhecimento do padre vigário e que esse problema era da polícia e das autoridades competentes. O vigário jamais permitiria tal espetáculo. A título de informação, argumentou que em relação aos comentários de que o circo havia arrecadado Cr\$ 10.000,00, achava que aquilo era um abuso e um atentado contra o direito da propriedade privada.²⁸⁶

As obras relativas ao clube dançante foram paralisadas após o início da construção, com várias pedras amontoadas no largo e devido a inúmeros protestos. Porém, nos anos 70, a Câmara Municipal realizava discussão sobre a construção de uma praça pública no largo do Rosário, o que veio a acontecer alguns anos depois e é um exemplo da reafirmação do patrimônio público municipal em detrimento do patrimônio religioso.

A partir desses exemplos, percebe-se a perda gradativa de poder que a Igreja Católica vinha sofrendo na sociedade pirenopolina. A perda da autonomia e propriedade das praças, antes ocupadas por essa instituição religiosa, era um sinal de que o seu poder reforçado principalmente pelo processo de romanização, não possuía a mesma força já na década de 1960. Contudo, o poder da Igreja, sua força de atuação e influência na sociedade, não era algo que desapareceria completamente. As iniciativas de aliança e protestos perante as situações conflituosas, nas quais este poder estava inserido, eram um sinal claro de que continuava a existir e, mesmo com outras características, o que era determinado por uma conjuntura mundial, continuaria a lutar

²⁸⁵ Protesto assinado pelo pe Primo Carrara em 22 de agosto de 1964, anexado à fl 27 do livro de tombo; 1956-1980.

²⁸⁶ Idem.

pelo seu espaço. Todas essas questões evidenciam o embate entre a elite local e a Igreja pela apropriação do espaço urbano.

No que diz respeito à festa do Divino, essas questões estiveram diretamente relacionadas, e é sobre isso que discutiremos nos próximos itens.

3.3-Os Folcloristas & As Festas

O processo que conceituamos de patrimonialização, iniciado nos anos 30, com a criação das primeiras leis que legitimavam o Serviço Nacional do Patrimônio Histórico, e que continua até os dias atuais, teve outros desdobramentos, que julgamos necessário discutir para compreendermos a complexa relação entre as desse período e o seu contexto. O primeiro foi o movimento folclórico, que valorizava diversas manifestações populares, articulado na Europa no século XIX²⁸⁷ e que, no Brasil, terá a conjuntura dos anos 20 como ponto inicial para seu desenvolvimento, embora já no século XIX alguns autores já tivessem abordado o assunto. O outro desdobramento já nos anos 70, que esteve ligado com os demais, foi a política do turismo cultural, que se articulava com as propostas do IPHAN e legitimava o movimento folclórico como aspecto importante do patrimônio histórico e cultural. É sobre estes aspectos que discutiremos nesta seção.

No Brasil, o movimento folclórico só será articulado a partir das primeiras décadas do século XX, quando as festas e todo um conjunto de manifestações populares estarão envolvidos em debates que buscavam discutir elementos para a nacionalidade brasileira. O Movimento Modernista, que buscou nas tradições, costumes

²⁸⁷ Alguns autores discutem com bastante propriedade esse assunto; entre eles podemos citar, Natalie Zemon Davis op. cit & BURKE, Peter, op. cit No Brasil, quem articulou esse debate com as questões propriamente brasileiras foi ORTIZ, Renato. *Cultura Popular, Românticos & Folcloristas*. São Paulo. Olho D'água, 1990.

e crenças populares o elemento mediador para se entender o Brasil, será o ponto inicial para a criação de órgãos e grupos que vão se ocupar da pesquisa e do levantamento das manifestações populares. Esse movimento, cujo mentor e articulador-mor será Mário de Andrade, terá desdobramentos diversos, sendo que um deles foi a estruturação do folclorismo no Brasil, que só a partir daí terá rumos definidos.

Desde o século XIX, alguns autores já abordavam os temas do folclore em suas obras. Martha Abreu, em um estudo sobre a obra de Melo Moraes Filho, enquadra-o como um autor que trilhou um caminho próprio e expressou uma especial visão das festas, das manifestações populares e da relação disto com a construção positiva da nacionalidade, no final do século XIX. Uma nacionalidade, no entanto, bem diferente da dos tradicionais autores românticos, enfatiza a autora, nacionalidade que se situava num momento em que precisavam ser enfrentados os desafios das grandes transformações sociais brasileiras, especialmente a abolição da escravidão, com o objetivo de criação de uma nova nação. Então a “ideologia da mestiçagem” e a “união das três raças” passaram a ser as marcas de nossa identidade nacional, tal como pregavam as idéias científicas, naturalistas, positivas e evolucionistas na época.²⁸⁸

Outros estudos, na época, de certa forma relatavam as manifestações populares, entre eles, os estudos literários de Sílvio Romero e os trabalhos etnológicos de Nina Rodrigues e, um pouco depois os de Amadeu Amaral. No entanto, nenhum destes estudos pode ser caracterizado como folclórico visto que o

²⁸⁸ ABREU, Marta. Mello Moraes Filho: Festas, Tradições Populares e Identidade Nacional. In: *História Contada*. Org: CHALBOUB, Sidney & PEREIRA, Leonardo Affonso de M. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1998. P. 171-193

seu estabelecimento no Brasil era muito recente e se confundia freqüentemente com a própria literatura, tal como também acontecia na Europa.

Se, durante o século XIX, as manifestações populares foram abordadas por alguns autores, é no início do século XX que esta proposta será problematizada. Bosi²⁸⁹ acredita que no Brasil o tema do cruzamento entre as culturas é proposto especificamente por alguns escritores modernistas, como Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Raul Bopp e Cassiano Ricardo, os quais acreditavam na fusão de culturas a partir da diversidade nacional. Mário de Andrade irá tentar criar sociedades de folclore e se dedicará à pesquisa de vários aspectos do tema principalmente no que dizia respeito às danças dramáticas, seu campo preferido de abordagem, envolvendo o mundo negro e mestiço.

É importante ressaltar que o momento era bastante frutífero para as discussões em torno da nacionalidade, com expressões legítimas, como a publicação de títulos como *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, *Evolução política do Brasil*, de Caio Prado Júnior, e também *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freire, além do surgimento de vários museus e institutos que tentavam envolver o Brasil e o seu mosaico cultural entendido como parte da nacionalidade.

Se os anos 20 são o ponto de partida dos estudos folclóricos, seu auge só será na década de 50, com a criação da Comissão Nacional do Folclore, em 1947, e da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, em 1958. No entanto, esse movimento estará bem próximo da sociologia e da antropologia e com essas áreas irá travar imensos debates pela definição das fronteiras de seu estudo bem como da incorporação ou não do folclore às ciências sociais. No contexto do pós-guerra, a preocupação com o folclore enquadrava-se na atuação da Unesco em prol da paz

²⁸⁹ BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia das Letras. 1992

mundial porque o folclore era compreendido como instrumento de união entre os povos. De fato, as iniciativas em torno do folclore no Brasil eram parte de um processo anterior, tal como já abordamos, mas somente nesse período é que o debate tornou-se aceso. Exemplo disso foram os inúmeros eventos em torno do folclore, como diversos congressos e semanas dedicados ao tema.²⁹⁰ No entanto, embora folcloristas e cientistas sociais compartilhassem de um momento profícuo para o debate em torno das manifestações populares, os seus caminhos eram bastante diversos. De um lado, a antropologia enquadrava o folclore como uma divisão da antropologia cultural: de outro, os folcloristas, representados na época por Alceu Maynard, Rossini Lima, Renato Almeida, entre outros, defendiam a autonomia do folclore, tal como acontecia na Europa, a preservação das manifestações populares e a aprovação de uma carta do folclore brasileiro que considerasse folclórico toda manifestação espiritual ou material.

Florestan Fernandes tornou-se participante ativo deste debate entre folcloristas e cientistas sociais, ao incluir as temáticas do folclore em seus estudos. Ele problematizou a atuação e o método folclorista por tratarem a cultura com apego ao passado, desconsiderando os seus aspectos múltiplos e dinâmicos, além de se basearem em métodos estrangeiros, distanciando-se da realidade nacional. Associando pesquisa e ação política, os folcloristas aproximaram-se gradativamente do Estado, até a criação da CDFB (Comissão de Defesa do Folclore Nacional), ligada diretamente ao MEC, atendendo aos apelos da carta do Folclore Brasileiro e aos interesses da

²⁹⁰ As iniciativas também foram frutíferas em torno das ciências sociais. Em 1953, é realizada a I reunião Brasileira de Antropologia no Rio de Janeiro e no ano seguinte o I congresso brasileiro de Sociologia, em São Paulo, além do surgimento de centro de formação de pesquisadores fora do ensino oficial.

Unesco.²⁹¹ Assim, os folcloristas se distanciaram do ambiente acadêmico, envolvendo-se gradativamente com a política nacional e regional.

Atendendo a projetos de criação de subcomissões estaduais de folclore, em 1964, a partir de uma lei, é criado o Instituto Goiano do Folclore. O primeiro instrumento de divulgação deste trabalho foi uma revista trimestral, que se chamou *Folclórica*, fundada em 1972. De fato, a criação do Instituto Goiano, além de representar a participação de Goiás em um movimento nacional, demonstrava a institucionalização das manifestações populares por órgãos governamentais, refletindo a política da época, no que dizia respeito à cultura entendida como folclórica. Alguns autores, em anos anteriores, já se haviam preocupado com a temática das manifestações populares, como os vários viajantes que estiveram em Goiás, no século XIX, além de vários outros memorialistas como Silva e Souza, Cunha Matos e Couto Magalhães. O início do século XX traz outros autores, como Henrique Silva, com algumas notícias na *Informação Goyana*²⁹², e Hugo de Carvalho Ramos, que com *Tropas e Boiadas* sintetizou diversos aspectos da cultura goiana que fizeram parte de suas preocupações. Outro representante do período é Americano do Brasil que, além de *Cancioneiro e Trovas no Brasil Central*, de 1922, publicará *Lendas e Encantamentos do Sertão*, em 1938. Em 1941, um professor paulistano, José A. Teixeira publicará, *Folclore Goiano*, contando, inclusive, com o patrocínio do governo do Estado.

A criação do Instituto Goiano do Folclore de fato só institucionalizou um movimento que já existia. Regina Lacerda, escritora vilaboense, parece ter sido uma representante legítima deste movimento: além de inúmeros artigos, escreveu vários livros e representava Goiás nacionalmente, nas questões do folclore.

²⁹¹ CAVALCANTI, Maria Laura V de Castros & VILHEBA, Luís Rodolfo da Paixão. Traçando Fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: vol 3, nº 5 1990 p. 75-92.

Em 1968, publicou na revista brasileira do folclore artigo sobre Goiás, *Traços da cultura portuguesa em Goiás*.²⁹³ Em 1977, elaborou um número da coleção do folclore brasileiro sobre Goiás²⁹⁴, organizada pelo MEC e FUNARTE, o que outros Estados como Alagoas, Maranhão, Rio Grande do Norte e Piauí já haviam feito. No número que organizou, Lacerda faz opções bem ligadas com a sua própria experiência nestas manifestações populares e, no caso das festas, já cita como as principais: a Romaria de Trindade, sobre a qual escreveu um livro, a procissão do Fogaréu em Vila Boa, sua cidade natal e a Festa do Divino de Pirenópolis (onde possuía muitos contatos) sobre a qual faz algumas referências em um de seus livros²⁹⁵. O espaço que coube a Pirenópolis neste processo não foi pequeno. O editor da revista folclórica que circulou ininterruptamente por 8 anos de 1972 a 1979 era simplesmente o jornalista Braz de Pina, membro da importante família pirenopolina que esteve em toda sua trajetória envolvida com os festejos do Divino.

A festa do Divino, neste período, também foi grande inspiradora de inúmeros trabalhos. O antropólogo Carlos Rodrigues Brandão foi autor de dois deles, o primeiro, *Cavalcadas de Pirenópolis*, que lhe deu o prêmio *Americano do Brasil*, em 1973, publicado no ano seguinte e, depois, o *Divino, o Santo e a Senhora*, publicado em 1979. É esse autor apontado pela revista folclórica de 1979 “como um dos que mais contribuem para a riqueza bibliográfica de Goiás no campo do folclore”²⁹⁶ Brandão, embora não fosse propriamente um folclorista, mas um antropólogo, não foi o único a escrever sobre a festa do Divino de Pirenópolis. Mara Públio de Souza Veiga Jardim e Niomar de Souza Pereira, em 1979, lançaram trabalho

²⁹² Revista goiana que circulou no Rio de Janeiro no início do século XX.

²⁹³ LACERDA, Regina. *Traços da Cultura Portuguesa em Goiás*. In: *Rev Brasileira do Folclore*. Rio de Janeiro, MEC, 1968.

²⁹⁴ Idem, *Folclore Brasileiro-Goiás*- Rio de Janeiro, MEC, 1977.

²⁹⁵ LACERDA, Regina. *Papa Ceia. Notícias do Folclore Goiano*. Goiânia, Oriente. 1968.

²⁹⁶ Revista Folclórica n° 7 ano 8/ 1979.

sobre a festa do Divino em Goiás e Pirenópolis. Niomar , em 1983, lança o livro *Cavalcadas no Brasil*, com grandes referências à festa de Pirenópolis, e o lançamento teve direito a ser noticiado no programa da festa daquele ano. Nos anos 80, outro livro sobre Pirenópolis era esperado e noticiado pela revista folclórica: era o da arquiteta Grace Curado, *Pirenópolis Uma Cidade para o Turismo*, que, embora não tratasse especificamente da festa, como qualquer trabalho daquela época não deixou de mencionar algo sobre o festejo.

Em 1972, o setor de folclore do Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás organizou um projeto de pesquisa que visava uma divisão regional do folclore para fins de estudo e defesa no Estado de Goiás²⁹⁷. A iniciativa parecia ser um pouco diferente daquelas dos folcloristas, sendo que as organizadoras fizeram um levantamento etnográfico, iconográfico e bibliográfico para articular o projeto. Dividiram o Estado em regiões e fizeram um levantamento dos principais aspectos do que consideravam folclore, como as festas, o artesanato, os folguedos populares, além do levantamento de material folclórico para coleta. Na verdade, essa proposta não se diferenciava muito daquela dos folcloristas: estava completamente ligada a eles, ao deixara bem claro que as manifestações culturais goianas eram vistas como algo que precisava ser coletado, conhecido, divulgado e preservado, para não correr o risco de desaparecer. Esse setor do folclore era incipiente: iniciara as suas atividades no ano anterior à organização do projeto, e a primeira coleta de material, documentada com gravações, fotografias e eslaides, fora feita durante a festa do Divino de Pirenópolis..

O movimento folclórico, nos anos 70, articulou vários eventos que demonstraram ser o período propício para tais questões. Foram eles: o concurso

de monografias sobre o folclore, “Americano do Brasil”, em 1973, a semana do folclore e artesanato e o concurso de monografia, em 1977, e outros eventos nacionais e regionais que buscavam envolver o movimento folclórico no Brasil como um todo. Um elo importante dessa articulação entre o regional e o nacional foi Ático Villas Boas, escritor e folclorista goiano que assumiu a vice-presidência do Instituto Nacional do Folclore, no final dos anos 70.

O Instituto Goiano do Folclore não pode ser entendido apenas como uma extensão do movimento nacional do folclore, outras questões estavam envolvidas nessa política. É importante ressaltar que existiam muitos interesses locais envolvidos nessas questões. Assim, foi contemporânea à instituição deste organismo a criação de uma empresa de turismo para o Estado de Goiás, GOIASTUR, a qual vai se envolver amplamente com as questões culturais como forma de construir uma imagem turística do Estado a partir das manifestações populares, entre outros aspectos. A criação da Goiastur insere-se também no contexto da patrimonialização, pois nos anos 70, período no qual surge essa empresa, o Movimento do Patrimônio Histórico e Nacional articulava no Brasil o turismo cultural e para isso se aliou a empresas como a EMBRATUR, assim como contratou técnicos estrangeiros para orientar os trabalhos. Nesse momento, com o desenvolvimento de indústrias e a construção de estradas por todo o Brasil, tornou-se mais fácil o acesso a regiões antes desconhecidas. Assim, a concepção de patrimônio será ampliada, sendo que o bem cultural passará a ser visto como algo que deveria ser preservado mas também utilizado de forma que o tornasse dinâmico e operacional.

A GOIASTUR foi criada em 1972, com o objetivo de desenvolver e articular o turismo regional;

²⁹⁷ GARCIA, Marcolina Martins & BREDA Judite Ivanir. Divisão Regional para o estudo e defesa do

“Suprir a iniciativa privada, nas áreas que ainda não despertaram seu interesse, promovendo a construção e exploração, diretamente ou mediante concessão de empreendimentos reputados importantes para o desenvolvimento do turismo do estado, tais como

Colaborar com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional na recuperação, conservação e exploração dos bens históricos, artísticos e folclóricos do Estado, assim como no tombamento de bens móveis e imóveis, monumentos naturais, sítios e paisagens, cuja proteção e conservação sejam consideradas de interesse cultural ou turístico.”²⁹⁸

Como pudemos perceber, pelo trecho do estatuto acima, esta empresa estava amplamente envolvida em projeto regional que articulava folclore, patrimônio e turismo. E é nesse sentido que Pirenópolis foi alvo de preocupações de autoridades, na época por representar um tipo específico de cidade cuja memória histórica, expressa e viva no patrimônio arquitetônico e também nas manifestações culturais, contemplava os interesses regionais e nacionais de associar o patrimônio histórico e artístico à cultura local, entendida como folclore, tendo o turismo como elo para essas partes. Em Pirenópolis a GOIASTUR irá se envolver amplamente com a festa do Divino, por oferecer ela elementos importantes para contemplar os seus objetivos.

3.4- Cavalhada, uma Festa (re)criada

Durante o período da romanização, a festa do Divino foi um dos principais alvos da Igreja Católica na sua política reformadora da sociedade. De todas as manifestações, a que gerou mais conflitos foi a folia ao Espírito Santo, muitas vezes

folclore no Estado de Goiás. Goiânia, Cegraf, 1972.

proibida e desconsiderados os seus aspectos religiosos. Porém, a partir dos anos 60, outra manifestação da festa estará diretamente ligada às mudanças que a cidade sofreria, cujo desdobramento seria o início de uma política de sua patrimonialização e também da festa do Divino. Esta manifestação era a cavallhada, cuja dinamização representava também a contrapartida da situação vivida, ou seja o enfraquecimento da política reformista da Igreja Católica, principalmente em relação às festas do Divino. Elas passariam a compor um contexto (patrimonialização), sobreposto ao primeiro (romanização), com o qual iria conviver conflituosamente.

Esse evento teve apresentações esporádicas durante todo o século XIX e no século XX isso permaneceu ainda por muitos anos. Algumas versões locais afirmam que o que não existia era um grupo sólido de cavaleiros o que dificultava a sua apresentação anualmente, outros acreditam que a cavallhada dependia da vontade do Imperador para acontecer.

“Cavallhada em Pirenópolis era uma coisa muito boa. Toda a festa tinha, mas acontece que foi ficando tudo muito ruim, Pirenópolis ficou parado muitos anos. E acabou. Ninguém mais conhecia cavallhada não. Ninguém. A última que teve foi.. um imperador chamado Gastão Jaime de Siqueira. Nem teve 24 cavaleiro junto, pro que não tinha gente, ninguém interessava. A cavallhada são dezesseis cavaleiro, era muito ruim, coisa e tal. Ninguém mais falava em cavallhada em Pirenópolis...

Então cavallhada, acabou, ninguém interessava mais. Quando foi em 34 o Lulu de Pina, Luis d’ Abadia de Pina queria levar a cavallhada . Então, chamou o pessoal que tinha corrido cavallhada naquele tempo...pedindo opinião. Aí apareceu os cavaleiro “véio”, Antônio José da Veiga, Antônio Jaime e outros, né, aí, ninguém sabia nada nem como é que começava, parava nem nada. Aí me chamaram, Otacílio Ferreira, um advogado, já morreu. Este advogado me chamou e disse: você vai correr em meu lugar. Aí eu falei: eu nunca corri cavallhada, uai. Não, você vai correr de embaixador, de mouro. Já começou por aí, mais caro, né..

²⁹⁸ Estatuto Social da Empresa de Turismo do Estado de Goiás/GOIASTUR, 1976.

O Senhor João José, hoje com 92 anos, foi um dos pioneiros da cavalhada do século XX. Pelo seu depoimento, é possível perceber que, no ano em que correu pela primeira vez, houve a iniciativa de realizá-la, por parte do Imperador citado: Lulu de Pina. Neste período, o Imperador parecia ter bastante influência neste evento. Outra versão confirma isto:

“Era mais difícil correr cavalhada. Era pouca gente que tinha interesse em correr cavalhada. Hoje não! Hoje tem...Hoje o interesse é muito. Acho que se saírem dez cavaleiros tranquilamente se substitui. Há uns vinte anos atrás, para correr cavalhada você tinha que estar procurando os outros, o Imperador, às vezes, pagava o cara por dia. O sujeito na roça, sempre trabalhou, e lá era mais barato- o dia de serviço na roça era mais barato- Mas aqui já houve caso do Imperador pagar para o cidadão vir correr cavalhada. Entendeu? Hoje não tem! Hoje, todo mundo (todo mundo no bom sentido)...o pessoal quer correr cavalhada. Acho que se faltar vinte e quatro, vamos substituir os vinte e quatro! Aqui tem cavaleiro que já correu e quer correr cavalhada de novo, tem quem não correu que quer correr! Porque hoje também ficou assim...Ela está mais propagada; a Cavalhada hoje ela está mais bonita, é famosa, então todo mundo quer correr!²⁹⁹

Talvez os fatores que impediam acontecer a cavalhada fossem muitos, e como não existia um grupo de cavaleiros articulados, cabia ao imperador tomar a iniciativa. O Senhor João José apresenta versão de que a iniciativa de organizar a roupa, com cavalo e ensaios sempre foi dos cavaleiros e que muitos imperadores não organizavam cavalhada por outros motivos:

...Sempre por conta do cavaleiro. Mas o imperador tinha a obrigação para fazer despesa né, dar o café de manhã e dava o café a uma hora da tarde, porque era o outro ensaio. Era assim. Então sujeito não tinha nada. Ninguém ajudava. Então acabou. Então seu Lulu resolveu alevantar a cavalhada. Então eu fiquei

²⁹⁹ Entrevista com o senhor Antônio Roberto Machado “Rei Mouro da cavalhada”, 46 anos, agropecuarista. Em Pirenópolis 29/05/1998

como embaixador de mouro, o Neco de Sá como rei de cristão, o seu Júlio como rei de mouro ai arrumamo a cavalhada.”³⁰⁰

A iniciativa de arrumar a roupa, por parte do cavaleiro da cavalhada se confirma em outros depoimentos.

...A primeira que eu corri foi à minha custa. Eu tenho anotado a despesa que eu fiz. Naquele tempo era dinheiro de mil réis ainda. Eu gastei 111. Tenho anotado! {riso} Para vestir eu e o cavalo. Naquele tempo, as coisa era mais fácil umas coisa, outras, não!.³⁰¹

O Sr João José afirma que a partir dos anos 30, a cavalhada precisou ser totalmente recriada, pois há a muitos anos ela não acontecia, e nem todos se lembravam de como era:

“Aí, ninguém.. como é que começa essa carreira? Não sei. Como é que começa aquela outra? Não sei. Alguém tinha anotado as carreira, as saída, mas também era só. Aí fomo ensaiar, nós ensaiamo em três campo. Um atrás do carmo, atrás da Igreja do carmo. Lá, fizemos um campo. O antigo campo da cavalhada onde é o campo da aviação hoje. Nós ensaiava lá de manhã cedo a tarde nós ensaiava ai atrás do carmo e a noite nós ensaiava no campo de futebol...Era eu, Ataliba, de Aquino, Júlio César de Aquino, pai dele, Manoel Inácio de Sá, genro de seu Júlio...Era ensaiando, pelejando com aquilo, chamava o Otacílio; Ah! Não sei mais. Chamava outro, ninguém sabia mais não. Então fomo parpando, pegava caroço de mio, colocava em cima duma mesa então fazia a carreira som o caroço de mio, um ia pra lá, outro ia pra cá. Até que nós conseguimos a saída.”³⁰²

Esse depoimento nos leva a concluir que a cavalhada de Pirenópolis possivelmente, tenha deixado de acontecer, durante tantos anos anteriores à década de 1930, pelos dois motivos explicitados anteriormente: falta de um grupo sólido de

³⁰⁰ Entrevista com o Sr. João José, 91anos, aposentado, junho, 1998.

³⁰¹ Entrevista com o Snr. Venceslau, 81 anos, aposentado, 27 de maio de 1999.

³⁰² Entrevista com o Sr. João José de Oliveira, aposentado, 91 anos em Pirenópolis, junho de 1999.

cavaleiros para correr cavalhada e falta de apoio dos Imperadores, e pelos mais diversos motivos. Isto só começará a ser mudado a partir dos anos 60.

Segundo Pompeu de Pina, hoje as cavalhadas acontecem sem maiores obstáculos, diferentemente do passado, quando, como atividade incipiente, ela acontecia em meio a muitas dificuldades.³⁰³

O senhor “Lalau” relata que participou a primeira vez em 1940, quando este evento, ainda era atrás da igreja, no largo da Matriz; e participou por muito tempo:

“Não foi só cavalhada aqui em Pirenópolis não, inclusive, em Goiânia, em Brasília, foram 24! Eu era primeiro Cavaleiro de fila. Era 5º cristão... Depois, eu fui correr como rei. Acho que foi 8 ou 10 cavalhadas que eu corri como rei...Meu pai correu também..ele deixou de correr, minha mãe guardava a vestimenta dele – até quando eu comecei a correr, usei alguma coisa que ele já tinha usado (já velho, não é!? Mas estava guardado!).

...ah, nessa primeira cavalhada, já fazia uns dez ano aí, foi uns 20 dias ou mais de ensaios! Quando eu entrei, tinha 5 cavaleiros velho que já tinha corrido. Só! O resto foi tudo rapaz!”³⁰⁴

Sebastião Dias Goulão, contemporâneo de Sr. Lalau nos conta como foi a sua experiência de correr cavalhada nos anos 40:

“Naquele tempo era novo. Os companheiro tudo resolveu correr, também entrei no meio! Morava em fazenda, então, vimo pará aqui, achei bom,. Mas, naquele tempo, a cavalhada, o ensaio não era aqui não! O ensaio era aqui no taquaral. Nós levantava de madrugada para ensaiar... Não tinha gente como ensaia hoje não. Agora, eu corri no campo ali da matriz. Corri em 40 e 41, e depois corri de

³⁰³ Entrevista realizada com o Sr. Cristóvão Pompeu de Pina, em Pirenópolis no dia 27/05/96

³⁰⁴ Entrevista com o Sr Venceslau Antônio de Oliveira, Sr. “Lalau” 81 anos, pirenopolino, 27/05/1998, aposentado.

novo, não recordei mais! Corri quatro vezes. ..Hoje começa Domingo, Segunda e Terça. Naquele tempo começava Segunda, Terça e terminava Quarta.

É divertimento! Mas eu achava melhor não a cavalcada, achava melhor o ensaio com os companheiros.. Era simples. Hoje, você vê que a cavalcada começa correr tarde-ontem foi quase três horas, não foi? Que é tanta coisa: tem ali aqueles congos, tem pastorinha, diversas diversões, não é? Tinha nada disso não. Era simples!”³⁰⁵

O Sr Joãozico Lopes também nos relata a sua participação, na cavalcada, iniciada nos anos 50:

“a primeira cavalcada que eu corri foi em 53. Corri de 53 até 78. Depois eu passei só a organizar. Cavaleiro! Depois corri como Embaixador e, agora, acompanhando a vida aí até...Está com...é quarenta, e cinco anos!”³⁰⁶

Nesses depoimentos não está claro o período em que a cavalcada passa a ser recorrente, sendo que alguns apontam os anos 30 e outros os anos 40. De fato, a partir desses anos a cavalcada será gradativamente estruturada e recriada. Esse processo irá culminar nos anos 50 e 60, período em que a Igreja redefinia seus posicionamentos e a cidade organizava sua memória local, recriando alguns elementos dela, relacionados com estes festejos. Tivemos acesso a um documento³⁰⁷ pertencente à família de um cavaleiro no qual anotaram os anos em que houve cavalcada em Pirenópolis. Neste documento os intervalos entre uma cavalcada e outra passam a ser menores, a partir de 1934, o que coincide com a memória do sr. João José cujo depoimento citamos anteriormente. Porém ainda era uma manifestação que não acontecia todos os anos.

³⁰⁵ Entrevista com o Senhor Sebastião Dias Goulão, 77 anos, aposentado, 24/05/1999.

³⁰⁶ Entrevista com o Sr. Joãozico Lopes, maio de 1998.

³⁰⁷ Relação de Imperadores da Festa do Divino de Pirenópolis, organizado pela família do Sr. Joãozico Lopes.

Mesmo não sendo freqüente, acreditamos que já nos anos 40 a cavalcada de Pirenópolis já se tornava um ícone externo da festa do Divino e de Pirenópolis. Afirmamos isso, baseando-nos em um acontecimento: em 1942, ocasião em que foi realizado o batismo cultural da nova capital, Goiânia,³⁰⁸ a Cavalcada de Pirenópolis se apresentou na ocasião do evento como parte da programação da cerimônia. No Livro de Tombo da matriz está registrada a participação da cidade no evento:

“No dia da inauguração, 5 de julho de 1942, houve missa festiva e sermão vespertino. Parece que o povo mostrou pouco interesse por este histórico acontecimento único da fundação de Goiânia. Lá na capital, repetiu-se a nossa cavalcada e Pirenópolis ocupou um lugar honroso na exposição de todos os municípios do Estado”³⁰⁹

O sr. João José afirma que na época foi um dos que correram essa cavalcada em Goiânia. No período, já havia deixado de correr em Pirenópolis, mas foi convidado para ajudar a realizar o evento. Isto deve-se ao fato de na época não existir um grupo sólido de cavaleiros.

“Acontece que veio Goiânia, pessoal foi atrás de mim. Como é que vamo levar a cavalcada em Goiânia, o prefeito. O prefeito naquela época era José Augusto Curado. Então vamo levar a cavalcada em Goiânia. .. Bom, aí reuni e eu falei eu vou sim, mas tem que levar a banda de música, seis moças pra vestir cavaleiro, 24 pegador de lança, e tem que levar 24 cavalo, o tratador desses cavalo, fomo com a maior delegação que já teve. Então levamo a cavalcada em Goiânia. Mas não corremo três dias, corremo dois...”³¹⁰

³⁰⁸ Goiânia transformou-se em capital do Estado nos anos 30 dentro de uma nova política nacional e teve como articulador Pedro Ludovico Teixeira.

³⁰⁹ Livro de Tombo da Igreja Matriz 1928-1955 p. 82

³¹⁰ Entrevista com o Sr. João José, junho de 1999.

Este depoimento nos faz perceber a existência de uma articulação política, entre autoridades locais e regionais, em torno desse evento. Elas procuravam sintetizar alguns aspectos da cultura goiana simbolicamente articulados com o surgimento de uma nova capital, que procuraria ser um amálgama desses vários aspectos. O sr. João José nos afirmou ainda que a Cavallhada de Pirenópolis fora a única do Estado inteiro a se apresentar na cerimônia e que haviam sido convidados pelo Jaime Câmara, empresário goiano no ramo das telecomunicações.

A apresentação da Cavallhada de Pirenópolis em Goiânia deixou um importante registro em um texto escrito pelo folclorista do Instituto Nacional do Folclore, Renato de Almeida, que assistiu à apresentação durante o batismo cultural. Sobre ela abordou alguns aspectos que serviram de contraponto para sua análise da cavallhada no Brasil, em *Cavallhadas dramáticas*³¹¹. Alguns aspectos chamaram a atenção desse folclorista:

“A cavallhada de Goiânia não era de gente do povo, o que se podia ver, mesmo sem a informação do meio social dos figurantes, pela precisão e justeza dos movimentos dos cavaleiros elegantes e ágeis, revelando um requinte e um esmero que não se encontram nas apresentações de terreiro, com seu delicioso desajeito e suas formas rudimentares, sempre em formação, pois a fluidez as caracteriza.”³¹²

³¹¹ ALMEIDA, Renato. Cavallhadas Dramáticas In; folclórica nº 3, ano 2 1973, Goiânia, Instituto goiano do folclore, p.37-54.

³¹² Idem

Esta observação reforça a hipótese que já neste período a cavalcada representava positivamente a cultura de Pirenópolis o que influenciou que em torno dela fossem construídos diversos elementos da identidade local. No entanto, esse processo teria diversos desdobramentos, e só a partir dos anos 60 é que a cavalcada se estruturaria como um evento recorrente e representativo da festa do Divino.

Uma questão, contudo, nos faz refletir sobre muitos aspectos. Durante os anos em que ocorreram os conflitos em torno da posse do largo da Matriz, lugar onde tradicionalmente corria-se a cavalcada, essa manifestação deixou de acontecer, tal como nos atesta o documento da família do Sr. Joãozico Lopes. Neste período, a última cavalcada ocorrida no largo foi em 1958, só voltando a acontecer em 1966, quando ele já estava tomado pelas construções do prédio do Correio, da Casa Paroquial e do Fórum. Já partir desse ano a cavalcada passou a ser realizada em um campo de futebol e ali ocorre até os dias atuais.

Em referência a esse acontecimento, podemos concluir que a cavalcada foi uma representante legítima da relação que as festas tiveram com os processos analisados: romanização e patrimonialização. Simbolicamente, a apresentação da cavalcada no largo representava que ela estava de certa forma sob o domínio da Igreja, embora os cavaleiros nem sempre estivessem ligados ao pároco. Quando deixa de acontecer, no final dos anos 50, só voltando a ressurgir quase uma década depois, novamente simboliza a fragilização do poder da Igreja pela perda gradativa de espaço político na sociedade em questão. É interessante perceber que a cavalcada, após deixar de acontecer no largo, será fortalecida e a partir daí terá uma seqüência praticamente ininterrupta. Outra questão que emerge, nesse processo, é que o novo perfil urbano de Pirenópolis vai redefinir espaços públicos, privados, sagrados e profanos. A cavalcada, nesse contexto de mudança, assumia um outro papel, que a transformaria em uma

manifestação turística e “folclórica”, tendo em vista que a cidade nesse momento já se articulava em torno desses aspectos.

Já nos 60, o turismo local começou a ser articulado. Em 1965, a Câmara Municipal autorizava o poder executivo a assinar convênio com a Secretaria de Indústria e Comércio do Estado para a construção de obras de turismo na cidade. Assim, aprovaram a Lei nº 7/65, que autorizava, através de convênio, construir um hotel de turismo, um lago artificial e outras obras destinadas a incentivar o turismo neste município.³¹³ Há outros registros que apontam os anos 60 como o início do movimento em prol do turismo local.

Maria Alice Barbosa, em uma pesquisa sobre Pirenópolis, afirmou que desde a década de 60 Pirenópolis recebia visitantes da recém-fundada Brasília, principalmente estudantes universitários. Nesta época, porém, o acesso à cidade, por terra e em região montanhosa, era muito difícil. A procura anterior se dava quase que exclusivamente por ocasião das “Cavalhadas”, parte das comemorações da festa do Divino.³¹⁴ Um depoimento endossa essas premissas.

“Até os anos 60 nós vivíamos totalmente fechados, sem qualquer contato. Apenas uns poucos contatos que vinham com um onibuzinho, muito pouco. A nossa festa do Divino era uma festança, mas local, da região. Daí a pouco a nossa festa do Divino tornou-se de vulto nacional. Teve uns anos que ela chegou a espantar! Parecia festival de inverno. Isso em 65, 66 até 70. Em 1966, a Universidade de Brasília resolveu promover a festa do Divino em Pirenópolis. Com a propaganda eles divulgaram a festa e foi uma loucura.”³¹⁵

³¹³ Livro de Leis da Prefeitura Municipal de Pirenópolis fls 130-131

³¹⁴ BARBOSA, Maria Alice Cunha. As Estratégias de preservação no núcleo histórico urbano de Pirenópolis. Dissertação de Mestrado, Brasília, UNB, 1992 p 71.

³¹⁵ Entrevista com o Sr. Pompeu Cristovam de Pina, Secretário de turismo, 1990 IN: BARBOSA, Maria Alice Cunha op. cit p. 71

O outro aspecto que reforça a idéia de um movimento turístico neste período é a Pensão Padre Rosa que foi pioneira nesse sentido.

“A pensão padre Rosas foi no período 1960/75. O período áureo foi a partir de 68. No princípio era uma pensão apenas para esconder o jogo que carteavam mas acabou virando uma pensão extraordinária”³¹⁶

De acordo com Barbosa, “muitas pessoas se deslocavam de Brasília e de Goiânia para irem comer nesta pensão, conhecida pela quantidade e variedade de carnes de caça e doces que serviam, colocando-os todos sobre a mesa, virando até uma “doença” comer na Pensão Padre Rosa”. No ano de 1965, a Câmara Municipal travava discussões sobre a possível isenção de impostos para o proprietário dessa pensão, Jayme Juanito, o que se concretizou com a Lei nº 9/65,³¹⁷ com previsão para vigorar a partir do ano seguinte. Essa iniciativa fazia parte das ações da prefeitura, preocupada em achar formas de aumentar as rendas municipais e atrair indústrias para o local. Demonstrando essas questões, no ano de 1966, a primeira lei aprovada concedia isenção de impostos de Indústria e Profissões às novas indústrias que se instalassem no Município, a partir de 1969.³¹⁸ No ano de 1968 a Prefeitura representada por Emmanoel Jaime Lopes, aprovou nova lei autorizando a construção de um hotel municipal de turismo bem como a abertura de crédito, no valor de Cr\$ 50.000, 00 para os início das obras.³¹⁹ Apenas anos depois em 1971, é aprovada lei para a aquisição do terreno para a construção do hotel.³²⁰

Especialmente a partir dos anos 70, percebemos que o investimento local concentrou-se na Festa do Divino e nas Cavalhadas, uma vez que já

³¹⁶ Idem p. 72

³¹⁷ Livro de Leis da Prefeitura Municipal de Pirenópolis, 1965, fl 131

³¹⁸ Idem ano de 1966 fl 142

³¹⁹ Idem ano de 1968 fl 187.

³²⁰ Idem lei nº 18/71 fl 55

neste período atraíam muitas pessoas para a cidade. Em 1971, através de uma lei, a prefeitura ficava autorizada a efetuar despesas com a parte “folclórica” na festa do Divino, lastreados por um crédito especial de Cr\$ 5.000,00. Esse crédito, no entanto, sairia da verba destinada aos serviços urbanos, à limpeza pública e a despesas de custeio de pessoal.³²¹ Nesse ano aprovou-se também crédito de Cr\$ 3.000,00 para pagamento de reportagem sobre Pirenópolis a ser publicada no guia turístico “Conheça Goiás”, e, nesse caso, o dinheiro também sairia da verba destinada aos serviços urbanos.³²² Ainda neste ano, a Prefeitura, numa demonstração de preocupação com a memória histórica da cidade, parte do patrimônio local e atração para o turismo, aprova lei considerando a banda de música Phoenix³²³ como órgão de utilidade pública.³²⁴ Uma outra lei, aprovada também no ano de 1971, demonstrou o interesse local em promover a imagem cultural de Pirenópolis, neste ano a Prefeitura autorizou a confecção de 1.500 postais coloridos com vistas da cidade.³²⁵

As iniciativas em torno da divulgação e realização da festa do Divino tiveram continuidade nos anos seguintes. Em 1972, através de uma lei, é aprovado crédito de Cr\$ 6.000,00 para ajudar a realização das Cavalhadas.³²⁶ Neste ano, mais Cr\$ 6.000,00 foram liberados para custeio da parte “folclórica” da festa do Divino Espírito Santo.³²⁷ No entanto, neste ano, a aprovação destas leis não foi consensual na Câmara Municipal. No dia 4 de maio daquele ano, durante uma sessão, o vereador José Martins de Arruda manifestou-se contrário à aprovação desta verba, dizendo que na cavallhada deveria correr só quem tivesse condições. Estava sozinho nessa proposta: imediatamente, outro

³²¹ Idem ano 1971, lei nº 6/71, fl 49

³²² Livro de Leis da Prefeitura Municipal de Pirenópolis lei nº 5/71 fl 49

³²³ Esta banda foi fundada no final do século XIX por músicos locais e até dias atuais acompanha as procissões e demais eventos da Festa do Divino Espírito Santo.

³²⁴ Livro de Leis ano de 1971 lei nº 12/71.

³²⁵ Idem lei nº 20/71 fl 5.6

³²⁶ Idem ano de 1972 lei nº 10/72 fl 69.

³²⁷ Idem ano de 1972 lei nº 34/72 fl 82

vereador, Otto Trier, disse achar justa a verba para o fim de conservar as cavalhadas, por serem tradição da cidade, sendo que o projeto foi aprovado com cinco votos contra um, o do vereador José Arruda que finaliza a sessão dizendo ter dado o seu voto contra, representando as moças que não assistiam às cavalhadas.³²⁸

Na sessão da Câmara do dia 09 de maio o vereador Pompêo Cristóvam de Pina requereu verbalmente o envio de um ofício ao sr. Prefeito com o pedido de limpeza do campo de futebol para receber as cavalhadas, uma vez que o requerimento já havia sido aprovado por unanimidade. O vereador José Martins, quando entrou em segunda discussão o projeto de lei nº 12/72, argumentou ser desfavorável a ele, frisando que concordava em que as cavalhadas eram tradicionais e faziam parte dos festejos do Divino, mas que a Prefeitura tinha compromissos primordiais com escolas que funcionavam desprovidas de prédios e com regiões sem condições de tráfego. Os vereadores Pompêo Cristóvam de Pina e Otto Trier saíram na defensiva do projeto, afinal aprovado por seis votos contra um, o do vereador José Martins de Arruda.³²⁹ No ano de 1973, novamente foi aprovado na Câmara projeto que autorizava a Prefeitura a subvencionar os festejos do Espírito Santo, através da lei 6/73.³³⁰

Essas leis aprovadas nos fazem refletir sobre dois aspectos importantes. Primeiro, demonstravam a preocupação do poder público municipal para com os festejos porque eles representavam um aspecto positivo da cidade e contribuía para o turismo local. Depois, estas medidas mostravam que as cavalhadas estavam deixando de ser uma apresentação com envolvimento local e passavam a ser um espetáculo para os que vinham de fora. Assim, seria necessário o investimento já que a imagem externa da cidade estava a cada dia mais imbricada com a cavallhada.

³²⁸ Atas da Câmara Municipal de Pirenópolis 1971-1978 fl 22

³²⁹ Idem fl 25

³³⁰ Livro de Leis ano de 1973 lei nº 06/73 fl 129

A criação da GOIASTUR influenciou muitos aspectos desse contexto no qual a cavalcada se inseria. Em 1973, um dos cavaleiros da cavalcada, assessor jurídico da Goiastur, articulou uma mudança em torno da indumentária dos cavaleiros.

“Eu participei da primeira cavalcada em 1973. E levando-se em consideração a história, eu via que aqui em Pirenópolis as cavalcadas eles usavam as vestimentas que não tinham nada a ver com a tradição, ou com a história universal, porque os cristãos representavam as cruzadas, isso aí vem de Carlos Magno e os doze pares de França, e que as vestimentas deles tinham muito a ver, ou eram cópia fiel de soldados! Era colete e chapéu, boné, quepe de exército, resolvi mudar, depois de ampla discussão democrática, entre todos os cavaleiros ...”³³¹

Este depoimento demonstra em parte a política da Goiastur: as festas deveriam se adequar ao turismo, contrariando um pouco a opinião dos folcloristas. Segundo o sr. Possidônio, aquela mudança, fruto de uma pesquisa feita por ele próprio em livros de História, era uma forma de “melhorar o visual” das cavalcadas:

“A cavalcada, ela esteve por acabar! E precisava que isso aí se aviventasse. Precisava que agente trouxesse uma nova conscientização, depois de discutido aí eu mostrei o livro pra cada uma das pessoas...E a cavalcada é muito mesclada (são pessoas de níveis diferentes, não é?) Então, foi preciso que nós discutíssemos muito isso para chegar a esta conclusão de que maneira, nós fizéssemos a cavalcada mudar no seu vestuário e maneira de correr a cavalcada. Não mudamos a essência da cavalcada (as carreiras, as evoluções, as embaixadas) mudamos o visual porque nós não tínhamos nada a ver (um fardamento de milícia, de polícia).”³³²

Essas mudanças aconteceram no ano de 1974, conforme atesta o depoente: Naquele ano toda a indumentária da cavalcada foi financiada pelo governo do Estado, na época Irapuã da Costa Júnior, através da Goiastur.

³³¹ Entrevista com o sr. Possidônio Guilherme Rabelo. 53 anos, Advogado em Pirenópolis.

“...ele deu tudo o que nós precisávamos: deu espora, arreio, bota, cabeçada, rédea, e inclusive as roupas e o pagamento das costureiras para a confecção....Pelo governo do Estado de Goiás através da Goiastur..”³³³

Essa iniciativa, em nenhum momento pode ser considerada benesse da GOIASTUR, cujos projetos deveriam envolver estas manifestações, divulgando-as e auxiliando financeiramente.

A criação da GOIASTUR não fez cessar o movimento local, que procurava dinamizar o turismo da cidade, através da festa do Divino e das cavalhadas. Em 1976, o vereador João Aires da Silva requeria ao plenário o envio de um ofício ao chefe do executivo solicitando-lhe que mandasse iluminar as ruas da cidade e construir uma caixa em frente à Igreja Matriz, para levantamento de mastros, quando dos festejos do Divino. Outra preocupação sua era zelar pelas ruas da cidade, que segundo ele, estavam abandonadas. Como a cidade receberia muitos visitantes, poderiam eles levar de volta uma impressão muito indigna da cidade. O projeto foi aprovado unanimemente.³³⁴

No ano de 1977, várias foram as medidas de organização da festa por parte do poder público municipal. No dia 04 de abril, o vereador Assuero Barbo de Siqueira, num ofício a ser enviado à Goiastur, requereu o pagamento das costureiras das cavalhadas. No dia 06 o vereador Iélio Benedito Figueiredo exigiu o envio de um ofício ao Prefeito com o pedido de apoio aos cavaleiros da cavalhada, assim como de uma limpeza rápida onde os turistas se acomodavam, também foi sendo aprovado unanimemente. No dia 03 de maio daquele ano, outro vereador, Marciano Bueno Leite, requeria o envio de ofício solicitando a construção de sanitários públicos no campo das cavalhadas, sendo aprovado sem controvérsias.

³³² Idem.

³³³ Idem

³³⁴ Atas da Câmara Municipal de Pirenópolis 1971-1978 fl 102 e 103

Ainda neste ano de 1977, um vereador colocou em discussão um assunto que demonstrava ter a política da GOIASTUR, muitas fragilidades. Esse vereador, Assuero Siqueira manifestava-se favorável à aprovação de convênio da Prefeitura com esta empresa de turismo mas nunca à compra de ações dela. Outro parlamentar, Cristóvam José de Oliveira, manifestou ser contrário à compra de ações desta empresa, que se transformara em Sociedade de Economia Mista de capital autorizado em 1975. Na ocasião, disse que conhecia a Goiastur tanto por dentro como por fora, e que sobre presidente, conhecido seu, poderia dizer que era um homem cafajeste e salafrário. Afirmava isso pela razão que se segue:

“O conhecido miquitório público situado abaixo da prefeitura gastou Cr\$ 40.000,00 e ele Ladislau apresentou a conta de Cr\$ 165.000,00. Que para implantar o turismo nesta cidade não haveria necessidade de compra de ações, sendo eu a favor do convênio com a GOIASTUR, não com as compras de ações..”³³⁵

No ano de 1978, a Câmara aprovou projeto enviado pelo executivo, autorizando-o a firmar convênio com a GOIASTUR. Na ocasião, fez uso da palavra o vereador João Coelho Araújo manifestando-se sobre essa empresa, disse que ela, mesmo estando em falência, ela continuava a dar apoio aos festejos do Divino Espírito Santo. O vereador Cristóvão de Oliveira manifestou-se contrário aos dizeres do vereador João, aí os debates se prolongaram levando a extremos. E, não ficando satisfeitos, calaram-se.³³⁶

A imprensa mantinha esse debate aceso. Em 1978, o jornal Gazeta traz reportagem com a seguinte manchete: “*PIRENÓPOLIS, SEM CONDIÇÕES TURÍSTICAS*”, e texto de chamada;

³³⁵ Idem fl 148.

³³⁶ Atas da Câmara Municipal 1971-1978; fl 197e 198.

“Pirenópolis vem sendo divulgado, pela Goiastur, em âmbito nacional, como uma grande atração turística do Estado. Uma total irresponsabilidade, afirmam os entendidos no assunto. Irresponsabilidade?...Perguntam os céticos. Claro, respondem os expertos, pois aquela cidade histórica, apesar da riqueza folclórica que possui, não dispõem de nenhuma estrutura para receber o fluxo turístico (nem o fluxo de alto nível, nem tampouco o fluxo do turismo doméstico)

Começa pela ausência de estradas. A velha estrada, estreita em demasia, sem asfalto e sem qualquer placa indicativa, envolvendo todo o mundo num banho de poeira vermelha e sufocante, o que desanima o mais fanático estudioso das manifestações populares ou o mais louco amante das viagens”³³⁷

A reportagem era provocativa do início até o fim, ressaltando todos os aspectos negativos da festa e da cidade. Um alvo da crítica também era a Goiastur, que seria um ponto muito negativo para que a cidade viesse a se tornar turística. O primeiro aspecto era que a cidade não possuía nem 200 leitos para hospedar pessoas. Naquele, ano para hospedar diplomatas de Brasília e alguns elementos da imprensa, a Prefeitura afirmou que foi obrigada a alugar e improvisar o colégio como hospedaria. A crítica vinha sobretudo porque a empresa Goiastur havia projetado, para a cidade de Goiás, um hotel de luxo que ainda não havia saído do papel. Outras críticas envolviam diretamente a aplicação de verbas da Goiastur:

“Naquela cidade o povo esclarecido comenta, a boca pequena, é claro e uma ar de deboche, que a goiastur diz ter empregado ali na cidade 2 bilhões de cruzeiros. Todos riem e riem, como se contassem uma boa piada e perguntam num caro espontâneo:

-Empregou em quê? No som do campo das Cavalhadas. No feitio de cartazes cores? Ou em obras invisíveis?

Agora fizeram uma estrada –atalho, de 26 quilômetros de poeira nova solta que vai dar na rodovia Belém-Brasília. A estrada é boa, não resta dúvida. Mas

³³⁷ Jornal Gazeta de Goiás. Goiânia, 20 a 27 de maio de 1978. P. 8

porque não a asfaltaram? O turismo alí pode ser explorado em nível comercial- que dará lucros, garantem os observadores. Ademais, Pirenópolis tem representantes importantes no governo estadual.”³³⁸

Esta reportagem sem dúvida nos apresenta os aspectos contraditórios dessa política. No entanto, no ano seguinte, em outro jornal divulga-se nota de apoio do governo à festa de Pirenópolis;

“A festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis contará com o apoio do governo Estadual, segundo informações do diretor presidente Elder de Camargo Passos, que na última Terça –feira esteve visitando aquela cidade, onde manteve contato com o prefeito Altamir Mendonça e os organizadores dos festejos. A Goiastur cuidará de solicitar policiamento para os cinco primeiros dias de junho- período de cavalcada- de montar um esquema de recepção aos turistas e visitantes e ainda montará a arquibancada no campo de apresentação dos cavaleiros, o esquema de apoio inclui a compra das balas de festim para os cavaleiros da cavalcada e também a manutenção dos sanitários públicos durante os principais dias da festa.” ³³⁹

A GOIASTUR, mesmo com dificuldades financeiras, como constantemente era anunciado na imprensa, procurou organizar algumas campanhas de turismo. Uma delas, articulada em 1979, tinha o seguinte slogan: ESTE ANO, CONHEÇA O BRASIL. MAS COMECE POR GOIÁS. A proposta era uma parceria com a empresa Cardealtur; nas imagens selecionaram diversos aspectos turísticos de Goiás, como as pedras de Paraúna, as águas termais de Caldas Novas, o rio Araguaia e também Pirenópolis, cujo ícone era um grupo de mascarados na festa do Divino pelas ruas da cidade.

Internamente, a questão turismo em Pirenópolis gerou muita polêmica pois a cada ano a cidade recebia mais turistas durante os festejos do Divino e a

³³⁸ Idem.

ausência de uma infra-estrutura apropriada perdurava. A Igreja, em seus registros, documentava a sua insatisfação com o grande número de pessoas que apareciam na cidade, contribuindo para profanizar ainda mais os festejos do Divino e incluía aí outros responsáveis por essas questões. No ano de 1974, o padre afirmava que junto com as pessoas de fora vinha toda a bebida, o nudismo e a miséria, o que tornava até necessária a intervenção da polícia. No ano seguinte, voltou a criticar a presença de turistas na cidade. Depois de elogiar a parte religiosa da festa, declarou que antes desse fenômeno era tudo mais simples e mais dirigido para Deus e que nos dias atuais tudo voltava-se mais para o mundano, com divertimentos, bebidas, danças e mulheres.³⁴⁰

Na Câmara municipal houve muitas manifestações de desagrado contra o turismo, tal como ele estava acontecendo. Como exemplo, em 1979, o vereador Cristóvam José de Oliveira, no uso da palavra, manifestou profunda insatisfação quanto à questão que, para ele, era por falta de autoridades para a aplicação de leis. No ano seguinte, por ocasião da festa do Divino, voltou a abordar o assunto. Declarou-se decepcionado com os homens e autoridades de Pirenópolis, que não tomavam providências contra a anarquia do povo que vinha para a cidade com o nome de turista e que abusava da sociedade. Por fim, apelou para a formação de uma corrente para combater esses “vândalos” (grifo da autora)³⁴¹. No mesmo ano, 1980, durante os festejos do Divino, um grupo de mascarados levantou uma faixa preta dentro do campo da cavalcada com o texto: “ENTERRO DO TURISTA FAROFEIRO”³⁴². Uma foto da faixa foi publicada em um jornal como chamada para a matéria que retratava o movimento local contra as precárias condições da cidade para receber tantos turistas e contra as atitudes de muitos que iam até lá apenas para aproveitarem, sem se preocuparem com a cidade.

³³⁹ O popular, Goiânia, 29/04/79 p. 6

³⁴⁰ Livro de tomo 1956-1980 fl 58 e 61

³⁴¹ Atas da Câmara Municipal de Pirenópolis 1978-1983 fl 49 e 120.

Esse movimento ressaltado é parte de todo o processo discutido que por sua vez teve avanços e contradições. Se a população local se insurgia contra esse turismo desenfreado e sem estrutura, existia um projeto político local e regional para incentivar esse mesmo turismo a partir da Festa do Divino e das Cavalhadas. As contradições e controvérsias foram diversas porém, o caminho estava traçado. A partir dele a política de patrimonialização se desdobra, sendo que em 1988 a cidade é tombada Monumento Histórico Nacional, o que veio facilitar e favorecer o turismo local com algumas verbas e o início da recuperação dos diversos monumentos da cidade, anos depois. A cidade e a festa estavam nacionalmente consagradas como elementos presentes da cultura brasileira. A partir daí o turismo local teve um *boom*, que se estende até dias atuais, e a cidade adquiriu uma grande estrutura, em relação ao tamanho dela, para receber pessoas do Brasil inteiro em feriados, férias e também na ocasião da festa do Divino e das Cavalhadas.

³⁴² Jornal Diário da manhã. Goiânia, 22 de agosto de 1981.

Capítulo IV- Tradições (Re) Inventadas.

“Pesquisa, salvamento, exaltação da memória coletiva não mais nos acontecimentos mas ao longo do tempo, busca dessa memória menos nos textos do que nas palavras, nas imagens, nos gestos, nos ritos e nas festas; é uma conversão do olhar histórico...”

(**Jacques Le Goff**, História & Memória)

A festa do Divino em Pirenópolis foi modificando-se, ao longo do tempo recortado neste trabalho, recriando os seus símbolos, personagens e eventos. Por um lado, essa recriação demonstrou que toda manifestação coletiva é tão dinâmica quanto a própria sociedade que a organiza e dela participa. Por outro lado, estas festas revelaram possuir elementos que mudam mais lentamente e como parte de uma “tradição” local perpassam épocas e se transformam em lugares de memória assim como Pierre Nora²⁴² conceituou. Os lugares de memória seriam aqueles elementos que a imaginação coletiva dos grupos investe de uma aura simbólica, de modo que adquirem diversos significados para eles. Aproximando esta definição de Nora aos festejos de Pirenópolis, em torno do culto ao Espírito Santo, procuramos estabelecer uma íntima relação entre a construção de uma memória local em torno dessas festas e seus respectivos símbolos e eventos eleitos por essa sociedade. Esta concepção de história de Nora é compartilhada por Le Goff, que atribui isso a uma revolução da memória, que prima por renunciar a uma temporalidade linear em proveito dos tempos vividos múltiplos, nos quais o individual e o coletivo estão enraizados e fazem diferentes usos dessa memória.²⁴³

Alguns eventos das festas mudam lentamente, outros mudam de acordo com a dinâmica da sociedade. Neste capítulo, dialogaremos com alguns autores que

²⁴² NORA, Pierre. Entre Memória e História : A Problemática dos lugares. In; *Projeto-História PUC/SP*. São Paulo, nº 10 dezembro/ 93. Tradução de Yara Maria Aun Khoury.

perceberam como a dinâmica da cultura de determinadas sociedades lida com a tradição. O primeiro autor é Hobsbawm, que, a partir do conceito de tradições inventadas, acredita que as tradições não se referem a um passado longínquo. Elas fazem parte de acordos e definições entre os grupos sociais envolvidos e são modificadas e recriadas de modo que ofereçam algum sentido para eles, além de serem indícios de mudanças importantes na sociedade em questão.²⁴⁴ Giddéns²⁴⁵ também defende a idéia de que as tradições são dinâmicas e acredita que elas estão ligadas ao ritual e que têm suas conexões com a solidariedade social; dessa forma, não aceita mecanicamente a continuidade de preceitos. Este autor nos possibilita a aproximação de Halbwachs, que considera que a memória é reconstruída, tendo como base o presente, estabelecendo com o passado uma relação dinâmica e seletiva. Esta concepção de Halbwachs reforça nossas premissas, uma vez que as tradições estão intimamente ligadas com a memória coletiva. Canclini,²⁴⁶ vem para somar nessa discussão, uma vez que acredita que as culturas tradicionais se desenvolveram, transformando-se.

Em Pirenópolis, a festa do Divino será organizada de modo que consiga sintetizar uma amálgama de interesses diversos envolvendo grupos familiares, políticos e eclesiásticos e, ao mesmo tempo, simbolizar a identidade cultural da cidade, redefinida principalmente a partir das primeiras décadas do século XX, quando o cenário regional sofrerá uma nova configuração de grupos e estratégias políticas. A memória da festa pulverizou-se nos mais diferentes eventos que compõem a programação dos festejos. Assim, temos a impressão de uma festa calcada em muitas outras festas particularizadas,

²⁴³ LE GOFF, Jacques. *História & Memória*. Tradução Bernardo Leitão, 3ª edição. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 1994. p. 473.

²⁴⁴ HOBBSAWM, Eric. *A Invenção das Tradições*. São Paulo, Paz e Terra/História, 1984. p. 20

²⁴⁵ 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.

²⁴⁶ CANCLINI, Néstor Garcia *Culturas Híbridas*. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa, 2ª ed. São Paulo: Edusp, 1998.

umas até com vida própria, como se tornou o caso da Cavalhada. Por outro lado, estes eventos estiveram e estão totalmente imbricados numa simbiose tornando-se complexo estabelecer fronteiras entre o sagrado e o profano, o moderno e o tradicional, o público e o privado.

Neste capítulo propomo-nos a analisar algumas dessas mudanças ocorridas na festa do Divino de Pirenópolis principalmente a partir dos anos de 1970, período em que a festa sofre grandes reconfigurações, em função de novas características assumidas, algumas já mencionadas neste trabalho. Este momento de mudanças provocou a redefinição de algumas características rituais e simbólicas da festa, indicando que esse evento precisava adaptar-se ao novo contexto de Pirenópolis. Essas alterações na festa foram articuladas pelos próprios grupos envolvidos, famílias locais, Igreja e poder público, uma vez que para eles, a festa tinha sido tão dinâmica como a sua própria vida.

Um recurso, entre outras fontes das quais já fizemos uso, serão as fontes orais. Em nosso caso, elaboramos as entrevistas, tentando vislumbrar os elementos que permaneceram nos discursos locais entre pessoas de uma mesma família ou não. Observamos claramente que vários elementos, conceitos e opiniões sobre a festa foram gestados em períodos anteriores ao depoente, que se encarregou de sua reelaboração através do “filtro” da memória. Procuramos direcionar os questionamentos para a experiência individual do depoente, pois dessa forma ele também estaria depondo sobre a sua experiência social, uma vez que a memória, segundo Halbwachs,²⁴⁷ embora talhada de experiências individuais, é sempre coletiva, pois o indivíduo no processo de rememoração prioriza os aspectos vivenciados coletivamente, pela sua natureza social. Evidenciando esses propósitos e procurando apreender noções e percepções da festa em tempos mais remotos, valorizamos o depoimento dos velhos em nosso trabalho. Em grande parte das

²⁴⁷ HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990.

entrevistas que realizamos priorizamos depoentes com mais de 60 anos. Isto nos permitiu compor outras temporalidades para a festa do Divino Espírito Santo que estiveram entrelaçadas com as memórias individuais dessas pessoas.

Neste capítulo, optamos, inicialmente, por identificar alguns guardiões da memória local e as formas através das quais a festa do Divino tem sido lembrada e reelaborada por esta sociedade e identificamos aí alguns elementos dessa tradição oral local em torno dos festejos do Divino Espírito Santo. Em seguida, analisamos parte dessa dinâmica cultural festiva e como a memória coletiva local se encarregou de reelaborar diversos sentidos para ela. Por fim enfocamos a cavallhada por ter sido um dos eventos da festa que mais se recriaram.

4.1 - O Divino nas Memórias

A festa do Divino em Pirenópolis ocupa atualmente um lugar privilegiado na memória coletiva local. A maior parte das pessoas que moram na cidade já se envolveu de alguma forma com esses festejos, seja por iniciativa própria, seja da família. Assim, todos têm muitas “histórias” para contar. Percebemos que essa memória coletiva foi elaborada a partir das diversas experiências vivenciadas, que, por sua vez, passaram de geração para geração, sendo recriadas de modo que, com o passar do tempo, atribuíam-se diversos significados à festa, ao mesmo tempo que identificava-se a sociedade local, através de várias características desse festejo.

Muitas dessas festas se destacaram pela fartura ou pela quantidade de fogos que o Imperador gastou nos festejos. A tradição oral local afirma que, pela quantidade de fogos gastos, o Imperador demonstrava o seu poder aquisitivo e simbolizava com isso o seu poder de “fogo” para organizar os festejos do Divino.

“Antigamente tinha dança de Tapuio, tinha congada, contradança, depende do festeiro, eu achava que quem devia entrar na sorte da festa é só gente que pode que gosta de festa que devia entrar na sorte do Divino, é meu pensamento...”

“... Não é que pessoa pobre não tem direito não, tem, mas eu acho que é uma festa de pompa e festa de pompa é só pra quem tem...Ano passado foi uma festa falada...”Em 53 teve uma festa muito boa, quando um parente nosso o Agostinho de Pina foi o Festeiro...Ele reformou a banda de música, tinha dinheiro né?...tinha oito músicos, ele dobrou para quase 20, ele vestiu uns quatro cavaleiros por conta dele mesmo, entendeu?²⁴⁸

“Em 1917 Chico de Sá foi o Imperador naquela época, era o homem mais rico que tinha aqui, né. Fez uma festa dora do comum. Naquela ocasião começou a aparecer as primeiras pessoa de Jaraguá, de Corumbá, de Anápolis. E daí pra cá veio, quando Pedro Ludovico veio aqui em Pirenópolis numa festa do Divino do Elói Basílio, aí daí pra cá começou a melhorar a festa, né. Agora, a festa tomou impulso depois da festa do Décio de Carvalho. “²⁴⁹

“Tinha, assim... Antigamente tinham os coronéis porque naquele tempo precisava de muito dinheiro e os coronéis qu davam conta de fazer né? Mas toda vida teve esse amor. Por exemplo, o Dr. Lourenço Dias, ele é da Academia Brasileira de Juristas (um nome nacional) o pai dele foi Imperador, três vezes Imperador do Divino aqui em Pirenópolis. ...”²⁵⁰

“Teve muita gente pobre na sorte. E fez boa festa, porque o povo ajudou. Aqui teve um Oliveira da Veiga, era um pobretão. Ele foi Imperador duas vezes, três vezes parece, o povo ajudou”²⁵¹

“E quando era um Imperador mais pobre, todo mundo ajudava. Não tinha problema. Então matava um boi pra distribuir pro povo. Não era um só não. Então mandava a carne pra tudo que era pobreza. Chamava boi do Divino. E aí ants da festa começava a fazer a “veronca”...é um doce branquinho assim. Esse

²⁴⁸ Entrevista com o Sr. Eduardo de Pina dia 23/05/1996 em Pirenópolis-Go

²⁴⁹ **Depoimento do Sr. João José de Oliveira**

²⁵⁰ Depoimento do Sr. Tasso Mendonça, 78, em Pirenópolis, 29/05/1998.

²⁵¹ entrevista com o Sr. João José de Oliveira.

doce é da festa do Divino... Aí chegava Domingo do Divino era a pompa da festa, buscar o Imperador e tocando a banda de música, atrás e fogos, congo, contradança.”²⁵²

A memória local tem lidado contraditoriamente com a tradição do Imperador, na festa do Divino. Na maior parte dos casos, as festas tinham sido associadas à fartura e à riqueza dos Imperador, tal como percebemos nos depoimentos acima. Porém, os depoentes são unânimes em afirmar que nem sempre a festa era promovida por pessoas de posses. Está expresso nessa memória que a “tradição” da festa tem se justificado a partir da crença no Espírito Santo. Porém, a identidade dela, unanimamente atribuída à fartura e à pompa, foi mantida, mesmo quando promovida por Imperadores pobres, porque eles recebiam doações de modo que a fartura fosse garantida. A opinião das pessoas, quando se referem a esta questão, tende a provocar essas contradições, uma vez que a fé e a devoção assumem no discurso uma força maior.

A festa do Divino, em Pirenópolis, é uma tradição local, que, por sua vez, tem sido recriada, assim como a sociedade que a organiza e dela participa. Contudo, as tradições necessitam de depositários de memórias, pessoas que pertençam ao grupo e que se encarreguem de fornecer as interpretações dessa tradição. Para Giddéns,²⁵³ os guardiães da memória podem ser aqueles que dão as ordens em determinada sociedade sem representarem necessariamente pessoas superiores. Geralmente, o que faculta a essas pessoas tornar-se guardiães é a confiança e a lealdade pessoal. Para Ecléa Bosi, são os velhos os principais depositários de memórias dos grupos, uma vez que o seu desligamento do mundo do trabalho e a experiência de vida dão a eles a posição privilegiada para

²⁵² Entrevista com o sr. Teodorico Pereira.

²⁵³ GIDDÉNS, 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 p. 103-104.

assumir esta função.²⁵⁴ Ambas as posições envolvem a concepção de memória coletiva de Halbwachs, pois, esses depositários de memórias são responsáveis por organizá-las de tal modo que dêem significado para o grupo envolvido.²⁵⁵

Um marco para a memória coletiva local foi a publicação da obra *Esboço Histórico de Pirenópolis* de Jarbas Jayme, um dos principais guardiões da memória da cidade. Este livro cuja edição póstuma foi financiada pela Prefeitura local²⁵⁶ estabeleceu algumas características interessantes na memória sobre a festa do Divino. Muitos dos dados apresentados por ele, como datas, nomes e feitos, característicos de uma obra memorialista, passaram a compor muitos discursos locais, no que diz respeito à festa do Divino, provocando uma fusão de memórias coletivas com a memória histórica construída por Jarbas Jayme. Alguns exemplos de dados apresentados por Jayme, que não foram comprovados documentalmente, mas que passaram a compor a memória da festa, foram as datas do início da festa, em 1819, e da cavalhada, em 1826, a relação dos Imperadores do Divino reproduzida anualmente nos programas da festa, a história do surgimento das pastorinhas e sua inclusão nos festejos do Divino, assim como algumas festas famosas, como foi o caso de uma promovida pelo coronel Chico de Sá, em 1917.

Na obra de Jayme, a festa do Divino tem sua história elaborada a partir do século XIX, o que revela a intencionalidade de associar esse festejo aos feitos dos homens deste século, embora essa festa já existisse em anos anteriores. Além de apresentar características da festa, sintetizou diversos aspectos da história local que envolveu a política, a organização do espaço urbano e principalmente os grupos locais de algumas famílias específicas, entre elas a sua própria: os Jayme e também os Pina, cujo envolvimento nas questões relativas à cultura local foi bastante intenso.

²⁵⁴ BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*, São Paulo: T.A. Queiroz, 1973.

²⁵⁵ HALBWACHS, Maurice. *op.cit.*

Além da obra de Jayme, em Pirenópolis, a memória coletiva sobre a festa do Divino foi amplamente difundida por algumas pessoas da cidade. Um exemplo, que tem uma relação profunda com este processo que ressaltamos, é a participação do Sr. Pompeu Cristóvão de Pina, talvez um dos mais envolvidos com os festejos do Divino. Sua história é semelhante a de outras pessoas de sua família. Durante a festa, é possível vê-lo participando de todas as maneiras em todos os eventos. Esse senhor, atual secretário de cultura, entre muitos outros cargos que ocupa, participa da organização da festa há cerca de 50 anos. O seu envolvimento com a festa é extremamente intenso, segundo ele, foi influenciado pelo pai; Braz Luís Pompeu de Pina, outro que também participou vários anos da festa. O exemplo de Pompeu é característico e interessante, pois elucidada o poder de alguns grupos na festa de Pirenópolis como guardiães da memória e da história local e também como detentores da tradição dos festejos do Divino.

“Meu pai, Braz Luis Pompeu de Pina sempre foi um defensor das tradições, de guardar aquilo, como toda nossa família foi! Nós chegamos aqui em Pirenópolis em 1780...ele veio do Rio de Janeiro, onde tem lá o bairro Braz de Pina. Mas nós viemos mesmo de Portugal: os Pina do norte e os Pina do sul. Mas nós chegamos mesmo em Portugal no ano de 1300. Éramos judeus”²⁵⁷

O depoimento de Pompeu demonstra que este grupo familiar estabeleceu, através da memória coletiva, uma relação de guardião do passado local, principalmente pelo fato de ser uma das famílias mais antigas. A família Pina ocupou um espaço bastante relevante na festa do Divino de Pirenópolis graças à sua relação com as questões culturais da cidade, como as bandas, os teatros e a música. Ao longo do tempo, os membros dessa família transferiram funções entre si e acabaram por delegar a alguns a

²⁵⁶ Lei nº 41/70 publicada em 12/08/1970 em Pirenópolis.

²⁵⁷

função de guardiães da memória familiar e da festa, no que se refere aos aspectos controlados por eles.

Um dos patrimônios dessa família, uma enorme casa no estilo colonial, tornou-se um dos poucos museus da cidade, conhecido localmente como “Museu do Pompeu”. É nele que estão guardados diversos documentos, móveis antigos, fotos, algumas peças da tipografia que imprimiu o *Matutina-Meiapontense*, partituras de música e nele que funciona a sede da banda Phoênix. A partir desse exemplo, percebemos como a relação dessa família com a história e a memória locais é persuasiva e demonstra como determinados grupos, como a família Pina, conseguem garantir o seu poder e influência em sua respectiva sociedade.

Outro exemplo da relação da memória coletiva com os grupos locais é o de D. Maria Eunice Pereira e Pina, que também tem um envolvimento bastante dinâmico com esta festa, da qual afirmou ter participado ativamente. Dois de seus filhos foram personagens das cavalhadas por mais de 20 anos e um dos marcos da sua história de vida foi a morte de seu marido, em 1970, por ocasião dos festejos do Divino. Naquele ano, como era Imperador o seu cunhado, ele, por causa da morte, resolveu não realizar a cavalhada.²⁵⁸ No final dos anos 70, começou a expor roupas de antigos cavaleiros, em sua casa, inclusive a dos próprios filhos. Segundo ela, a maior parte das pessoas jogava fora essas roupas; e assim organizou um dos museus da cidade, o museu das cavalhadas. Nos dias atuais, D. Maria Eunice é uma referência importante, pois, além de transformar parte da sua casa em museu para tantas indumentárias de cavaleiros, organizou um arquivo particular com inúmeras fotos de seus filhos em várias fases da cavalhada, com programas de programas da festa, reportagens em jornais e revistas e livros relacionados com o tema.

²⁵⁸ Depoimento de D. Maria Eunice Pereira e Pina. Em Pirenópolis, 22/05/1998.

Outro exemplo de referência da memória local sobre a festa é o Sr. Tasso, que nasceu em Pirenópolis, mas morou em Goiânia por muitos anos, onde se formou em Medicina e exerceu a profissão por trinta anos, quinze dos quais foi professor da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Goiás. Assim que se afastou do trabalho, o Sr. Tasso voltou a Pirenópolis e tem-se dedicado a ela.

“Fé, mais amor à tradição, mais do que fé: amor à tradição!
Tudo quanto é tradição de Pirenópolis eu quero, eu luto pra conservar! Aqui, festa do Divino, eu fiz. Fica dez vezes mais caro do que o pouso de folia e eu fiz para meu filho, que foi Imperador> e todo mundo faz por amor à tradição nossa, não é? “²⁵⁹

Esse senhor, que diz não poder ser Imperador pelo fato de não ser casado religiosamente, colabora há vários anos com um dos maiores pousos de folia, segundo os próprios moradores da cidade. Além disso, promoveu uma das festas, da qual o seu filho foi Imperador do Divino. É interessante perceber como ele, que durante tanto tempo morou fora da cidade, embora tenha afirmado que sempre comparecia para a festa do Divino, ao voltar à cidade incorpora a tradição local e se torna um guardião dela. Um exemplo disso é que guarda na sua memória vários aspectos que envolveram a sua família e a festa do Divino:

“Todos os meus avôs foram Imperadores do Divino aqui, tanto paternos, como maternos. Meu pai foi em 1922. Foi aliás ele que trouxe a primeira exibição da pastorinha em Pirenópolis ..antes tinha cavahada, tinha batalhão (que disso eu nem lembro – foi em mil oitocentos e pouco, eu não alcancei). Mas desde criança a gente vive essa festa ... primeiro tinha a Congada, e continua tendo né, a zabumba- que era, para nós crianças batucada (emoção). De madrugada, escutar o batido da zabumba, para nós era um sonho. A gente, criança saía da casa, saía na carreira para acompanhar a zabumba todos os dias, às vezes tinha zabumba.

²⁵⁹ Depoimento de Sr. Tasso de Mendonça

Hoje...Nem o barulho da cidade, parece que abafou um pouco o som que tinha antigamente.”²⁶⁰

D. Ita de Siqueira é outra pessoa, cuja memória tem referências importantes sobre a festa do Divino. A sua família foi uma das que se envolveram intensamente com o teatro e a música local. D. Ita é representante deles e nos apresenta alguns aspectos relevantes para esse grupo. A sua família teve importantes personagens locais como Joaquim Tomás da Veiga, seu avô e um dos que mais se envolveram localmente com o teatro. Ela possivelmente herdou deles o costume pois nos afirmou que também durante boa parte da sua juventude dedicou-se a vários papéis em peças como *Artaxerxes*, *Aspásia*, *Máscara Negra*, *Graças de Deus*. Casou-se com Alaor de Siqueira, também de uma família relevante do local, e juntos dedicaram-se à música e ao teatro, a partir dos quais se identificam regionalmente. Outro exemplo do intenso envolvimento desse casal com as questões culturais é que o sr. Alaor de Siqueira foi um dos proprietários do Cine-Teatro-Pireneus, que antes era de seu pai. Dirigiu este cinema de 1960 até 1975, quando o vendeu para a Prefeitura.

Desde os 12 anos de idade, D. Ita, hoje com 67 anos, participa da orquestração de missas e também das novenas do Espírito Santo. Atualmente forma par com seu marido, Sr. Alaor de Siqueira, compondo uma dupla de violonistas responsáveis por vários eventos musicais. Um desses eventos, dirigido por eles, é a revista *as Pastorinhas*, um auto natalino que se tornou uma tradição de Pirenópolis e há quase duas décadas tem sido dirigido por eles, tanto na parte artística como na musical. Na memória de D. Ita estão registrados outros nomes que se envolveram com *as Pastorinhas*, entre eles Joaquim Propício de Pina, o primeiro maestro que orquestrou a revista, assim como José

²⁶⁰ Entrevista com o Sr. Tasso de Mendonça.

Joaquim Nascimento, outro maestro cuja orquestração é atualmente seguida pela D. Ita e pelo Sr. Alaor:

“Eu comecei porque eu fiquei na parte artística eu era inspetora mas como o colégio fechou e as freiras foram embora aí eu fiscalizei o Couto Magalhães de Anápolis um pouco aí depois eu fiquei à disposição da parte artística. E naquela época o prefeito me solicitou para fazer a direção da revista porque a gente já fazia direção da orquestra....Depois eu passei com o meu marido a fazer a direção da revista já vai fazer dezessete anos...

Em relação às “*Pastorinhas*”, a sua memória familiar cruza-se com a memória coletiva sobre a festa:

“..A revista as Pastorinhas veio para Pirenópolis e ela foi trazida por um telegrafista com o nome de Alonso o enredo é de uma festa religiosa mas como ele trouxe na festa do Divino então ela foi encenada.. e ficou até hoje levada sempre na festa do Divino e a revista foi trazida por ele e ele teve o principal papel com o filho que fez um pastorzinho e a minha mãe que foi a primeira Diana, a central, que hoje é viva ainda, 92 anos ela fez a caçadora que é a Diana aí no segundo ano foi levada pelo maestro Propício de Pina...e tem a introdução importantíssima de Pirenópolis que é o símbolo, fé, esperança, e caridade que é o ponto culminante... é uma revista que foi até furtada ela, enquanto eles fazia o ensaio o meu avô e mais duas pessoas parente nosso daqui levava o primeiro ato enquanto eles ensaiava o segundo depois copiava um pedaço da noite, a família as filhas, eles copiavam depois levava o segundo ato, o terceiro e assim conseguimos, porque ele não quis dar a revista para Pirenópolis.”²⁶¹

Desde que assumiu a direção das *Pastorinhas*, D. Ita afirma se encarregar de todo o espetáculo, inclusive das roupas, que também são compradas por ela com parte do dinheiro arrecadado no espetáculo. Esse evento não é realizado com o

²⁶¹ Entrevista com D. Ita de Siqueira, musicista, em Pirenópolis, julho de 1999.

objetivo de lucro; assume mais a função de legitimar socialmente tanto quem organiza como quem dele participa:

Hoje fica pra nós uma roupa daquela menina hoje fica mais ou menos novecentos ou mil reais...esse ano se for fazer é mais caro bordada de pedraria, lantejoulas, tem as coroas, as âncoras, coração, tudo de pedraria, trabalhada...”²⁶²

“... a coisa mais cheia que existe aqui pois o teatro fica super lotado mais do que qualquer peça porque tem os parentes que quer ver aquela menina, avó, tio, todo mundo quer ver aquela personagem são 32 personagens o teatro fica cheio...todo mundo encanta...

“..É como um deby de Pirenópolis porque antigamente tinha o baile das debutantes, hoje não temos mais um clube pra fazer um baile como era organizado por meu tio Wilson que dava bailes maravilhosos de deby em Pirenópolis, hoje como não tem, aquelas moças era como se fosse um deby elas tem que participar aquilo é importantíssimo, todas as moças não só da elite mas eu também dou oportunidade para as meninas simples, pobres, se tem voz, se tem uma estampa boa eu dou oportunidade pra entrar também mas geralmente filhas, netas, bisnetas daquelas personagens antigas vem vindo e vão pedindo papéis, vem anos de toda avó...Por exemplo minha mãe foi uma personagem depois vem a filha, vem a neta, bisneta e vai indo...a gente prefere...”²⁶³

Quando indagada sobre por que ainda se envolve, depois de tanto tempo, com esse festejo, sua resposta corroborou nossas hipóteses de que o que justifica o empenho e envolvimento é a tradição e o reconhecimento de que a festa delega a seus guardiães de memória alguns papéis que pertencem a várias gerações.

“Eu tenho amor mesmo à terra e à arte...se eu deixar de fazer eu acho que ela não vai sair igual porque nós temos capacidade da parte musical, da orquestra...eu sou muito esmerado no guarda roupa, porque a uns anos atrás o guarda

²⁶² Idem

²⁶³ Idem.

roupa tava muito relaxado, porque avental cada um de um comprimento e meia , meias curtas, porque as meias são meias calças...são coisas assim que eu tenho muito cuidado...sou muito esmerada, eu quero levar uma coisa bonita, mesmo que eu fico um pouco desembolsada porque a renda que entra eu tenho que dar uma parte para o Imperador uma parte que fica pra custear esse guarda roupa mas com roupas caríssimas a gente fica um pouco desembolsada...antigamente até o anjo fazia a sua roupa (fantasia mais cara)hoje ninguém faz nada... tudo eu tenho que dar”²⁶⁴

O Sr. Ico é outro exemplo de como a memória coletiva local organizou grande parte de suas referências, na festa do Divino. Esse senhor, que na época da entrevista estava com 72 anos, não pertence a nenhuma das famílias mais relevantes, mas mesmo assim a sua experiência lhe facultou o direito de tornar-se um guardião da memória local. Atualmente aposentado, o sr. Ico é um personagem interessante e foi um dos tocadores dos sinos das igrejas locais por muitos anos. Ele nos chamou a atenção pelo fato de ter privilegiado inúmeros aspectos, os mais variados possíveis, sobre a festa, nos seus mais diversos eventos:

“Antigamente, a festa do Divino ela começava assim: começava a novena, o ensaio da Cavalhada era escondido. Era lá no mato para ninguém ver! Ninguém via não. Era escondido. Tradição! Mesma coisa...Aí quando veio...Eles arrumava tudo, no dia da cavalhada que saía. Agora mesmo ensaia é na rua...Aí tinha a roqueira-essas roqueira fazia parte da festa do Divino como não tem agora, era... Acabava a novena era o principal da festa é a roqueira. Acabou! Então tinha a banda de couro...”²⁶⁵

“Já tinha os mascarados. Então quando nós era menino, mascarado saía naquela brincadeira doida. Tinha mascarado de todo jeito: de são caetano, folha de bananeira..[risos] Não, eu sufocava na máscara! [risos] Então, tinha o são caetano e aquela “coiseira” Então pega, e eles saía para a rua e nos brincava com os mascarado, gritava assim: *-curucucu atrás do baú!*- Eles corria atrás da gente, a gente amoitava, era aquela festa festão na cidade!”

²⁶⁴ Idem

Todos esses depoimentos são apenas fragmentos de memórias de pessoas que participaram, ao longo de suas vidas, da festa do Divino de Pirenópolis. Nesse trabalho não pudemos citar todas, pelos limites aos quais se restringiu, mas elas representam o movimento que a festa do Divino tem vivido nos últimos anos, movimento que influenciou a elaboração de elementos tão positivos por essa memória coletiva.

No próximo item analisaremos de que forma esta tradição oral elaborada pela memória coletiva tem-se recriado na festa, a partir das transformações e permanências de seus símbolos e rituais. Continuaremos utilizando os depoimentos, pois eles representam as formas como estas mudanças têm sido vistas e reelaboradas pelas pessoas que vivem e fazem a festa.

4.2- A Festa em Movimento.

A folia é um exemplo claro destas recriações que ocorreram nesta festa. As duras críticas recebidas durante o período de romanização, embora contestadas e ignoradas muitas vezes por quem participava dela, acabaram por influenciá-la lentamente. O depoimento abaixo, que se refere a uma situação atual da folia, nos dá pistas sobre algumas dessas mudanças acontecidas:

“Hoje nós estamos mais ou menos nuns trezentos, esse ano a gente não divisou não foi totalmente trezentos, tem ano que passa de trezentos são os folião divisado, porque a folia nossa conforme nós sai com ela com trezentos folião quando agente entra na cidade entra com quinhentos, seiscentos, oitocentos folião, já aconteceu de chegar até com mil, mais de mil ...o giro que nós vamo fazendo vão indo mais pessoa e participando e acompanhando... Já tem alguns anos que o povo está participando dessa entrada na cidade...no dia que nós fazemos a entrega na cidade ai

²⁶⁵ Entrevista com o Sr. Teodorico Pereira, 72, aposentado em Pirenópolis. 28/05/1998.

aquelas pessoa que não tá participando da folia, vem e participa com nós da chegada... No giro em que nós vamos fazendo vai aumentando, entra dois, entra dez vai aumentando, vai entrando...Aquele que não tá divisado é uma gíria é cata-pouso.”²⁶⁶

“Alguma coisa mudou pouca coisa, é que quando eu comecei a participar da folia quase não tinha era som, dança, folião não podia dançar, era expressamente proibido, quando tinha os pousos nas fazendas que havia as festas sem ser o catira tradicional da folia, folião divisado não podia participar da festa, hoje algumas coisa já mudou nesse sentido, mesmo os folião que estão divisado eles dançam, mas a tradição vem vindo quase que a mesma o rigor a disciplina na nossa folia tem a turma nova que às vezes quer exceder em alguma coisa aí a gente chama atenção e explica como é que tem que ser o folião divisado na folia, algumas coisinha mudou...folião não pode entrar no quintal do fazendeiro, arrancar fruta, cortar capim..”²⁶⁷

Em seu depoimento, o Sr. Roque de Fontes, atualmente um dos alferes da folia rural, refere-se a um fenômeno que possivelmente aconteça na cidade há muito tempo: a chegada dos foliões da roça, recebidos pela cidade em festa. Esses foliões, que durante até oito dias permanecem girando por fazendas e chácaras, alimentando-se nos pousos, tomando banho nos rios e dormindo no chão, tornam-se personagens centrais nesse dia e após uma cavalgada pelas principais ruas seguem para a casa do Imperador, a quem entregam os donativos recolhidos durante os giros. Em vários documentos da Igreja que utilizamos para analisar o processo de romanização, estava expressa a insatisfação dos párocos com esta atitude dos foliões, por acharem que esse dinheiro deveria ir para os cofres paroquiais. Contudo, é preciso considerar que, se, por um lado, essa cerimônia, na qual o alferes da folia entrega para o Imperador e não para o padre a coleta da folia permaneceu até dias atuais, por outro lado, o depoimento citado nos oferece outros elementos que indicam que a folia se modificou em outros aspectos.

²⁶⁶ Entrevista com o Sr. Roque de Fontes.

²⁶⁷ Entrevista com o senhor Roque de Fontes

De acordo com a própria definição do depoente citado, existem atualmente dois tipos de foliões: o folião divisado ou seja, aquele que participa da folia do começo ao fim e recebe uma divisa, uma fita vermelha fixada na roupa para ser identificado, e aquele folião que não é divisado, ou seja, que não faz parte do grupo fixo de foliões, e é denominado de cata-pouso, pois não tem a incumbência de participar de toda a folia sem voltar para casa, podendo girar apenas nos dias convenientes. Acreditamos que esta diferenciação estabelecida foi um dos aspectos da interferência do poder público e do eclesiástico nesses eventos, uma vez que, durante toda a primeira metade do século XX, foram constantes as críticas e regulamentações em relação a eles. O divisamento dos foliões, possivelmente, foi uma forma de regulamentar a folia e enquadrá-la dentro do domínio das autoridades locais, pois, ao identificar os foliões, os organizadores teriam o controle sobre eles. Isso nos faz imaginar que esse evento foi um dos que mais se popularizaram em Pirenópolis, pois a necessidade do divisamento nos revela que um número grande de pessoas participava desse ritual. O divisamento resolvia outra questão: caso o folião não pudesse comparecer a esses pousos, por motivo de trabalho, fato que indignou muitas pessoas, que achavam que as folias influenciavam o ócio, ele poderia participar como cata-pouso, ou seja, depois do trabalho e das obrigações cotidianas, ele se dedicaria à festa e à devoção.

Segundo os depoimentos coletados junto aos organizadores atuais da folia, chega-se a divisar até trezentos foliões a cada ano, e na chegada da cidade muitas vezes são acompanhados por mais de mil foliões, entre os divisados e os cata-pousos. É bem possível que o sistema de divisamento tenha estabelecido um limite para tal participação, uma vez que isso é coerente com o sentido da criação desse sistema. O sistema atual de oito pousos também é outro aspecto que foi modificado nessas folias. Uma das grandes reclamações dos párocos romanizantes era que os foliões ficavam várias

semanas longe do trabalho e da família além de darem despesas para os donos de chácaras e fazendas por onde passavam. Assim, acreditamos que uma das medidas de controle foi estabelecer a quantidade de pousos a serem feitos por esses foliões.

Acreditamos que tanto o sistema de divisamento quanto a limitação de pousos em propriedades rurais foram medidas de controle herdadas do processo de romanização, do qual as folias foram alvo. É possível imaginar que essas interferências aconteceram lentamente e foram somadas com as novas características assumidas pela festa do Divino, a partir dos anos 70, e que a tradição oral local se encarregou de repassar valores herdados do processo de romanização. Contudo, o controle sobre as folias não foi objetivo almejado apenas pela Igreja. Durante as primeiras décadas o século XX alguns debates na Câmara Municipal local visavam estabelecer taxas de multas, licenças e o número de foliões que deveriam sair nos giros. Mesmo que as medidas de controle, tanto da Câmara como da Igreja, fossem calcadas na tolerância, percebemos que muitos dos aspectos de controle atuais foram gestados em anos anteriores aos depoentes e são exemplos de que a festa do Divino local recriou alguns de seus aspectos, à medida em que mantinha outros.

Os depoentes, quando consultados sobre estas questões, não nos responderam, uma vez que na memória local muitos desses aspectos não foram selecionados. Isso nos faz crer que todo esse sistema aconteceu lentamente, possivelmente com a ajuda dos próprios foliões; e, embora não possamos datá-lo, é bem provável que acompanhou o movimento da festa do Divino de Pirenópolis, que na segunda metade do século XX redefinia práticas rituais e simbólicas. Dessa forma, acreditamos que as folias lentamente se recriaram, preservando algumas práticas antigas e modificando outras.

É preciso entender essa dinâmica dentro dessa festa, além das perspectivas de controle. Alguns aspectos dessas mudanças estiveram intimamente ligados

com as variações que toda manifestação coletiva realiza ao longo do tempo. As barraquinhas, o som mecânico, o comércio informal são exemplos de características presentes nestes eventos, nos dias atuais, e que, por sua vez, mesclam-se com os eventos tradicionais e reorganizam as diversas práticas culturais. Alguns organizadores acreditam que essas manifestações estabelecem uma relação contraditória com o passado tradicional da festa; no entanto, são eles mesmos que reconhecem que, em função do grande crescimento da concorrência de pessoas nesses eventos, essas práticas tornam-se necessárias. Esse é um exemplo claro que converge com o ponto de vista de Canclini²⁶⁸, que acredita que as mudanças do mundo moderno não suprimem as culturas tradicionais nem tampouco são vividas pelos sujeitos como complacência melancólica.

“Nós até estávamos reunido aqui antes de ontem pra tentar voltar um pouco mais a folia pra trás, no sentido de tirar as barracas, tirar o som mecânico, tirar o forró, voltar a folia ao sistema mais antigo é uma forma de purificar um pouco mais a folia. Há uma discussão no sentido de tomar uma nova postura [...]

[...] era uma forma de ajudar o dono da casa..no começo era cachorro quente, hambúrger, de que forma foi visto isso, era uma força que dava pro dono da casa, de repente a comida acaba, ele tava esperando 500 pessoas, chegava mil, então não tinha mais alimentação.. de repente começou a vir a cervejinha, começou a vir a pinga e tal e foi crescendo e hoje existe um comércio, pessoas vem pra folia, o número de pessoas é muito grande... a gente está entendendo que precisa haver uma mudança pra melhor...estamos analisando que posição que iremos tomar. Desde que eu iniciei já existia isso.”²⁶⁹

“Na visão minha eu não gostaria de ter isso em um pouso de folia, o povão vem muito pra isso, só pra farra né, não vem pra devoção só pra beber e dançar, então no meu caso se fosse dependesse só de mim eu tirava esse sonzão que tem aí e a bebida, né... a idéia é que começaram devagarzinho pra vender um outro, já tem uns quarenta ou cinquenta vendendo, isso é pra ganhar um dinheirinho, o santo

²⁶⁸ CANCLINI, Nestor Garcia. Op. cit. P. 221.

²⁶⁹ Entrevista com o Senhor Sizenando Jayme.

mesmo não ganha nada, isso foi idéia dos comerciantes mesmo, ganhar uns troquinho né?

“No passado não existia som mecânico. Era apenas, não existia dança propriamente dita, forró, esse tipo de coisa era apenas o catira, hoje a folia foi caminhando nessa direção nós já entramos na folia dessa forma...depois do dever cumprido, essa festividade. As pessoas, infelizmente, uns bebem moderadamente, outros excedem, em tudo é assim...”²⁷⁰

“foi uma forma de melhorar a folia. Muitas vezes o folião ele era misturado com o resto dos convidados que participava, aí ele não tinha nenhuma responsabilidade quando ele chegava numa propriedade rural. Se existia ali um capim, que o fazendeiro estava reservando pra dar pro gado na seca, ele chegava lá cortava o capim e dava pro cavalo dele, se tinha fruta no quintal, e outras formas de depredar, o folião muitas vezes fazia ou os convidados...a criação do uniforme foi pra dar mais responsabilidade para o folião e transformar ele um fiscal de tudo aquilo que possa acontecer numa propriedade rural.[...] cada folião agora se sente valorizado, uniformizado, diferenciado...Nós acampamos aqui não deixamos nenhum lixo...”²⁷¹

“ O comportamento dos foliões que melhorou bastante, que era muito bagunçado, bebia pinga demais o pessoal, não fazia a chegada direitinho, hoje está mais comportado justamente por causa do uniforme, né uniformizado pra poder cobrar do pessoal, às vezes você falava com um, não sou folião...uniformizado não tem jeito dele escapulir né?... eu acho que tem que ser mais manerado igual nós tamo fazendo agora, estamos regulando o pessoal... Ma tem que ter uma cachacinha senão fica sem graça né?...”²⁷²

Em todos os depoimentos citados é possível perceber que a idéia de tradição, presente no discurso, é entendida, de várias formas, como questão que precisa ser modificada de modo que garanta a continuidade da festa e atenda às necessidades das pessoas e da comunidade. Um exemplo atual é a criação de uniformes para os foliões. Essa

²⁷⁰ Entrevista com o Sr. Sizenando Jayme

²⁷¹ Idem

²⁷² Entrevista com Welligton Alves de Bastos

iniciativa, que reflete os diferentes rumos que a festa do Divino está tomando, representa essa relação dinâmica do passado e do presente entre as festas e a comunidade.

É interessante perceber que alguns depoentes que dizem querer que a festa se purifique e volte a ser como era antes nunca chegaram a conhecê-la de forma diferente, pois todos os entrevistados estão nela há menos de 15 anos. Verificamos também que as mesmas pessoas que atribuem à tradição da folia a ausência do som e das barracões são as que defendem o uso de uniforme para os foliões aspecto que faz parte da festa há menos de 5 anos dos dias atuais. Assim, entendemos que a tradição é entendida e reelaborada coletivamente, mas nem todos têm -se apropriado dos mesmos elementos.

Quanto às esmolas arrecadadas para a festa, o que seria o objetivo da folia, sempre possuíram uma função simbólica, dados os grandes gastos que a festa exige. É possível que em tempos anteriores essa arrecadação fosse maior, dado este que tornou a folia o grande alvo da Igreja, a qual achava que essas esmolas deveriam ser repartidas entre ela e os festeiros e em nenhum momento deveriam ser empregadas em festejos “profanos”. Por outro lado, talvez esse caráter simbólico tivesse acompanhado a maior parte das folias, posto que, ao que nos pareceu, pela pesquisa que fizemos, a folia caracterizou-se mais como uma festa preliminar à festa do Divino do que propriamente como um evento religioso com coleta de esmolas e pagamento de promessas. Algumas pistas podem ser percebidas nos depoimentos abaixo:

“A gente às vezes sai um quilometro fora daquele percurso e chega lá e ganha R\$ 0,10. O dono pega a bandeira e entra em todos os cômodos da casa, é a crença dele, O Divino visitou todos os cômodos da sua casa e derrepente dá R\$ 0,10. Aqui no pouso, agora há um jantar ... primeiro tem um cantorio religioso antes da janta, depois do jantar tem o agradecimento da mesa, o novo cantorio...depois disso vai se tirar esmola pro Divino. Os músicos se posicionam e cada dois cidadão que pega na bandeira recebe três versos.. até o final disso não se tem festa, não se toca

som, nem nada, para tudo até que termina a esmola. Mas essa coisa é simbólica. Muitas vezes nós temos oito pousos de folia e chegamos na cidade com R\$ 200,00, pra entregar pro Imperador.”²⁷³

“Isso aí vareia do lugar, das fazendas, tem lugar que vai pouca gente nas fazendas, tem muita pouca gente perto né. Quem dá esmola geralmente é o pessoal das fazendas né. É uma média razoável né, não dá muito... Nós já entregamos mil e poucos reais, setecentos, quatrocentos, seiscentos, todo o anos vareia, quando o Fernando Henrique entrou o dinheiro tava mais valorizado então só vinha moedinha....agora melhorou mais a esmola....Pode doar outro tipo de coisa, esse chapéu aqui foi doado por uma pessoa que deu como esmola aí eu peguei o meu dinheiro passei pra esmola e fiquei com o chapéu...pode ser doado também alimento de todo o jeito... a gente guarda mantimento, saco de arroz, deixa pro ano que vem não tem problema.”²⁷⁴

Esta pesquisa nos demonstrou que as folias assumiram o caráter simbólico, no que diz respeito à arrecadação de dinheiro para os festejos urbanos, pois a circulação em fazendas e chácaras é muito menor que na cidade. Acreditamos que as doações estavam mais relacionadas com as características desses lugares. Sendo assim, a maior parte delas era feita com frutos das colheitas e animais como vacas, porcos e galinhas. É bem provável que esse não era o aspecto que mais indignava a Igreja Católica, durante a romanização, e sim o fato desses eventos estarem imbuídos do sincretismo que considera sagrado tanto o beijamento e a adoração da bandeira do Divino como as danças e as fartas refeições coletivas realizadas durante esses pousos.

Pelo que pudemos verificar, os pousos de folia do Divino em Pirenópolis, são considerados por muitos como uma grande festa. Nele congregam-se os mais diversos significados: fé, festa, tradição, e também envolvimento entre muitas partes. É válido considerar que em torno dela organizaram-se muitos dos elementos de identidade

²⁷³ Entrevista com o Sr. Sizenando Jayme.

²⁷⁴ Entrevista com o sr. Welligton Alves de Bastos.

da festa. Outro aspecto é que há uma preocupação muito evidente em escolher os organizadores da folia. Percebemos que todos eles são pessoas que têm “tradição” na festa e sem dúvida conhecem mais pessoas, o que garante os pousos e a sua continuidade. Nos dias atuais, a folia tem vida própria, e dificilmente um Imperador consegue impedir que ela gire. Porém, é provável que no passado tenha havido conflitos entre festeiros e foliões, visto que entre as partes nem sempre houve acordos e convergência de opiniões. No espaço da festa, tão múltiplo, como podemos perceber, as folias foram articulando uma organização à parte dos festejos urbanos, (embora a sua chegada à cidade parece ter sido, sempre uma grande “festa”), e fez de seus eventos um importante momento de participação, no qual até os dias atuais tem se restringido à população local, ao contrário dos outros eventos urbanos, que são assistidos e vivenciados também por turistas.

Outras mudanças caracterizam essas recriações em torno da festa do Divino de Pirenópolis. Uma delas é a alteração do poder do Imperador. Na memória coletiva local, as melhores festas foram aquelas em que houve muita fartura de alimentos, fogos e eventos, como a promovida por Chico de Sá em, 1917, sobre a qual falamos anteriormente.

“Promovida pelo rico Cel. Francisco José de Sá, “Chico de Sá”, a festa do Divino de 1917 foi a de “de maior esplendor já realizada em Pirenópolis”, segundo o historiador Jarbas Jayme.

Além das cavalhadas, foram representados, os dramas “Lágrimas de Maria” e “Graça de Deus”.

“a missa solene foi celebrada pelo saudoso bispo D. Prudêncio Gomes da Silva, acolitado por diversos padres”.

Dado à fatura, o Imperador “Chico de Sá” mandou distribuir verônicas e pãezinhos do Divino em todas as casas da cidade.”²⁷⁵

²⁷⁵ Jornal O Mensageiro, 1976, p.p. 4.

Em vários depoimentos que coletamos houve referências a essa festa, mesmo de pessoas que não foram contemporâneas a ele. Um exemplo é o seu bisneto, Arnaldo Peixoto de Oliveira, Imperador do Divino em 1999:

“O Francisco José de Sá é meu bisavô por parte de pai e ele já foi três vezes festeiro. Três vezes já organizou a festa , três vezes Imperador. Até tem a data, eu não me recordo muito bem, mas tem! ... conhecido como Chico de Sá. Ele também tinha um gosto enorme por essa festa, pelo que acontecia e ele foi um dos Imperadores mais fartosos...”²⁷⁶

Quando indagamos o depoente sobre o que significa a expressão “fartoso” ele respondeu:

“É o que se dedicou mesmo, entendeu, deu bastante comilança, ele montou uma barraquinha em cada esquina, pra atender o povo, mas na época também a cidade era menor a vez que ele foi Imperador se não me falha a memória foi em 1937...a cidade não era tão grande..”²⁷⁷

É interessante perceber que o depoente reporta a sua memória a um período em que não havia nascido ainda. Temos aí um exemplo claro de como a tradição oral tem organizado a memória coletiva local sobre a festa do Divino. Por outro lado, temos nesse depoimento um argumento que explica parte dessa ambigüidade presente na memória local no que diz respeito ao Imperador do Divino: possivelmente a fartura, sobre a qual tanto se referem, fosse uma característica das festas menores, das quais participavam apenas os moradores do município e das proximidades dele.

Além de proporcionar muita fartura, o Imperador deveria distribuir comida e agasalhos aos pobres. Em Pirenópolis essa prática parece não ter sido muito

²⁷⁶ Entrevista com Arnaldo Peixoto de Oliveira, 25, Joalheiro/Artesão, Imperador no ano de 1999. Entrevista realizada em Pirenópolis dia 15/05/99.

²⁷⁷ Idem.

difundida. Nos programas que localizamos, apenas a festa de 1957 contava com essa atividade na programação. Por outro lado, os Imperadores do Divino foram revestidos de outros poderes, como o de libertar presos da cadeia durante a festa.

“O povo tem uma devoção com a coroa! Fora daqui, não. Você pega a coroa, ela fica em casa, põe na cabeça no dia lá da festa, faz o cortejo ...Aqui, pra você ter uma noção, o festeiro do Divino até os anos, vamos dizer, 70 mais ou menos, o Imperador era a figura mais importante da cidade. Ele era superior ao prefeito, superior ao juiz de direito, era tudo! Até 70, ainda tinha essa força! Mas até quando da vigência do código penal, do novo código penal, a festa do Divino, por exemplo, o Imperador tinha direito a indulto (indultava como o presidente da república, hoje, tem esse direito, ..) Durante o período da festa podia até indultar qualquer que fosse o preso! Hoje, nós fazemos esse cerimonial ainda na cadeia. Mas é só pro-forma. Simbólica. Não... Nós tiramos também preso, mas só os presos correccionais, aqueles que estão na rua: o bêbado que é recolhido na festa- tem lá, assim, 30-40 bêbados que foi de ...Pequenos incidentes de trânsito, qualquer coisa lá, a gente chega e tira fora”²⁷⁸!

Esse depoimento elucida as transformações ocorridas em relação a esse poder simbólico do Imperador, que era muito maior antes de 1970. Acreditamos que isso está ligado ao caráter que a festa assumiu. As mudanças ocorridas na festa, ligadas ao crescimento urbano e ao turismo local, provocaram essa nova configuração quanto ao papel simbólico do Imperador.

Considerada e tratada como festa de pompa, o poder político esteve intimamente associado a ela e se transformou em um dos momentos de transferências de poderes reais para poderes simbólicos. Se isso foi se modificando, talvez se justifique pela dimensão da festa, que hoje extrapola os limites locais.

Um outro depoente nos dá outras referências sobre essa questão: quando indagado sobre o poder do Imperador o Divino, ele respondeu:

“Tinha! Ele podia até soltar preso da cadeia! (risos). Teve um Imperador aqui que ele para comprar pólvora era muito custoso! Então ele: -Oh, como é que compra salitre para fazer a pólvora para dar os tiros de roqueira?

Então, falou para ele assim:

Você vai em Brasília, que lá arruma com o exército que compra esse salitre.

Chegou lá o Imperador pensou aqui “personado”. Aí chegou lá e falou:

Oh, eu vim pra vocês me arranjar um salitre para mim fazer umas pólvoras...

Aí o exército de lá...O exército respondeu para ele assim:

Mas o quê que o senhor quer fazer com pólvora...?

Não, sou Imperador.

Imperador? Ah! Não! Tem que prender esse homem!

Aí ele não sabia o quê: fazer pólvora...Imperador...Aí que o outro foi explicar:

Não. É uma festa de tradição. Então precisa de óleo, salitre para fazer essa pólvora para dar os tiros.[risos]

Aí que entrou a confusão, que a pessoa fala em Imperador hoje fica tudo achando esquisito, não é? Então, toda vida teve essa coroa do Divino. O Imperador quando depunha a coroa na cabeça, que caía Imperador, ele era autoridade na cidade. Ele mandava!”²⁷⁹

Nos dias atuais, O Imperador do Divino ainda é personagem de destaque durante a festa. Porém, se diferencia dos Imperadores do passado, sobre os quais a memória coletiva organizou valores e distinções revestindo-os de uma aura de glória, poder e riqueza. Algumas pessoas afirmam que ainda é o Imperador quem decide todas as questões relacionadas à festa, outras acreditam que a festa adquiriu características que tornaram alguns eventos independentes da vontade do Imperador, como é o caso da

²⁷⁸ Entrevista com o senhor Pompeu Cristóvão de Pina, advogado, 65 anos, em Pirenópolis 28/05/1998.

²⁷⁹ Entrevista com o senhor Teodorico Pereira “Seu Ico” 72 anos, em Pirenópolis 28/05/1998.

cavanhada. Para o Sr Venceslau, que correu a cavanhada pela primeira vez nos anos 40, naquela época era o Imperador quem decidia se ela devia acontecer ou não:

“... A primeira que eu corri, o homem que incentivou para levar essa festa lá outra vez foi por causa da mãe dele que já estava muito velha e ela pediu que queria assistir uma cavanhada antes dela morrer – que ela já estava muito velha! Então, foi o neto dela que foi sorteado Imperador. (Jácome Siqueira) E esse homem tinha uma loja e ele vendeu todo o material a preço de custo aos cavaleiros. Não cobrou nem um centavo a mais.”²⁸⁰

Para algumas pessoas, o poder do Imperador continua inalterado até os dias atuais:

“O Imperador...O Imperador...Acontece o seguinte, na reunião aqui da... Tipo as cavanhadas mesmo: na reunião aqui do Domingo de aleluia, aí eles vêm e fazem uma reunião aqui. Se o Imperador falara assim: - Eu não quero as Cavanhadas, acabou! Aí o Imperador não quer as Cavanhadas, não vai ter as cavanhadas. Já aconteceu festa, antes, que não teve cavanhada porque o Imperador não quis! Mas assim faz para outras também, outras atividades da festa que pode ser por bem o Imperador chegar e falar: -Não, eu não quero!”²⁸¹

“O Imperador é cujo nome indica, impera à vontade. O Imperador não é festeiro! O Imperador manda e desmanda. ...Nós aqui na festa, é o seguinte: se o presidente da República viesse à festa em Pirenópolis ele seria mais um. Mais um! Porque aqui o Imperador não vai lá visitar o governador do Estado, não vai visitar ninguém, não! Se quiser, o governador é que vá lá visitá-lo. Ele fica na sua personalidade, no seu direto! Não aceita nada não!”²⁸²

O último depoente, no entanto, se contradiz quando é questionado sobre a possível recusa de um Imperador ao acontecimento das Cavanhadas:

²⁸⁰ Entrevista com o Senhor Venceslau Antônio de Oliveira, Sr. Lalau, 81, aposentado, em Pirenópolis dia 27/05/1998.

²⁸¹ Entrevista com o Sr. Wilson José Nogueira, 35, comerciante, em Pirenópolis, maio de 1998.

“Seria o Imperador. Hoje, não! Hoje, é a vontade da cidade. Já passou a ser quase que obrigatória...A prefeitura faz a cavalhada independente...”²⁸³

A grande maioria das pessoas que entrevistamos, acredita que o papel do Imperador sofreu algumas mudanças, o que não implica em desprestígio junto à comunidade local.

“A gente procurou foi no dia que eu caí para Imperador – tem o sorteio no Domingo de Pentecostes- aí, três dias depois tem o que nas cavalhadas se chama “o batismo dos cavaleiros”, e lá eu pedi para eles correrem Cavalhada. Nesse evento, agente pede, porque aí é separado também. Mas é influente, digamos assim, não é necessário, entende? Mas eles falam que é necessário! Mas eles correm independente se o Imperador pedir ou não pedir!”²⁸⁴

“Não tem nada a ver com isso! A cavalhada é independente! Nós não precisamos de Imperador, nem de padre, de Igreja nem nada, é independente! Se quiser fazer, faz; se não quiser, nós fazemos a Cavalhada porque nós corremos por conta própria...”²⁸⁵

Uma das mudanças mais expressivas em torno da figura do Imperador é que, nos últimos anos, ele recebe uma verba estadual para custear grande parte da festa como, por exemplo os fogos, os vários lanches que precisa dar tanto para os grupos “folclóricos”, durante os ensaios, como para os cavaleiros da cavalhada e para os músicos.

“Então, vai ficar mesmo só isso para a gente pagar os fogos e fazer o restante da festa que é a parte de receber as pessoas na casa, os cavaleiros , a banda de música, a banda de couro também- e suprir eles com lanche e mantimentos. No caso eles vão e lancham lá. As pastorinhas e também a gente dá o lanche e,

²⁸² Entrevista com o Sr. Pompeu Cristóvão de Pina, 65, Advogado, em Pirenópolis 28/05/98

²⁸³ Idem.

²⁸⁴ Entrevista com Arnaldo Peixoto, Imperador no ano de 1998.

²⁸⁵ Entrevista com o sr. Oniel Martins da Silva, 51, proprietário rural, 27/07/98, Rei cristão da cavalhada.

também no dia da cavalhada a gente tem que manter os cavaleiros, o camarote do Imperador e o camarote do governo”²⁸⁶

“O governo do Estado manda sempre uma verba. Então ele manda uma porcentagem. Esse ano ainda não mandou, mas eu acredito que não demore a chegar, se vir e cobrir as despesas o Imperador e nem a Igreja não tem despesas nenhuma!”²⁸⁷

Esse dinheiro repassado para o Imperador durante a festa é uma iniciativa que começou nos anos 70, a partir da criação da Goiastur, através de uma política de incentivo a algumas festas regionais que representavam culturalmente o Estado. De fato, a festa do Divino de Pirenópolis é uma comemoração que extrapolou os limites locais, e o seu acontecimento envolve diversos aspectos políticos e sociais. É preciso compreender que esse dinheiro não é suficiente para cobrir todos os gastos da festa; alguns Imperadores gastam uma parte do próprio bolso:

“Do meu bolso, até agora, o equivalente a uns 10 mil reais! Não, não! Eu não vendi nada. Eu tenho sempre um capital de giro do comércio, então a gente tira essa verba , assim, um pouco , não é? Apesar que já tem uns chequinhos pré datados por aí [riso]”²⁸⁸

Embora a responsabilidade de organizar e custear os gastos seja do Imperador, outras pessoas se envolvem com a organização da festa. A sua programação desde os anos 70 tornou-se múltipla e nesse sentido é válido observar seus programas, em anexo a este trabalho, para percebermos como a articulação de inúmeros eventos esteve associada às novas características que a festa assumiu a partir do período citado, em função da influência da Goiastur e do movimento local para o turismo. Com tantos eventos

²⁸⁶ Entrevista com Arnaldo Peixoto.

²⁸⁷ Entrevista com o sr. Wilson José Nogueira.

²⁸⁸ Entrevista como o Sr. Wilson José Nogueira

acontecendo dentro de uma festa, a sua organização ficava descentralizada das mãos do Imperador e envolvia diversos grupos.

O programa da festa de 1979 nos dá algumas pistas sobre essas questões ressaltadas. Nele, o Imperador convidava a todos para uma grande festa com todos os eventos a que os moradores tinham direito: alvoradas, tocatas, danças típicas, mascarados, cavalcadas, pastorinhas, teatros, desfiles, novenas, procissões e muitos fogos. Na lista de agradecimento aos colaboradores estava toda a boa sociedade da época: o Padre Tennyson, os Maestros Braz Wilson Pompeu de Pina e José Joaquim do Nascimento, Alaor de Siqueira e Ita Lopes de Siqueira, Cristóvão Pompeu de Pina, Ataliba Mendonça de Aquino, Luiz Armando de Pina, Márcio de Aquino de Sá, Benedito Jayme de Siqueira, Wilno Pompeu de Pina, entre outros,²⁸⁹ numa demonstração de que grande parte dos eventos da festa era organizada e promovida por grupos específicos.

No programa da festa de 1980²⁹⁰ foram mencionados cerca de vinte nomes de pessoas envolvidas no festejo com funções diversas: direção e regência da missa, direção do teatro, direção da revista “*As Pastorinhas*”, regência da banda de música Phôenix, da orquestra da Igreja, da banda de couro-zabumba, coordenação de desfiles folclóricos e cortejos, direção da cavalcada, das serenatas, do queima, preparação da Igreja e direção da contradança. Todas essas funções revelam que a festa estava sendo dinamizada e seus eventos incrementados de modo que pudessem se apresentar melhor. Contudo, essa organização ficava restrita aos grupos envolvidos com a Igreja, com o Imperador ou com as famílias locais que detinham o controle sobre alguns desses eventos.

No que se refere à organização, como a da cavalcada, das danças, das pastorinhas, dos congos etc., essa descentralização do domínio do Imperador, embora revele que as fronteiras da festa se abriram em função das diversas características

²⁸⁹ Ver anexo nº VI programa de 1979.

assumidas, pareceu-nos que sempre esteve presente, embora de outras formas, nesse festejo. Na memória local, mesmo que a figura do Imperador esteja associada à fartura, está também difundida a idéia de uma festa da comunidade, na qual as pessoas sempre ajudam, doando alimentos e mão de obra para a sua organização.

“Essa festa é o seguinte: é uma ajuda muito grande dos pirenopolinos, não é? Eles ajudam mesmo, colaboram trabalhando, cada um chega com um saco de açúcar, dois de farinha de trigo, um porco, uma vaca e aí vai somando um montão de coisas...”²⁹¹

“A gente está tendo ajuda do governo agora e também as pessoas dão, as pessoas contribuem bastante! Não como antigamente, porque antigamente o pessoal já era mais devoto, então tinha todo esse lado de devoção, então o povo doava mesmo! Ai doava vaca, bezerros, farinha, açúcar-tudo o que envolvia, eles doavam- ovos, queijo...Agora mesmo a gente ganhou...Doava vaca E a gente ganhou! Nesse ano , a gente ganhou um bezerro, uma vaca (uma banda da vaca,). Mas assim, não foi igual, eles falam, não foi como... Mas graças a Deus, eles ajudaram e está ajudando a festa, não é? Está ajudando.”²⁹²

A doação de alimentos de pessoas de uma mesma comunidade para grandes festas coletivas é uma característica que acompanhou a maior parte das festas populares brasileiras. No caso da festa do Divino, essa característica não poderia ser diferente, uma vez que, na maior parte das festas que lhe deram origem, como é o caso daquelas realizadas na região dos Açores, existe um grande número de ajudantes no abate do gado, na preparação das sopas do Espírito Santo junto à casa do Imperador, na distribuição dessas sopas além das massas sovadas no dia de Império.²⁹³

²⁹⁰ Ver Anexo nº VII, programa de 1980.

²⁹¹ Entrevista com o sr. Wilson José Nogueira.

²⁹² Entrevista com o sr, Arnaldo Peixoto.

²⁹³ LEAL, João. *As Festas do Espírito Santo nos Açores. Um estudo de Antropologia Social*. Lisboa, D. Quixote, 1994.

Em Pirenópolis, a tradição desse repasto coletivo durante a festa concentrou-se em alguns eventos de distribuição de comida e agasalhos para pobres e presos, prática que não chegou a difundir-se localmente, ao contrário da distribuição de pãezinhos do Divino e de verônicas para virgens e crianças na casa de Imperador, no dia de Pentecostes. Este evento é um dos que caracterizam a festa de Pirenópolis e possivelmente a acompanhou durante toda a sua trajetória. Para que aconteça, um grande número de mulheres exerce diversas funções de retaguarda, em diversos dias de trabalho na preparação dos doces, da massa dos pãezinhos do Divino, além das centenas de quitandas que são servidas diariamente, bem como dos jantares e demais refeições oferecidas pelo Imperador. Pelo que pudemos perceber em nossa pesquisa, poucas pessoas que fazem este trabalho recebem para tal. Na maior parte das vezes, é a própria família do Imperador que assume essas funções, mas também pedem ajuda a outras pessoas da comunidade.

Em Pirenópolis, a festa do Divino é, atualmente, uma grande festa da comunidade e, embora tenha assumido outras características, a partir dos anos 70 e 80, que fizeram a sociedade local redefinir algumas práticas no sentido de acompanhar as mudanças vivenciadas, isto representou a reelaboração de sentidos para esta sociedade e não a destruição de tais práticas, como acreditam os folcloristas. Acreditamos que o grande número de pessoas que passaram a visitar a cidade, a partir do período citado, bem como a influência da Goiastur e da política de patrimonialização, influenciaram a mudança de vários eventos que se tornaram mais elaborados, tanto nas formas de apresentação como na indumentária. Por outro lado, é preciso considerar que essa nova dinâmica da festa aconteceu em função não apenas de grupos externos, mas também de interesses locais em tornar a festa um evento do qual a maior parte das pessoas de Pirenópolis pudesse

participar, pois se as pessoas e as sociedades mudam, isso também acontece com as suas práticas culturais.

As novas características assumidas pela festa do Divino de Pirenópolis nos fazem refletir sobre duas características apontadas por Duvignaud, em estudo realizado sobre as festas e a civilização.²⁹⁴ Para este autor, as festas estariam divididas entre festas de participação e festas espetáculos. No caso da festa de Pirenópolis, entendemos que não é possível enquadrá-la em apenas um destes tipos específicos: as duas características tornaram-se presentes, o que não faz dela uma festa espetáculo apenas, mas um evento do qual a comunidade local participa intensivamente. O sentido da classificação feita por Duvignaud refere-se a muitas práticas existentes nas festas que viveram fenômenos parecidos com o de Pirenópolis, práticas que se tornam quase uma obrigação, pois garantem a identidade delas.

No nosso caso, acreditamos que alguns eventos acabaram por limitar a participação de pessoas e adquiriram características de espetáculo como é o caso da Cavalhada. Contudo, mesmo nesse caso, acreditamos que não se resumem a um espetáculo, pois concomitantemente acontecem diversas manifestações de participação das pessoas. Outros eventos como “*As Pastorinhas*”, que se tornaram um espetáculo da festa também, devem ser entendidos como eventos que possibilitam às famílias locais ver as suas filhas serem apresentadas socialmente. A Congada e os ternos de Congo também são exemplos de eventos cuja participação tem o objetivo claro de incrementar a festa, pois nos últimos anos têm sido contratados pela Prefeitura local junto a outras cidades, e nem mesmo aí entendemos que sejam eventos especificamente de espetáculo.

²⁹⁴ DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Fortaleza/Rio de Janeiro, Tempo brasileiro. 1983

Um outro exemplo de recriação, dentro da festa, que demonstrou que nem todos os eventos transformavam-na em espetáculo é o surgimento dos ranchões, que passaram a funcionar na cidade, na ocasião dos festejos do Divino, nos anos 70. O Sr. Leonardo Batista vivenciou este processo, ao inaugurar um dos ranchões neste período, que funciona até os dias atuais:

“Olha, o ranchão, aqui, a gente monta desde 77. Esta festa, assim, ela sempre... Antigamente aqui eu usava mais conjunto e a gente passou, dessa época para cá, a gente usar som mecânico –não é? –e aí ...foi uma coisa...é tradição dessa festa! Agora...é... aqui, é o seguinte: ela é feita com a parte dos mascarados, tem cavalhada; agora...os mascarados são os que mais ajudam a agitar a festa-não é?- e vão às matinês mesmo! E você vê...entre com máscara e, então, é uma animação total!..”

295

Segundo este depoente, os ranchões tornaram-se tradição da festa, já no final dos anos 70, período no qual ele muda de Goiânia para Pirenópolis e torna-se um profissional de som em festas tanto locais como de outros municípios. Revelou-nos que antes do som mecânico o que existia era o som aos vivo de conjuntos musicais que foram cedendo espaço para o som mecânico e os novos ritmos musicais. Esses ranchões são, nos dias atuais, importantes espaços de sociabilização durante a festa do Divino e, assim como as barraquinhas, congregam diversas pessoas, principalmente nos dias de pico da festa. Eles são um exemplo claro de que a festa tem sido recriada em várias direções e de que o fluxo de pessoas que fazem turismo de fato contribui para uma nova configuração do espaço festivo.

Dessa forma, não é possível estabelecer fronteiras rígidas entre esses eventos, pois as festas, como uma representação social, carregam as duas

²⁹⁵ Entrevista com o Sr. Leonardo Batista de Paula, comerciante, 51 anos, em Pirenópolis dia 21/05/99

características. O mais coerente seria considerá-las como uma intermediação entre as duas questões.

A repetição anual de tantos eventos dentro da festa pode ser entendida a partir de Giddéns, para quem isso significa a relação do tempo com as tradições, as quais estão de certa forma envolvidas com o seu controle. Acredita este autor que a tradição é a orientação para o passado, de tal forma que ele tem uma pesada influência sobre o presente. Nesse raciocínio, a tradição também diz respeito ao futuro, pois as práticas estabelecidas são utilizadas como uma maneira de organizá-lo. O futuro é modelado, sem que se tenha a necessidade de esculpi-lo como um território separado. A repetição chega a fazer o futuro voltar ao passado, enquanto também aproxima o passado para reconstruir o futuro.²⁹⁶ No item seguinte damos continuidade a essa discussão referente ao movimento dessa tradição construída em torno da festa do Divino, particularizando, a Cavalhada, um dos principais símbolos desta festa que demonstraram como as tradições são vivas e dinâmicas.

4.3- O Reinado da Cavalhada

A cavalhada é o evento da festa do Divino que mais se recriou durante todo o período que analisamos neste trabalho. Os anos 70 são o grande marco dessas mudanças, embora elas já acontecessem em anos anteriores. É nesse período que se define um grupo de cavaleiros que vão se envolver com a festa, assumindo as novas características presentes na sociedade em questão.

A mudança da indumentária desses cavaleiros, a partir de 1974, sobre a qual discutimos no capítulo anterior, estabelece uma referência para entendermos os novos posicionamentos dessa prática ritual. Isto reflete a influência que a política de

patrimonialização trouxe para a cidade e sua Festa do Divino. Segundo alguns depoimentos, as roupas dos cavaleiros da cavalhada até os anos 70 eram roupas de soldados:

“Olha é o seguinte, porque essa roupa que ele está usando hoje-que ele vai usar..Essa roupa tem na base de uns dez a doze anos que ele está usando esta vestimenta. Ele antes, antes era simples, era uma calça branca com um galão do lado, um blusão azul, tipo soldado mesmo, sabe? Era um tipo de soldado que ele usava, não tinha muita coisa. Agora, hoje que eles estão com mais exigência, pondo mais coisa, enfeitando mais, pondo capacete – de primeiro eles não tinham o capacete, era chapéu que usava, aliás, assim, boné de soldado que usava...”²⁹⁷

“os cavalos, naquela época, era só cavalinho, assim, simples. Agora, hoje, só cara que está entrando é quase só cavalo de raça, só cavalo caro... na época que nós entramos era mais simples, o vestuário era mais simples, gora, ficou mais...”²⁹⁸

“É diferenças tem, assim,...padrão, por exemplo, de vestimenta – tem muita diferença porque, antigamente, corria era como soldado mesmo (a parte de azul, principalmente, era uniformizado de azul, um bonezinho, isso para os soldados atrás. Então diferença dava nos Embaixadores e rei dava diferença pouca...”²⁹⁹

“Uai, a diferença é que eles ampliou muito o tipo de vestimenta. Antigamente, corria tudo em cavalinho pequenininho ... a vestimenta ampliou muito!”³⁰⁰

Na memória dos próprios cavaleiros está difundido uma ruptura entre a cavalhada do passado e a atual, entendida a partir dos anos 70, depois da mudança da indumentária que, a partir desse período, passou a contar com outros elementos antes

²⁹⁶ GIDDÉNS, Anthony. op. cit. p. 80.

²⁹⁷ Depoimento da Sr^a Oliveira Barbosa esposa do Embaixador cristão da cavalhada, 48 anos, em Pirenópolis, maio de 1998.

²⁹⁸ Entrevista com André Abadias de Fontes, Pedreiro, Cavaleiro da Cavalhada, 46 anos, em Pirenópolis, maio de 1998.

²⁹⁹ Entrevista com Sr. Antônio Pereira Barbosa, Motorista, Embaixador Mouro da Cavalhada, 50 anos, em Pirenópolis, 24/05/1998.

não existentes como pedrarias, rendas, cetim, penas, boá, veludo. Os cristãos, que antes se vestiam mais simplicidade que os mouros, modificaram essa estética e passaram a ter um visual tão luxuoso como o dos “rivais”. Quanto aos reis e embaixadores, tanto mouros como cristãos, passaram a usar capacetes e peitorais, diferenciando-se dos demais soldados. E, para todos os cavaleiros, adotou-se o chapéu com penas da cor referente à sua posição: azul ou vermelho.³⁰¹ Embora as mudanças referentes à estética tenham marcado mais a memória dos cavaleiros, outras importantes mudanças aconteceram, envolvendo a prática deste ritual.

Nos anos 60, quando se iniciaram as obras no largo da Matriz, a cavalhada foi transferida para o campo de futebol da cidade. Essa mudança, pelo que nos pareceu, não trouxe nenhum descontentamento por parte dos cavaleiros daquela época. Isso se justifica pelo fato de que naqueles anos não existia um grupo definido de cavaleiros, sendo que a última cavalhada que aconteceu no largo fora em 1958, e a primeira que aconteceu no campo novo foi em 1966. O lugar para onde a cavalhada fora transferida possuía condições bem diferentes das do lugar anterior e precisou ser modificado para acompanhar as mudanças no visual das cavalhadas.

“Olha, a cavalhada, antigamente, era corrida no largo da matriz... Era um largo que tinha um terreno irregular, mas era gramado pela natureza, e era corrido aqui nessa praça principal! A cavalhada parou uns tempos e, quando ela voltou, nós voltamos a correr no campo de terra. Era um campo irregular também, com muita poeira, quando molhava, o cavalo escorregava muito, tinha muita queda; sempre tinha problema! Agora, depois, gramou, o conforto é bem maior!”³⁰²

³⁰⁰ Entrevista com Elvécio Santana de Oliveira, cavaleiro da cavalhada, 42 anos, em Pirenópolis 27/05/1998.

³⁰¹ Essas alterações fizeram algumas pessoas da cidade se profissionalizarem na confecção dessas roupas, no bordamento das capas ou na reforma delas, assim como ornamentos para os cavalos, pois como tornaram-se mais elaboradas, exigiam especialização no ramo da costura que requeria técnica e preparo. Um exemplo é o de Maria Aparecida de Melo, quem entrevistamos, e que há mais de dez anos se ocupa dessa função na qual é ajudada pela mãe. Ela cobra cerca de R\$ 1.200,00 pela mão de obra, na confecção de uma roupa nova.

O fato de não termos percebido conflitos no que se refere à transferência de lugar da cavalhada talvez se explique devido a que no largo da Matriz não havia boas condições para se realizar o evento por causa da irregularidade do terreno. Para algumas pessoas, o antigo campo da cavalhada comportava poucos camarotes e a maioria dos presentes assistia ao espetáculo de pé ou precisava trazer cadeiras de casa. O novo campo da cavalhada, no entanto, demorou vários anos para acompanhar o movimento desse evento. Pelo depoimento acima, é possível perceber que as novas roupas dos cavaleiros foram por um certo tempo um contraste com o campo de terra, o qual facilitava os acidentes e a destruição das roupas com mais facilidade.

As mudanças, no que diz respeito ao campo da cavalhada, só vieram no final dos anos 80, durante o mandato de Luís Armando Pompeu de Pina, cavaleiro da cavalhada por vinte e cinco anos. Em seu mandato, foi feito o serviço de terraplanagem e gramagem; também foi colocado um alambrado para separar o público dos cavaleiros e uma arquibancada para as pessoas que não possuíam camarotes. Estes passaram a ser fiscalizados pela Prefeitura, através de um mapa, no qual se anotava junto a um número específico o nome da família que o ocuparia naquele ano. Não pudemos acompanhar os critérios estabelecidos para a distribuição de tais camarotes, uma vez que, com a mudança para o campo novo, esse número aumentou mais que em dobro. Através da verificação desse mapa, nos dias atuais, observamos que as principais famílias locais têm o seu lugar reservado nesses camarotes, embora pessoas de menos posses também tenham o lugar neles. Ao que nos pareceu, esses camarotes servem a toda a família e geralmente pertencem a ela por diferentes gerações, o que é um exemplo vivo do intenso movimento local neste evento. Parte desses camarotes também são reservados para os cavaleiros da

³⁰² Depoimento de Sr. Luis Armando Pompeu de Pina, 48, anos em Pirenópolis. Maio de 1999.

cavallhada, para o Imperador, para as autoridades presentes e para o som que toca no campo.

Estas iniciativas demonstram como a cavallhada passava a adquirir uma importância privilegiada no rol das manifestações da festa do Divino, e isto estava intimamente ligado ao movimento local e regional em torno do turismo cultural.

A mudança na indumentária dos cavaleiros, assim como as alterações do espaço onde a cavallhada se apresentava provocaram outras alterações que envolviam a relação dos cavaleiros entre si e o ritual. Passaram a realizar vários eventos que acabaram virando “tradição”, como é o caso das várias farofadas, nome que representa os jantares, os churrascos ou qualquer outro tipo de refeição coletiva deles, tudo promovido por eles mesmos, pelo Imperador ou pela comunidade. Outra iniciativa curiosa também, tomada por esses cavaleiros, foi a zebra:

“A “zebra” foi criada pelos próprios cavaleiros. Era uma brincadeira que nós criamos que.. Era uma casa onde os cavaleiros tinham onde chegar, descansar, fazer um caldão. Aonde os cavaleiros reuniam! Então, era uma casa independente de festeiro, de prefeitura...Era uma casa alocada pelos próprios cavaleiros! E esse pessoal que, à vezes vinha de fora (porque tinha cavaleiro morava fora, que não tinha onde ficar, às vezes morava em fazenda), eles ficavam na casa, nessa casa da “zebra”... Isso deve ter ficado de 3 a 4 anos...Não existia anteriormente! Foi num período que criamos isso. Um período !...”³⁰³

A criação da zebra, embora tenha permanecido por poucos anos revelou que eles já articulavam uma organização à parte. Isto veio a ser somado a outros eventos, uma partida de futebol entre os dois grupos e os ensaios, que para muitos tornaram-se uma grande festa:

“Uai, é a festa nossa, é o ensaio! Porque ali, no ensaio, nós faz bagunça, dança catira, come farofa. E, agora, a partir de amanhã em diante já não é

festa nossa, nós já temos de fazer a festa para os outros! ...nós não pode mais fazer barulho, não pode mais fazer essas “furrincha” que nós faz no ensaio. Amanhã é festa para o povo que veio pra ver!”³⁰⁴

“ Eu gosto assim, não o dia das Cavalhadas, mas dos ensaios nossos aí! A gente brinca, fica mais a vontade, eu acho melhor! Porque é uma festa da gente! A gente fica à vontade! Agora, quando a gente faz Cavalhada mesmo é um teatro, uma coisa fina, bonita, então é uma coisa séria- a gente tem que ficar sempre atento!...”³⁰⁵

“..No ensaio, a festa é nossa, eu posso brincar, o outro pode brincar comigo, coisa e tal, - e, no dia da Cavalhada, não existe brincadeira. No dia, a festa é do povo, nós vamos fazer a festa para o povo. A nossa é no ensaio! Aí terminou o ensaio, a nossa festa acabou. Aí nós vamos fazer festa para o povo, não é?”³⁰⁶

Outros eventos, além dos ensaios, foram criados e dinamizados por estes cavaleiros. Um deles foi a cerimônia da entrega simbólica das lanças para o Imperador, em sua casa, quando terminavam os ensaios e depois também de circularem pelas ruas da cidade e de se encontrarem na porta da igreja do Bonfim. Este espaço também é palco de mais uma atitude simbólica desses cavaleiros, no dia em que se encerram as cavalhadas: após darem uma cavalgada pelas principais ruas, todos os cavaleiros juntos descarregam suas armas de fogo lá. Dentro do campo, as variações da cavalhada foram menores. O assassinato do espião mouro (onça), as carreiras, as embaixadas e o batismo dos mouros, no segundo dia, parecem ter sido muito próximos daqueles das cavalhadas “antigas”, e os próprios cavaleiros são unânimes em afirmar que não modificaram esses aspectos. No último dia da cavalhada, dá-se o jogo de argolinhas, que é uma situação mais livre possivelmente variações aconteceram.

³⁰³ Entrevista, citada, com o Sr. Luis Armando Pompeu de Pina.

³⁰⁴ Entrevista, citada, com o sr. André Abadias de Fonte, cavaleiro da cavalhada.

³⁰⁵ Entrevista com Daniel da Silva, 27 anos, motorista, cavaleiro da cavalhada, em 29/05/98.

Todas essas cerimônias, às quais nos referimos, estão presentes nos programas da festa, já no final dos anos 70, e coincidem com as mudanças estruturais e políticas, já citadas, que estiveram relacionadas com as cavalhadas.

Algumas outras situações de mudança estiveram ligadas a esses eventos, como as diversas apresentações que compõem uma cerimônia de abertura, também criada possivelmente a partir dos anos 70, e o som mecânico que reproduz a música da banda que dá o ritmo para as carreiras. Nas cavalhadas antigas, segundo depoimentos, quem dava o ritmo para o cavalo era um caixeiro que tocava dentro do campo. Nos dias atuais, o Sr. Ignácio, de 73 anos desempenha essa função, durante os ensaios dos cavaleiros, pois nesse momento não há som. Ele próprio diz ter tocado por muitos anos dentro do campo e ter parado por causa do som mecânico. Outro aspecto que não poderíamos deixar de mencionar complementa todas essas observações sobre a cavalhada: é a alteração dos dias das corridas. Atualmente, esses eventos acontecem no domingo, na segunda e na terça-feira. Em alguns depoimentos de pessoas que acompanharam as cavalhadas, ainda quando aconteciam no largo da Matriz, foi afirmado que era na segunda, terça e quarta-feira. A mudança de dias, que não foi possível datar, possivelmente se adaptava à festa, de modo que permitisse aos turistas participar dela. Todas essas questões ressaltadas nos demonstram como as manifestações populares são dinâmicas; se algumas práticas se repetem anualmente, outras se recriam e se modificam.³⁰⁷

Uma característica interessante que precisa ser ressaltada é que, ao contrário do que está muito difundido sobre esta festa, os seus participantes não são os homens mais ricos da cidade. Acreditamos que, provavelmente até o século XIX, essa

³⁰⁶ Entrevista com Carlos Roberto Ferreira, 44, cavaleiro da cavalhada, em Pirenópolis, 29/05/98.

característica estivesse presente, mas principalmente a partir dos anos 70, momento de grandes recriações nesses eventos, os cavaleiros pertenciam às mais diferentes classes sociais: comerciantes, advogados, grandes e pequenos proprietários rurais, lavradores, prestadores de serviço entre outros. E, para os próprios cavaleiros esta idéia de restringir a cavalhada só aos mais ricos não está difundida.

“ Não, Era o filho de algum fazendeiro que sempre monta a cavalo, que tem cavalo... Hoje as coisa muda! Hoje, aqui em Pirenópolis, a festa do Divino o povo quer correr uma cavalhada e já faz uma baia no fundo do quintal, e já compra um cavalo bom. Então é aonde mudou. O cara tem que ter dinheiro, comprar um cavalo e já pode ser um candidato par ser um cavaleiro da cavalhada! Mas, antigamente, não era assim! Porque é um problema: Como é que você vai criar um cavalo na cidade? E hoje, já tem quem consegue criar”.³⁰⁸

“É o seguinte, rico, rico, não precisa. Mas se for meio ruim de bolso, se não tiver alguém para ajudar, fica difícil. Hoje, para fazer uma roupa não fica em menos de três mil reais.”³⁰⁹

“Para ser cavaleiro, a própria palavra já indica: a primeira coisa que tem que ser é, realmente, ser cavaleiro – saber andar a cavalo... – e, depois, é ou ter cavalo ou ter condições de arrumar um cavalo emprestado –porque não precisa de dinheiro para você correr cavalhada, ao contrário do que muita gente fala, que tem que ter dinheiro. Negativo! Se você for correr Cavalhada e comprar tudo, hoje, fica caro mesmo!”³¹⁰

“Porque conheço pessoas aí que já participou e era pobre, empregado de fazenda, entendeu? Hoje mesmo esteve aqui o rei de cristão, ele era empregado de fazenda! Igual eu também- participei muitas vezes empregado de fazenda... Que aqui tem gente que ganha igual eu ganho- quase um pouco mais de um

³⁰⁷ Outra invenção local envolvendo as cavalhadas foi as cavalhadas mirins no final dos anos 80. Esse evento acontece na vila matutina e dele só participam crianças. Elas acontecem um a semana depois da cavalhada convencional e a iniciativa foi de João Luiz Pompeu de Pina, ex- cavaleiro da cavalhada.

³⁰⁸ Entrevista com o Sr. Antônio Gaia Pires (Seu Nô) 50 anos, em Pirenópolis, 28/05/1998.

³⁰⁹ Entrevista com o Sr. Sebastião Pimentel Filho, cavaleiro daCavalhada, 30anos, funcionário público em 28/05/98.

³¹⁰ Entrevista com o Sr. Antônio Roberto Machado “Rei Mouró” em Pirenópolis 29/05/1998.

salário que corro Cavalhada- tem fazendeiro, tem empresário, tem doutor, tem tudo no meio.³¹¹

A partir desses depoimentos, reforçamos a idéia de que não devemos estabelecer fronteiras rígidas no que diz respeito à organização e participação desses eventos. No caso da cavalhada, o grupo de cavaleiros atual possui alguns que acompanharam grande parte das mudanças vivenciadas a partir dos anos 70, e foram eles que testemunharam contra a presença exclusiva de pessoas ricas participando das cavalhadas. Após as mudanças ocorridas na indumentária, a realização do evento, tornou-se mais cara, porém, para muitos deles, a oportunidade de participar delas impele sacrifícios e economias. Outras alternativas utilizadas são a reforma das roupas, que custa bem menos que uma roupa nova, e o uso de cavalo emprestado. Percebemos que as cavalhadas, principalmente após as mudanças ocorridas não são um evento para qualquer pessoa participar. No entanto, não são necessariamente os mais ricos que dela fazem parte.

Na verdade, essa relação é bastante ambígua, pois, mesmo que não sejam necessariamente os mais ricos que participam da cavalhada, os critérios para a escolha de novos cavaleiros nem sempre estão definidos. Até os anos 50, quando a Cavalhada não era recorrente, talvez esses critérios fossem menos rígidos; como a indumentária era mais simples e não exigia padronização, tornava-se mais acessível a participação de pessoas. Após as mudanças acontecidas, percebemos que as exigências concentraram-se na indumentária. Porém, o fato de não serem necessariamente os mais ricos que participavam dela nos faz acreditar que os critérios estabelecidos obedeciam a acordos e relações de amizade entre eles, embora esses aspectos tivessem de ser combinados com as características de um bom cavaleiro, que tivesse condições de comprar a indumentária. Atualmente, mesmo existindo a padronização dos uniformes, por critério

³¹¹ Entrevista com o Sr. Cirilo Rodrigues Vidal, 29/05/1998.

estabelecido entre o grupo, os participantes se diferenciam nas características do material utilizado para a confecção das roupas, ou seja, aqueles que têm melhores condições compram um melhor veludo, pedrarias mais caras, cavalos de raça; outros com menores condições também participam, mesmo que utilizando materiais mais simples, embora padronizados.

Um aspecto importante que justifica a participação nas cavalcadas, mesmo com tantos gastos e sem nenhum retorno financeiro, é a oportunidade de estar junto aos amigos e também de estar em destaque na sociedade, pois para a maioria a cavalcada representa um ritual bem elaborado e a auto- imagem positiva dos cavaleiros da Cavalcada é outro fator que demonstra como este evento acabou por se destacar em relação aos outros e representar um relevante momento de sociabilidade masculina durante a festa:

“Porque já começa na Igreja, é tudo diferente, tudo melhor, não é? Começa da igreja-a religião é- melhor do que os outros lugar, parece que o povo está fazendo mais força! Aí, para a parte da festa é mais bem organizado, a cavalcada é mais bonita, tudo mais bonito!”³¹²

“Mais bonita, bem mais bonita- traje das pessoas, dos cavaleiros, dos cavalos! Tem que perceber que em 96 a Cavalcada ganhou o prêmio da cultura do país, não foi do Estado de Goiás, mas do país em si. Então teve um prêmio, você vê: o folclore mais bonito, na época, do prêmio da cultura”! Não tem como! As cavalcadas de São Francisco, Corumbá, Palmeiras, Crixás, nem chegam aos pés de nós exatamente porque a cavalcada é bonita!³¹³

Essa auto-imagem certamente foi sendo construída lentamente pelos próprios cavaleiros e pela sociedade em geral e também pela imprensa, que nesses

³¹² Entrevista com Carlos Roberto Ferreira cavaleiro da cavalcada.

³¹³ Entrevista com Sebastião Pimentel Filho, 30 anos, cavaleiro da cavalcada, em Pirenópolis, 28/05/98.

anos passou a visitar a cidade e a realizar diversas matérias que destacavam as cavalcadas entendidas muitas vezes como um evento à parte dos festejos do Divino.³¹⁴

Alguns cavaleiros justificam a sua participação pelo fato de quererem dar continuidade à tradição da família, como é o caso do cavaleiro Elvécio Santana, filho do Sr. Venceslau, que nos anos 40 correu inúmeras cavalcadas no largo da Matriz. Outro exemplo é o de Luiz Armando, que utiliza esse argumento para justificar a sua participação nas cavalcadas, quando indagado sobre a relação desse evento com a tradição de sua família:

“ Olha, tem muita coisa a ver, porque me avô foi cavaleiro, meu tio foi cavaleiro. Então, eu lembro muito bem de quando era criança, de 5-6anos, eu ia no ensaio com um tio na garupa! Eu era um garupeiro de primeira. Então, meu tio pegava o cavalo – seja de madrugada, ou à tarde- eu ia té no ensaio com eles e aquilo pegou! E quando eu tomei conta de mim , eu tinha quatorze anos – deu vontade de correr. Eu não tinha idade, eu não tinha físico para correr, era muito raquítico, mas a paixão foi tão grande que eu acabei seno um bom cavaleiro! Comecei como cavaleiro simples, logo fui para embaixador- fiquei uns 15 anos como Embaixador, depois subi a rei e fiquei uns 10 anos como Rei.”³¹⁵

A cavalcada tornou-se um dos símbolos da festa do Divino em Pirenópolis, e isso aconteceu pelos diversos motivos apontados. Ela demonstrou como as tradições podem ser modificadas e ao mesmo tempo continuar dando sentido para o grupo envolvido, fazendo adaptações nas quais se conservam os velhos costumes em condições novas, ou se usam velhos modelos para novos fins.³¹⁶

³¹⁴ ALVES, Luiz Antônio. Pirenópolis; Festa do Divino. In: Cultura, Publicação do Ministério da Educação e Cultura, Brasília, ano I nº 2, 1971; Pirenópolis em festa (s/autor) Revista dos amigos da Mercedes Bens do Brasil S.A. nº 70 Ano XIII- 1979; PEREIRA, Niomar De S. Cavalcada!. In: Revista Ícaro (revista de bordo Varig) ano VI nº 34, 1987. ; WODTKE, Marina. Os mascarados do Divino. In: Revista manchete 7 de julho de 1984 nº 1.681 ano 33; CAVALHADAS, Mouros & Cristãos na festa do Divino (s/autor), In: Revista Grifo, maio de 1979.; MARIANO, Maria Alice. Cavalcada/O Planalto Central volta à Idade Média. In: Revista manchete, Rio de Janeiro 18 de junho de 1988, nº 1887 ano 37.

³¹⁵ Entrevista com Luiza Armando Pompêo de Pina.

³¹⁶ HOBSBAWM, Eric. Op. cit. P, 13.

Considerações Finais

Ao longo deste trabalho, exploramos alguns aspectos que estiveram relacionados com a prática da Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Pirenópolis, entre os anos de 1890 e 1988. Entendemos que essa festividade adquiriu no local citado algumas especificidades que demonstraram como as manifestações culturais de uma determinada sociedade transformam-se ao mesmo tempo em que se relacionam com a sua vida cotidiana.

A festa do Divino em Pirenópolis se dinamizou localmente e organizou um conjunto de eventos, personagens, símbolos e cores que juntos acabaram constituindo a identidade da festa. Entre eles podemos citar as várias procissões, a queima de fogos, os mastros, as cerimônias com a bandeira do Divino, as danças, as peças e autos teatrais, as bandas, as folias, os reinados, os mascarados, as cavalcadas além da simbologia em torno do Imperador do Divino, símbolo cultural que caracteriza essas festas em todos os lugares onde é praticada. Todos esses elementos articularam-se na festa recriando a herança cultural Ibérica herdada desde a colonização proporcionando, aos grupos locais, possibilidades para se envolverem na promoção e realização desses festejos e assim dinamizar o catolicismo popular.

Essa festa, no entanto, acompanhou importantes processos de mudanças que imprimiram novas características na sociedade em que se inseriam. O primeiro processo, a partir do qual analisamos a festa do Divino em Pirenópolis, foi o da Romanização da Igreja Católica, que influenciou importantes redefinições para as manifestações do catolicismo popular. Trata-se do primeiro momento de interferência direta de eclesiásticos em práticas leigo-religiosas, toleradas, até então, por esta instituição. O Concílio Vaticano I, em 1869, foi o ponto de partida para esse processo, que se

fortaleceu a partir do fim do Padroado Régio em 1890, no início da época republicana, com a separação do Estado da Igreja Católica e se estendeu até os anos 30 do século XX. Durante este período as manifestações do catolicismo popular, entre elas, a festa do Divino, se tornaram alvo de críticas e proibições dos párocos representantes dessa política romanizadora. A partir daí a relação entre Igreja, Estado e sociedades locais tornou-se ambígua pois ao tentar modificar algumas práticas existentes em tais rituais, a Igreja entrou em confronto com famílias, Irmandades leigas e políticos influentes ao mesmo tempo que estabelecia alianças, acordos e concessões com eles, na busca de espaço e autonomia.

Em Pirenópolis acompanhamos os desdobramentos desse processo a partir do episcopado de D. Prudêncio (1908-1921) o qual visitou várias vezes esta cidade. Porém, o episcopado anterior presidido por D. Eduardo (1891-1908) foi o ponto de partida para o início das regulamentações e normas para as festas populares. Durante o período que este bispo esteve à frente da diocese goiana que o primeiro regulamento específico para tais manifestações foi publicado e denominou-se: *Regulamento para Festividades e Funções Religiosas* (Roma, 1899). D. Prudêncio irá dar continuidade a essas regulamentações e para isso publicou uma nova versão do primeiro regulamento, além de várias portarias que tiveram o caráter específico de enquadrar essas manifestações festivas, entre elas a Festa do Divino, à ortodoxia romana. D. Emanuel, bispo sucessor de D. Prudêncio, que assume o controle da diocese até os anos 50, além de reforçar os posicionamentos anteriores será o representante regional da Ação Católica, movimento criado na Itália nos anos 30 e que se caracterizou pela retomada da Cristandade através da dinamização de diversos setores da Igreja como o movimento do Apostolado da Oração, dos Vicentinos e das Filhas de Maria. A Ação Católica irá também promover a retomada do controle do ensino assim como promover diversos congressos eucarísticos

nacionais que visavam discutir a prática católica no Brasil. Neste período, as festas religiosas continuaram a ser vistas pela Igreja Católica como práticas excessivas devido às inúmeras características profanas que contradiziam as propostas reformistas desta Igreja, como por exemplo, os fogos, as danças, os “excessos” na comida e na bebida entre outros.

A Festa do Divino tornou-se um dos principais alvos dessa política romanizadora e reformista da Igreja visto que neste evento estiveram combinadas as mais diferentes práticas condenadas por esta instituição. Algumas delas foram os poderes conferidos ao Imperador do Divino em detrimento ao poder do pároco local o que provocou conflitos no controle de espaços entre as partes, uma vez que esses personagens, quase sempre ligados aos grupos políticos e famílias abastadas, aproveitavam o momento da festa para reafirmar o seu poder e legitimar a sua força política e assim promoviam banquetes, queima de fogos, danças e muitas outras “profanidades”. Uma outra prática que foi muito condenada pela Igreja foi a folia do Divino, o momento preliminar da festa destinado à coleta de esmolas e para levar a bandeira do Divino até as regiões rurais. Este evento, quase sempre distante do controle eclesiástico e policial, tornou-se um importante palco para a manifestação de diversas práticas sincréticas do catolicismo popular como a devoção à bandeira, as danças regionais, o repasto coletivo farto e o grande consumo de bebidas alcólicas para aumentar a “animação” e esquentar o frio da noite. Essa fuga do controle eclesiástico somou-se ao fato de que as esmolas coletadas nessas folias quase sempre iam para o Imperador e não para a Igreja e isso representava, na época, uma contradição aos seus preceitos que pretendiam o controle total das manifestações religiosas bem como de suas rendas.

Em Pirenópolis, a Festa do Divino adquiriu todas essas características citadas e foram duramente criticadas tanto pelos bispos como pelos párocos locais. Na prática, o controle dessas manifestações teve algumas ambiguidades pois a

Igreja esbarrou no poder de famílias e grupos políticos que estiveram amplamente envolvidos com esses festejos desde períodos remotos. Contudo, é preciso ressaltar que a política reformadora da Igreja não pretendia acabar com essas festas tendo em vista que eram consideradas elementos importantes da religiosidade católica em relação a outros cultos que se dinamizavam na época, como o protestantismo. A intenção da Igreja era canalizar tantos excessos para a prática dos dogmas religiosos e para o fortalecimento do culto católico em relação aos demais, bem como afirmar sua autonomia frente ao Estado. Sendo assim, mesmo que muitas das críticas feitas a essas festas tenham sido duras e contundentes, na prática, não resultaram em conflitos trágicos, pois muitos dos grupos locais ao mesmo tempo que as promoviam, realizavam acordos e faziam concessões à Igreja. Esta instituição, se foi incisiva nas formas de regulamentação e na concepção negativa em relação às crenças populares, por outro lado, procurou fortalecer os grupos de trabalho de leigos como o Apostolado da Oração e as Filhas de Maria em detrimento da Irmandade do Santíssimo Sacramento que persistia em práticas condenadas pela Igreja. Um exemplo prático da implementação de práticas que visavam reformar a fé católica ao mesmo tempo que aumentava a fonte de renda da paróquia, foi a criação da Romaria dos Pireneus, evento que tinha todo o controle exercido pela Igreja Católica de Pirenópolis.

Assim, entendemos que a Festa do Divino em Pirenópolis foi uma manifestação da religiosidade popular bastante expressiva desde o século XIX e a romanização acabou por contribuir para que essa festa fosse recriada em alguns aspectos que acompanharam a mudança na sociedade organizadora e participante. Porém essas mudanças se relacionaram também com um outro processo que conceituamos neste trabalho de patrimonialização. Este, é fruto de um conjunto de práticas políticas que entre outras ações criaram o SPHAN e Institutos de Folclore por todo o país. A partir daí as

festas populares serão vistas com novos olhares e integraram uma proposta política que incluiu as festas como parte da cultura e do patrimônio nacional.

Em Pirenópolis a patrimonialização inicia-se nos anos 40 com o tombamento da Igreja Matriz e a partir daí teve um lento, amplo, mas dinâmico processo que contribuiu para diversas transformações no espaço urbano e da relação entre a sociedade e a festas do Divino, visto que esta manifestação mesmo alvo de proibições, críticas e denúncias recriava-se acompanhando o movimento da sociedade. Nos anos 60, quando as interferências do poder eclesiástico sobre as festas cessaram, a Festa do Divino de Pirenópolis, no sentido contrário de outras cidades goianas, já era uma das principais manifestações culturais locais. Neste período, uma das manifestações da Festa, a Cavallhada, que durante todo o século XIX e primeiras décadas do século XX, fora um evento esporádico, neste momento será recriada localmente e acompanhou a dinâmica urbana de Pirenópolis na época.

No início dos anos 60 o largo da Matriz passou a ser disputado entre a Igreja e a Prefeitura, o que provocou diversos embates envolvendo essas partes e resultou na construção de diversos prédios, entre eles o da Prefeitura, do Fórum, dos Correios e da Casa Paroquial. Essas diversas construções em um lugar que antes pertencia à Igreja, simbolizou a perda gradativa de espaço político desta Instituição frente às novas características econômicas e políticas assumidas por esta sociedade. A cavallhada, que antes acontecia no largo da matriz, foi transferida para um campo de futebol e a partir de 1966 essa manifestação dinamizou-se de tal forma que passou a representar um dos eventos mais esperados e concorridos durante a festa.

Os anos 70 trouxeram novos caminhos e o surgimento da Goiastur, empresa de turismo do Estado, ligada à política de patrimonialização, influenciou diversas mudanças que assolavam esta festa, principalmente a Cavallhada que recebeu

incentivo financeiro para a mudança de indumentária e acessórios. Essas mudanças relacionaram-se também com o movimento do turismo que aumentava a cada dia na cidade e que, de certa forma, estava associado à Cavallhada. Estas questões envolvendo a cavallhada elucidou as diferentes características desse momento histórico, uma vez que, com a patrimonialização a Igreja redefiniu as suas posturas frente à festa do Divino. A festa será retomada pelos grupos políticos e familiares locais, embora eles nunca tenham deixado de ter o controle de alguns aspectos da mesma, transformando-a em um evento capaz de representar, identificar e legitimar Pirenópolis frente a outras cidades.

A partir daí, Pirenópolis e festa do Divino estarão intimamente associados. Essa relação resultou na reelaboração constante de práticas rituais e simbólicas responsáveis pela identificação e dinamização da sociedade em questão, responsável também pela construção de uma memória coletiva na qual a festa do Divino teve, e ainda tem, um lugar de destaque.

Dessa forma, entendemos que a Festa do Divino de Pirenópolis tornou-se um evento de múltiplas ações e significados pois, como frisou Michel Vovelle, da mesma forma que não há uma "História Imóvel", não há uma festa imóvel. Independente da obstinação de permanência e continuidade de determinadas estruturas formais, a festa é sempre recriada e reapropriada, refletindo paixões, conflitos, crenças e esperanças de seu próprio tempo. Desta forma, o desafio do historiador da festa passa a ser a compreensão dos seus significados e mudanças, em sua dinâmica relação com a experiência dos homens e mulheres. Foi isso que nos propusemos fazer neste trabalho.

FONTES:

Manuscritas

Arquivo da Igreja Matriz Nossa Senhora do Rosário- Pirenópolis -Go

- Livro 1º de Contas dos Irmãos de Compromisso –1810-1862.
- Livro de compromisso da Irmandade do S. Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte –1874.
- Termo de compromisso da Irmandade do S. Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte-1869-1886.
- Livro 2º de Contas dos irmãos de compromisso. 1862-1914
- Livro n º 9 – Eleições da Irmandade do S. Sacramento de Meia Ponte de 1850 a 1911.
- Lançamento de receita e Despesa do Patrimônio da Igreja Matriz da cidade de Meia Ponte.
- Livro de Recibos da Irmandade Do Santíssimo Sacramento de Meia Ponte- 1823 a 1871.
- Livro de Receita e despesas da Irmandade do S. Sacramento.1872-1914.
- Inventário de Imagens, Prata, ouro seda, roupas e mobílias da Igreja matriz de Pirenópolis.
- Livro de Tombo da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte-1910-1928.
- Livro de Tombo da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte-1929-1955
- Livro de Tombo da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte-1956-1980.
- Livro de termos da Irmandade de São Benedito e N. Sra do Rosário dos pretos.1836-1891
- Livro de Eleições da Irmandade do Santíssimo Sacramento

Arquivo particular da Família Curado (Corumbá de Goiás)

- Diário de Ana das Dores Fleury Curado (INHAZINHA); abril de 1850 a fevereiro de 1886.

Arquivo Histórico Estadual.

- Relatório da Câmara Municipal de Meia Ponte, 26/2/1850 Caixa de Pirenópolis.
- Relatório da Câmara Municipal de Meia Ponte 5/3/1874
- Relatório da Câmara Municipal de Meia Ponte 27/4/1876
- Relatório da Coletoria municipal de Meia Ponte (1863)
- Código de Posturas de Meia Ponte (1868)
- Código de Posturas de Meia Ponte (1888)
- Décima urbana de Meia Ponte (1865) livro 411

Arquivo da prefeitura de Pirenópolis.

- Livro de leis n. 01; 10/12/1947 a 24/11/1968.
- Livro de leis n. 02; 24/11/1968 a 07/07/1977.
- Livro de leis n. 03. 07/03/1977 a 10/02/1986.

Arquivo da Câmara Municipal de Pirenópolis

- Atas da Câmara Municipal- 1890-1990 (Livros Diversos)

Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central-UCG

- Diário de ANA JOAQUINA; Moradora da cidade de Goiás e seu diário foi escrito entre 1880 e 1914.

Cartório do crime de Pirenópolis

- Processo criminal contra Roseno de Moraes. 1958, Maço n. 44.
- Processo criminal contra José Lopes Moreira. 1954, Maço n. 52.

- Processo criminal contra João Alves Teles. 1950. Maço n. 39.
- Processo criminal contra Cornélio Neres Ribeiro. 1946. Maço n. 28.
- Processo criminal contra Mauro Pereira Barbosa. 1969. Maço n. 52.
- Processo criminal contra Benedito José dos Santos. 1952, Maço n. 40.
- Processo criminal contra João Roque. 1954. Maço n. 42.
- Processo criminal contra Melciades Francisco de Pina. 1954. Maço n. 42.
- Processo criminal contra Manoel de Mendonça e outros. 1932. S/n
- Processo criminal contra Benedito Waldyur da Luz. 1951. Maço n. 40.
- Processo criminal contra Antônio Gomes. Maço n. 39.
- Processo criminal contra Sebastião Monteiro de Faria. 1983. Cx 97.
- Processo criminal contra Josafá da Silva Liberato. 1983 Cx 97 .

Impressas

Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central-UCG

Periódicos

- Jornal Matutina Meiapontense -1830-1834.
- Jornal O Estado de Goyaz - 1891/1896.
- Jornal de Goyaz - 1892/1893.
- Jornal a Província de Goyaz - 1869/1873-1885/1892.
- Jornal A Tribuna Livre1878 -1884.
- Semanário Oficial - 1894.
- Jornal A Gazeta Goiana – 1890-1891.
- Jornal O Lidador - 1909/1914- 1916/1917.
- Jornal Nova Era - 1914/1919.

Documentos Eclesiásticos

- Pastoral de D. Eduardo Duarte Silva. Bispo de S. Anna de Goyaz. Sobre o culto Interno e Externo. Regulamento para as Festividades e Funções Religiosas. Roma, Scuola Tipografica Saslesiana, 1899, 63 p.

- REGULAMENTO Reformado para as Festividades e Funções Religiosas. In: Carta Pastoral (nona) de d. Prudêncio Gomes Da Silva. Bispo de Goyaz- 1921-Goyaz Officina de C Alves Pinto, Goyaz, v. 3007.

Arquivo Histórico Estadual

Caixa nº 13-Pirenópolis

- Jornal Gazeta de Goiás. Goiânia, 20 a 27 de maio de 1978. p. 8
- Popular, Goiânia, 29/04/79 p. 6
- Jornal Diário da manhã. Goiânia, 22 de agosto de 1981. s/p.

Junta Comercial do Estado de Goiás (JUCEG)

- Estatuto Social da Empresa de Turismo do Estado de Goiás/GOIASTUR, 1976.

Museu das Cavalhadas- Pirenópolis-Go

- *Jornal Nova Era*, nº 3, a 90, Pirenópolis-Go
- *Revista Geográfica Universal*, nº 23, agosto de 1976.
- *O MENSAGEIRO*: Prefeitura Municipal de Pirenópolis- Festa do Divino-Redator responsável: Irinaldo Jayme- edição Especial – Pirenópolis, junho de 1976.
- ALVES, Luiz Antônio. Pirenópolis; Festa do Divino. In; *Cultura*, Publicação do Ministério da Educação e Cultura, Brasília, ano I nº 2, 1971;
- Pirenópolis em festa (s/autor) *Revista dos amigos da Mercedes Bens do Brasil S.A.* nº 70 Ano XIII- 1979;
- PEREIRA, Niomar De S. Cavalhada!. In: *Revista ícaro* (revista de bordo Varig) ano VI nº 34, 1987. ;
- WODTKE, Marina. Os mascarados do Divino. In: *Revista manchete* 7 de julho de 1984 nº 1.681 ano 33;
- CAVALHADAS, Mouros & Cristãos na festa do Divino (s/autor), In: *Revista Grifo*, maio de 1979.;
- MARIANO, Maria Alice. Cavalhada/O Planalto Central volta à Idade Média. In: *Revista Manchete*, Rio de Janeiro 18 de junho de 1988, nº 1887 ano 37.

Fontes orais

Deponente	Personagem	Idade	Profissão	Naturalidade	Data da entrevista
Alexandre Luiz Pompeu de Pina	Maestro da banda Phoênix	34	Músico e comerciante	Pirenópolis	29/05/1998
André Abadias de Fonte	Cavaleiro da Cavalhada	46	Pedreiro	Pirenópolis	05/98
Antônio Pereira Barbosa	Embaixador Cristão da Cavalhada	50	Motorista	Pirenópolis	24/05/1998
Antônio Gaia Pires “Seu Nô”	Embaixador Mouro da Cavalhada	50	Pequeno Proprietário Rural	Pirenópolis	28/05/1998
Antônio Roberto Machado	Rei Mouro da Cavalhada	46	Agropecuarista	Pirenópolis	29/05/1998 e 1999
Arnaldo Peixoto de Oliveira	Imperador do Divino Espírito Santo do ano de 1999.	25	Joalheiro e Artesão	Pirenópolis	15/05/1999
Carlos Roberto Ferreira	Cavaleiro da Cavalhada	44	Pequeno Proprietário Rural	Campos Altos/MG	30/05/1998
Cirilo Rodrigues Vidal	Cavaleiro da Cavalhada	59	Lavrador	Pirenópolis	24/05/1998
Daniel da Silva	Cavaleiro da Cavalhada	27	Caminhoneiro	Pirenópolis	29/05/1998
Dário Batista Peixoto	Cavaleiro da Cavalhada	37	Comerciante	Pirenópolis	29/05/1998
Delma de Mello	Colaboradora	27	Joalheira/Artesã e contadora	Pirenópolis	28/05/1998
Diógenes Pereira	Mascarado	18	Estudante	Pirenópolis	27/05/1998
Élvécio Santana Oliveira	Cavaleiro da Cavalhada	42	Fazendeiro	Pirenópolis	27/05/1998
Ignácio Teodoro de Amorim	Caixeiro da Cavalhada	73	Trabalhador Rural Aposentado	Pirenópolis	22/05/1999
Roque de Fontes	Alferes da Folia	65	Comerciante	Pirenópolis	05/99
Welligton “Litão”	Alferes da Folia	45	Comerciante	Pirenópolis	05/99

João Lopes da Silva “Sr. Joãozico Lopes”	Coordenador da Cavahada	--	Oficial de Justiça Aposentado	Pirenópolis	23/05/1998
Joel Alves de Oliveira	Pároco	39	Padre	São Paulo-SP	31/05/1998
Lindomar Moreira da Silva	Mascarado	18	Trabalhador Rural	Pirenópolis	23/05/1998
Luiz de Freitas Peixoto	Colaborador	61	Lavrador	Pirenópolis	28/05/1998
João Luiz Pompeu de Pina	Ex- Cavaleiro da Cavahada	50	Professor	Pirenópolis	28/05/1998
Ricardo Pires da Penha	Cavaleiro da Cavahada	20	Comerciante	Pirenópolis	21/05/1998 e 21/05/1999
Leonardo Batista de Paula	Proprietário de “Rancho”	51	Comerciante	Pirenópolis	21/05/1999
Leone Mendonça Sobrinho	Cavaleiro da Cavahada	25	Comerciante e Pecuaria	Pirenópolis	22/05/1998
Maria Eunice Pereira de Pina	Colaboradora/ Proprietária do Museu das cavahadas e mãe de ex-cavaleiros	--	Primeira dama do município	Pirenópolis	22/05/1999
Márcio de Aquino Sá	Ex-Mascarado	58	Fazendeiro	Pirenópolis	23/05/1998
Márcio Estácio de Sá	Cavaleiro da Cavahada	30	Advogado	Goiânia	24/05/1998
Martinez Pereira da Silva	Cavaleiro da Cavahada	28	Comerciante	Pirenópolis	22/05/1999
Ita Lopes de Siqueira	Colaboradora	67	Musicista	Pirenópolis	07/99
Orniel Martins da Silva	Rei Cristão da Cavahada	51	Proprietário rural	Goiânia	27/07/1998
Pompeu Cristóvão de Pina	Colaborador	65	Advogado/ Secretário de cultura e Turismo	Pirenópolis	28/05/1998
Possidônio Guilherme Ribeiro “Doninho”	Ex-mascarado e cavaleiro da cavahada	53	Advogado	Rio Verde-Go	05/98
Sebastião Dias Goulão	Ex- Cavaleiro da Cavahada	77	Aposentado	Pirenópolis	24/05/1999

Sebastião Pimentel Filho	Cavaleiro da Cavanhada	30	Funcionário Público	Barreiras-BA	28/05/1998
Selmia Pereira Pina	Mascarado	42	Comerciante	Pirenópolis	27/05/1998
Tasso de Mendonça	colaborador	78	Médico	Pirenópolis	29/05/98
Teodorico Pereira “Seu Ico”	Colaborador	72	Aposentado	Pirenópolis	28/05/1998
Venceslau Antônio de Oliveira “Seu Lalau”	Ex-Cavaleiro da Cavanhada	81	Aposentado	Pirenópolis	27/05/1998
Waltair Gomes	Mascarado	42	Fazendeiro	Pirenópolis	23/05/1998
Washington Conceição	—	35	Delegado de Polícia	Goiânia	05/98
Wilson José Nogueira	Imperador do Espírito Santo de 1998	35	Comerciante	Pirenópolis	05/98
João José de Oliveira	Ex-cavaleiro da Cavanhada	91	Aposentado	Pirenópolis	06/98
Luís Armando Pompeu de Pina	Ex- Cavaleiro da Cavanhada	48	Prefeito	Pirenópolis	05/98
Sizenando Jayme	Folião	52	Comerciante	Pirenópolis	05/99

Literatura de Viagens & Memorialistas.

CASTELNAU, Francis. *Expedição às regiões centrais da América do Sul*. Cia da Editora Nacional, SP, 1949.

DEBRET, Jean Baptiste. , 1768-1848. *Viagem Pitoresca e histórica ao Brasil*. , Tomo II , volume III. Sp, Martins Edusp, 1972.

D’ALLINCOURT, Luiz. *Memória sobre a viagem do porto de Santos à cidade de Cuiabá*. BH, Itatiaia, 1975.

GARDNER, George. *Viagem ao Interior do Brasil*. BH/SP. Itatiaia/Edusp, 1975.

LEAL, Oscar. *Viagem às Terras Goyanas (Brasil Central)*. *Coleção Documentos Goianos*, nº 4. Goiânia, Cegraf, 1980.

MORAES, Mello Filho. *Festas e Tradições populares no Brasil*. Belo Horizonte; Ed Itatiaia; São Paulo; Edusp, 1979.

PHOL, J. Emmanuel. *Viagem ao Interior do Brasil*. São Paulo, USP, 1975.

RUGENDAS, João Maurício. *Viagem Pitoresca Através do Brasil*. 7 ed. SP, Martins; Brasília, INL, 1976

SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem às Nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goyaz*. São Paulo, USP, 1975.

SPIX e MARTIUS. *Viagem pelo Brasil. 1817-1820*, Vol II SP Melhoramentos.

Obras de Referência

CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Rio de Janeiro, INL-MEC, 1962.

Referências Bibliográficas

Obras

ALMEIDA, Jaime de. Todas as Festas, a festa? SWAIN, Tânia Navarro (org) *História no plural*, Brasília, UNB. 1994.

ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo, Ática, 1986.

ANDRADE, Filho Ruy. *Os Muçulmanos na Península Ibérica*. São Paulo, Contexto, 1984.

ANDRADE, Mário de. *Danças Dramáticas no Brasil*. Livraria Martins Editora. São Paulo, 1959.

ARIÉS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro, LTC, 1981.

ARANTES, Antônio Augusto. *O que é Cultura Popular?*. São Paulo, Brasiliense, 1992.

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura Popular Brasileira*. São Paulo, Melhoramentos, 1977

ARAÚJO, Emanuel. *O Teatro dos vícios. Transgressão e Transigência na sociedade urbana colonial*. Brasília, Ed. Da UNB.e José Olympio, 1994.

AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: *História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1, Petrópolis: Vozes, 1985.

BAKHTIN, M. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de Rabelais*. São Paulo, Edunb, 1996.

- BARROS, Roque Spencer M. de Barros. Vida Religiosa e Questão Religiosa In: História Geral da civilização Brasileira. Org. HOLANDA, Sérgio Buarque. *O Brasil Monárquico*. Tomo II 4º volume, RJ, Bertrand do Brasil, 1997.
- BEOZZO, José Oscar. A Igreja na crise final do Império . In: *História da Igreja no Brasil*. Tomo II/2. 2ª época XIX. Petrópolis. Vozes. 1985 p. 255-306.
- BERTRAN, Paulo. *História da Terra e do Homem no Planalto Central: Eco-História do Distrito Federal, do Indígena ao colonizador*. Brasília, Solo, 1994.
- _____. *A Formação Econômica de Goiás*. Goiânia, Oriente, 1978.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo .Cia das Letras. 1992.
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*, São Paulo, T.A .Queiroz, 1973.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Cavalcadas de Pirenópolis*. Goiânia, Oriente, 1974
- _____. *O Divino, O Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro, Funarte, 1978.
- _____. *Peões, Pretos e Congos: Trabalho e identidade étnica em Goiás*. Brasília, Ed. UNB, 1977.
- _____. *A festa de Santo Preto: As Congadas na Festa de N. Sr.ª do Rosário em Catalão-Goiás*. Rio de Janeiro/Goiânia, Funarte/UFG, 1985.
- _____. *O que o Folclore?*. Brasiliense, São Paulo, 1982.
- _____. *A Cultura na Rua*. Campinas, SP, Papyrus, 1989.
- BRASIL, Americano do. Danças Populares, Antigas e Atuais dos Sertões Goianos In: *Cancioneiro de Trovas do Brasil Central*. (ed. Crítica de Basileu Toledo França) Goiânia, Oriente, 1973.
- _____. *Pela História de Goiás. Coleção Documentos Goianos nº 6*. Goiânia, Cegraf, 1980.
- BURKE, Peter. *A Escola dos Annales*. São Paulo, Unesp, 1997.
- _____. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo, Cia das Letras, 1989.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *As Culturas Populares no Capitalismo*. Trad. Carlos Novaes Pinto Coelho. São Paulo, Brasiliense.1983
- _____. *Culturas Híbridas*. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa, 2ª ed. São Paulo. Edusp.1998
- CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo, (org.). *Os Domínios da História - Ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1997.

- CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do Folclore*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1965.
- CHAUL, Nasr Fayad. *Os caminhos de Goiás: da Construção da "Decadência" aos limites da "Modernidade"*. Goiânia: CEGRAF/UFG/UCG, 1997.
- CORTESÃO, Jaime. O sentido da cultura em Portugal no século XIV. In: *Os factores na formação de Portugal*. Lisboa. Portugal, p.p 161 a 202, 1964.
- COSTA, Lena C. B. Ferreira. *Arraial e Coronel: Dois Estudos sobre História Social*. São Paulo, Cultrix, 1978.
- CRAVEIRO, J & Poetas. *Goyaz e Serradourada (1911-1915)*. Goiânia, Líder, 1994.
- CURADO, Glória Grace. *Pirenópolis, uma Cidade Para o Turismo*. Goiânia, Oriente, 1980.
- DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do Povo. Sociedade e cultura no início da França moderna*. (coleções oficinas da História) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas elementares da vida religiosa*. (O sistema totêmico da Austrália) Trad. Paulo Neves, São Paulo, Martins fontes, 1996.
- DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Fortaleza/Rio de Janeiro, Tempo brasileiro. 1983.
- DUBY, Georges. *A Sociedade Cavaleiresca*. São Paulo, Martins fontes, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo, Martins Fontes, 1996.
- FERNANDES, Florestan. *O Folclore em Questão*. São Paulo. Hucitec, 2ª ed., 1989.
- FERNANDES, Rubem César. *Os Cavaleiros do Bom Jesus*. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- FRAGOSO, Hugo. A Igreja na Formação do Estado Liberal. (1840-1875) In: *História da Igreja no Brasil* Tomo II/2 Segunda Época – Século XIX. Petrópolis, Vozes, 1985.
- GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: *Modernização Reflexiva. Política, Tradição e Estética na Ordem Social Moderna*. BECK, Ulrich et alii. Tradução de Magda Lopes. São Paulo, UNESP, 1994.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990.
- HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*. Lisboa, D. Quixote, 1987.
- HOBBSAWM, Eric. *A Invenção das Tradições*. São Paulo, Paz e Terra/História, 1984.
- HOONAERT, Eduardo. Et alii. *História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes, 1992
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, 1995.

- HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- JAYME, Jarbas. *Esboço Histórico de Pirenópolis*. (vol n.1 e n.2). Goiânia, Imprensa da Universidade Federal de Goiás, 1971.
- _____. *Famílias Pirenopolinas*. {Ensaio Genealógicos}, Vols 1,2,3,4 e 5 Goiânia, UFG, 1973.
- LACERDA, Regina. *Papa Ceia. Notícias do Folclore Goiano*. Goiânia, Oriente. 1968.
- _____. *Folclore Brasileiro-Goiás*. São Paulo, MEC, 1977.
- LEAL, João. *As Festas do Espírito Santo nos Açores. Um estudo de Antropologia Social*. Lisboa, D. Quixote, 1994.
- LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. 2ª Edição, São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- _____. *História e Memória*. Campinas, SP, Editora da UNICAMP, 1996.
- LEONARDI, Victor. *Entre árvores e esquecimentos, História Social nos sertões do Brasil*. Brasília Paralelo 15 Editores/UNB, 1996.
- LOYN, H. R. *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro, Zahar, 1990.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no Pedaco. Cultura Popular e Lazer na Cidade*. 2ª ed. São Paulo. Hucitec/Unesp, 1998.
- MATTA, R. Carnavais. Paradas e Procissões. In.: *Carnavais, malandros e heróis*, Rio de Janeiro, Zahar, 1980.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas; Catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém, Cejup, 1995.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. (organizador) *(Re) Introduzindo História Oral no Brasil*. São Paulo, Xamã, 1996.
- _____. *Manual de História oral*. São Paulo, Loyola, 1998, 2ª edição.
- MELO, José Roberto. *O Império de Carlos Magno*. São Paulo, Ática, 1990.
- MENDONÇA, Belkiss S. de Carneiro de. *A Música em Goiás. Coleção Documentos Goianos*. Goiânia, UFG, 1981.
- MICELLI, Paulo. *O Ponto Onde Estamos. Viagens e Viajantes na História da Expansão e da Conquista. (Portugal, séculos XV e XVI)*. Campinas, Ed. Unicamp, 1997.
- MONTENEGRO, Antônio Torres. *História Oral e Memória*. São Paulo, Contexto, 1992.
- MORAES, Mª Augusta Sant'anna. *História de uma Oligarquia: Os Bulhões*. Goiânia, Oriente, 1974.

- MOTT, Luiz . Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Lundu. In: *História da Vida Privada no Brasil. Cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. Souza, Laura de Mello(org.) São Paulo. Cia das Letras, 1997.156-220
- OLIVEIRA, Lúcia Luppi. *A Questão Nacional na Primeira República*. SP. Brasiliense, 1990.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Popular: Românticos e Folcloristas*. São Paulo. Olho D'agua. S/d.
- _____ *Cultura Brasileira & Identidade Nacional*. SP, Brasiliense, 1994.
- OZOUF, Mona. A festa sob a revolução Francesa. In: *História Novos Objetos*. Rio de Janeiro , Francisco Alves, 1976.
- PALACIN, Luis. *O Século do Ouro em Goiás*. Goiânia, UCG, 1994.
- _____. Garcia Ledonias Franco & Amado Janaína. História de Goiás em Documentos (I-Colônia). *Coleção documentos Goianos*, nº 29. Goiânia, UFG, 1995.
- PEREIRA, Niomar. *Cavalcadas no Brasil*. São Paulo, Escola de Folclore, 1983.
- _____ & JARDIM, Mára Públio de Sousa Veiga. *Uma Festa Religiosa Brasileira: Festa do Divino em Goiás e Pirenópolis*. São Paulo, Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978.
- PRIORE, Mary Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- RAMOS, Hugo de Carvalho. Gente de Gleba In: *Tropas & Boiadas*. Goiânia, Cegraf/UFG, 1994.
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: Festa de um Povo – As Romarias Portuguesas*. 2ª ed. Trad. De Madalena Mendes de Matos. Lisboa, D. Quixote,1992.
- SANTO, Moisés Espírito. *Origens da Religião Popular Portuguesa*. Lisboa, Assírio & Alvim. 2ª ed., 1990.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das raças. Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930*. SP, Cia da Letras, 1995
- _____ *As Barbas do Imperador*. SP ,Cia das letras, 1998.
- SILVA & SOUZA, Luiz Antônio da. *O Descobrimento da Capitania de Goyaz*. Goiânia, UFG, 1967.
- SOIETH, Rachel. *A subversão pelo riso. Estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998 200p.

- SOUSA, Dina Fernanda Ferreira de. *A festa do Imperador de Eiras e o Culto do Espírito Santo*. Eiras, Inatel, s/d. 37 p.
- SOUZA, José Moreira de- *Cidade: Momentos e processos. Serro & Diamantina na formação do norte mineiro no século XIX*, São Paulo, ANPOCS/Marco Zero, 1993
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo, Cia das Letras, 1989.
- SPHAN/PRÓ-MEMÓRIA,. *Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil; Uma trajetória*. MEC/Brasília: 1980
- TELES, José Mendonça. *A Imprensa Matutina*. Goiânia, Cerne, 1989.
- VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: Encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia, Cegraf, /UFG, 1991
- VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. 2ª Edição, São Paulo, Brasiliense, 1991.

Teses & Dissertações.

- ABREU, Marta C. *O Império do Divino. Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro 1830-1900*. Tese de Doutorado em História Social. Campinas, Unicamp, mimeo,1996.
- ALMEIDA, Jaime de. *Foliões. Festas em São Luís do Paraitinga na passagem do século (1888-1918)*. Tese de Doutorado em História Social, USP, SP, 1987.
- AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à brasileira. Significados do festejar no país que não é sério*.USP, Tese de Doutorado em Antropologia, mimeo, 1998.
- BARBOSA, Maria Alice Cunha. *As Estratégias de preservação no núcleo histórico urbano de Pirenópolis*. Dissertação de Mestrado, Brasília, UNB, mimeo, 1992.
- COSTA, Kelerson Semerene. *MEIA-PONTE. Impactos sócio ambientais da mineração do ouro na província de Goiás. 1881-1887*.Dissertação de mestrado UNB, Brasília, mimeo,1995.
- MACHADO, M^a Clara Tomaz. *Cultura Popular e Desenvolvimentismo em Minas Gerais: Caminhos Cruzados de um mesmo tempo. (1950-1985)*. São Paulo, USP, Tese de Doutorado, mimeo, 1998.
- RABELO, Danilo. *Os Excessos do Corpo*. Goiânia, UFG, Dissertação de Mestrado mimeo, 1996.

- RAPOSO, Euda da Silva. *No Império do Divino todos os santos o saudam. Viva o Espírito Santo! Viva!*. Brasília, UNB, Dissertação de mestrado, 1997 (mimeo).
- SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. *Missionários Redentoristas Alemães em Goiás. Uma Participação nos Movimentos de Reforma e Restauração Católicas*. (1894-1944) vol I São Paulo, USP, Tese de Doutorado, mimeo, 1984.
- SCHEMES, Cláudia. *Festas Cívicas e Esportivas no Populismo: Um Estudo Comparativo do Governo Vargas (1937-1945)*. São Paulo, USP, Dissertação de mestrado, mimeo, 1994.
- VAZ, Ronaldo Ferreira. *Da Separação Igreja-Estado em Goiás à Nova Cristandade (1891-1955)*, Dissertação de Mestrado, Goiânia, UFG, mimeo, 1997.

Artigos, Resenhas e Ensaios.

- ABREU, Marta C. Mello. Moraes Filho: Festas, Tradições Populares e Identidade Nacional. In: *História Contada*.Org: CHALBOUB, Sidney & PEREIRA, Leonardo Affonso de M. Rio de Janeiro Nova Fronteira 1998. P. 171-193.
- _____ Festas e Cultura Popular na Formação do Povo Brasileiro.: Mesa Redonda cidadania e projetos culturais no Brasil. In: *Projeto História – Cultura & Trabalho* nº 16 São Paulo, PUC, Fev/ 98. p. 146-166.
- ALMEIDA, Renato. Cavalhadas Dramáticas In; *Folclórica* nº 3, ano 2 1973, Goiânia, Instituto goiano do folclore, p.37-54.
- AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta Moraes. *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro, Editora da fundação Getúlio Vargas, 1996.
- BARROS, Myriam Moraes Lins. Memória e Família. In: *Estudos Históricos: Memória*, São Paulo, Vértice, 1989.
- CAVALCANTI, Maria Laura V de Castros & VILHEBA, Luís Rodolfo da Paixão. Traçando Fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol 3, nº 5 1990 p. 75-92.
- CHAMON, Carla Simone. O Cenário da Festa. Festa cívica em Minas Gerais no século XIX. *Revista Varia História*. Belo Horizonte, nº 19, p. 183-204, Nov. 1998.

- CUNHA, Maria Clementina Pereira. Folcloristas e Historiadores no Brasil: Pontos para um debate. Mesa Redonda : Cidadania e projetos culturais; Historiadores e folcloristas no Brasil. In: *Projeto História*, São Paulo, nº16, Fev 1998 p.p. 167-176.
- DOLES, Dalísia E. Martins & NUNES, Heliane Prudente. Memória da Ocupação Na Primeira Metade do Século XIX: A Visão dos Viajantes Europeus. In: *Ciências Humanas em Revista-História*. Goiânia, Cegraf, V.3, nº 1/2, jan dez,1992.
- ENES, Maria Fernanda. As Festas do Divino Espírito Santo nos Açores. In: *Rev.de História e Teoria das Idéias*. Vol X, Universidade Nova de Lisboa. Cidade de Lisboa: 1998.
- EUGÊNIO, Alissom. Lazer e Devoção: As Festas do Rosário nas Comarcas de Mariana e Ouro Preto no Período Escravista. In.: *Estudos de História: Revista do Curso de Pós-Graduação em História*. v.3, nº 1. FHDSS. Franca, Unesp, 1996.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. (Coordenadora).*Entre-vistas: Abordagens e usos da história oral*. Rio de Janeiro. Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1994.
- _____ (Organizador). *História Oral e Multidisciplinariedade*. Rio de Janeiro. Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1994.
- GARCIA, Marcolina Martins & BREDA Judite Ivanir. *Divisão Regional para o estudo e defesa do folclore no Estado de Goiás*. Goiânia, Cegraf, 1972.
- GARRIDO, Joan del Alcázar. As fontes orais na pesquisa histórica. In *Revista Brasileira de História . Memória, História e Historiografia*. ANPUH/Marco Zero. SCT, CNPq, FINEP, Set 92/Agost 93;
- GOMES, Angela de Castro. A “Cultura Histórica” do Estado Novo. Mesa Redonda: Cidadania e projetos culturais: historiadores e folcloristas no Brasil (XIX simpósio nacional da ANPUH, Belo Horizonte, 1997. In: *Projeto História*, São Paulo, nº 16, Fev/98, p. p.121-141
- GUARINELLO, Norberto Luiz. *Memória coletiva e história científica*. Conferência proferida por ocasião do I congresso de Ciências Humanas das Universidades Federais de Minas Gerais, S. João Del Rei, maio de 1993. (mimeo)
- HALL, Michael. História Oral; os riscos da inocência. In. *O direito a memória*. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- LACERDA, Regina. Traços da Cultura Portuguesa em Goiás. In: *Rev Brasileira do Folclore*. Rio de Janeiro, MEC, 1968.

- LIMA, Manuel C. Baptista de. A Introdução do culto do Espírito Santo nos açores e a sua Influência na simbólica e arquitetura religiosa dos sécs XV e XVI. In: *Boletim do II colóquio Internacional de Simbologia: Os Impérios do Espírito Santo na simbólica do Império*. Angra do heroísmo, 1985 p. 122-153.
- LISBOA, João Luís (org). A Piedade Popular em Portugal. In: *Rev. de História e teoria das idéias. Universidade Nova de Lisboa*. Vol IX, 1997. P.p. 341-421.
- LOPES, Frederico. Memória sobre as festas do Espírito Santo na Ilha Terceira dos Açores. In: *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*. Vol XV Angra do Heroísmo, tipografia Andrade, 1957 p. 95-163.
- LOVISOLO, Hugo. A memória e a Formação dos Homens. In: *Estudos Históricos. Memória*, São Paulo, Vértice, 1989.
- MATTOS, Olgária. Memória e História em Walter Benjamin. In *O direito à Memória : patrimônio histórico de São Paulo*. São Paulo: DHP, 1992:
- MATTOS, Raymundo José da Cunha. Chorographia Histórica da Província de Goyaz. In.: *Revista do Instituto Histórico do Brasil*. Rio de Janeiro, 1974, Tomo 37, parte I.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra. A História Cativa da Memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências Sociais. IN: *Revista Brasileira de Estudos Brasileiros*. SP, 34, 1992
- MONTENEGRO, Antônio Torres. *História Oral, Caminhos e Descaminhos*. In Revista Brasileira de História, nº 25/26, São Paulo v. 13 Set. 92/agosto93.
- NORA, Pierre. Entre Memória e História : A Problemática dos lugares. In; *Revista do programa de pós-graduação da PUC/S*. São Paulo, nº 10 dezembro /93. Tradução de Yara Maria Aun Khoury.
- PALACIN, Luis. Os Homens Pardos de Goiás à procura de cidadania. In: *Ciências Humanas em Revista: História*. Goiânia, V. 6, nº 2, jul/dez, Cegraf. 1995.
- PEREIRA, Lígia Maria Leite. *História Oral: Desafios e Potencial na Produção do Conhecimento Histórico*. Belo Horizonte. 1997.(Mimeo)
- PINA, Brás Wilson Pompeu de. Folclore Goiano: Festa do Divino em Pirenópolis. In: *Aspectos da Cultura Goiana*, Goiânia, Dec. V. 2. 1971,
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento e Silêncio. In: *Estudos Históricos: Memória*, São Paulo, Vértice, 1989.
- SIQUEIRA, Vera Lopes de. *Datas Pirenopolinas-1727-1997*. (Mimeo).

ANEXOS