

FABÍOLA GUIMARÃES MELO

Folia do Divino Espírito Santo

*Uma viagem pela história do
município de Campo Alegre/GO*



Universidade
Federal de
Catalão  autografia

Departamento Editorial: Instituto de História e Ciências Sociais UFCAT

Editor Responsável

Prof. Dr. José Luís Solazzi, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Comissão Editorial Executiva

Profa. Dra. Eliane Martins de Freitas, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Getúlio Nascentes da Cunha, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Profa. Dra. Lilian Marta Grisolio, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Conselho Editorial

Profa. Dra. Ángeles Castaño Madroñal, Universidade de Sevilha.

Prof. Dr. Claudio Lopes Maia, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Getúlio Nascentes da Cunha, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Profa. Dra. Eliane Martins de Freitas, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Ismar da Silva Costa, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Jose Lima Soares, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Jose Luis Solazzi, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Profa. Dra. Lilian Marta Grisolio, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Luiz Carlos do Carmo, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Profa. Dra. Luzia Marcia Resende Silva, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Profa. Dra. Marcia Pereira dos Santos, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Paulo Cesar Inácio, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Prof. Dr. Radamés Vieira Nunes, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.

Profa. Dra. Regma Maria dos Santos, Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil.

Prof. Dr. Rogerio Bianchi de Araújo, Universidade Federal de Catalão (UFCAT), Brasil.



UNIDADE ACADÉMICA DE HISTÓRIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
INSTITUTO DE HISTÓRIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO EDITORIAL E DE PUBLICAÇÕES - DPUB



FABÍOLA GUIMARÃES MELO

Folia do Divino Espírito Santo

*Uma viagem pela história do
município de Campo Alegre/GO*



DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
(EDOC BRASIL, BELO HORIZONTE/MG)

M528f Melo, Fabíola Guimarães.

Folia do Divino Espírito Santo [livro eletrônico] : uma viagem pela história do município de Campo Alegre/GO – proposta para o ensino de história local / Fabíola Guimarães Melo. – Rio de Janeiro, RJ: Autografia, 2021.

Formato: ePUB

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-518-3408-4

1. Folia do Divino Espírito Santo. 2. Campo Alegre (GO) – História. I. Título.

CDD 398.098174

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

Folia do Divino Espírito Santo: uma viagem pela história do município de Campo Alegre/GO – proposta para o ensino de história local

MELO, Fabíola Guimarães

ISBN: 978-85-518-3408-4

1ª edição, dezembro de 2021.

Programa de Pós-Graduação em História - Mestrado Profissional (PPGH-MP)/INHCS.
Avenida Dr. Lamartine Pinto Avelar, 1120, Setor Universitário, Catalão, Goiás.

Editora Autografia Edição e Comunicação Ltda.

Rua Mayrink Veiga, 6 – 10º andar, Centro

RIO DE JANEIRO, RJ – CEP: 20090-050

www.autografia.com.br

Todos os direitos reservados.

É proibida a reprodução deste livro com fins comerciais sem
prévia autorização do autor e da Editora Autografia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9	
PARTE I – AS CONTRIBUIÇÕES DAS MEMÓRIAS E ORALIDADE E A INFLUÊNCIA NA CULTURA POPULAR NA FOLIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM CAMPO ALEGRE DE GOIÁS		21
CANTO PEDIDO DE AGASALHO	23	
CANTO AGRADECIMENTO DA MESA	26	
CANTO CATIRA	29	
CANTO SAUDAÇÃO DO ALTAR	30	
CANTO DE DESPEDIDA	37	
PARTE II – FOLIA EM LOUVOR AO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM CAMPO ALEGRE-GO		45
CANTO DO HINO DO DIVINO ESPÍRITO SANTO	59	
ELEMENTOS SIMBÓLICOS DA FOLIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO	84	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	99	
REFERÊNCIAS	103	

SAUDAÇÃO DO DIVINO ESPÍRITO SANTO

Deus vos salve a luz do dia, salve Deus a claridade
Deus vos salve as três pessoas, da Santíssima Trindade

Deus vos salve o sol e a lua, que clareia o céu e a terra
Deus vos salve as três pessoas, que num só Deus encerra

Divino desceu do céu, no tremer do orvalho
Ele veio agradecer, este seu bom agasalho

Deus lhe pague sua despesa, Deus lhe pague seu agasalho
Divino Espírito Santo, pagará vosso trabalho

Deus lhe pague sua despesa, Deus lhe dê muito que dar
Algum erro que fizemos, vos a de nos perdoar

Os senhores lá de dentro, vem saindo cá pra fora
Venha beijar o Divino, que ele já lá vai se embora

Os senhores lá de dentro homens, mulheres e meninos
Venha beijar o Divino, que ele já está despedindo

Despedida, despedida, despedida em Belém
Despedida deste ano, até pro ano que vem

Despedida, despedida, despedida de São José
Até pro ano que vem, se ele mesmo ainda quiser

Despedida, despedida, despedida em geral
Deus lhe pague sua despesa e o pasto dos animais

Despedida, despedida, despedida em geral
Senhor dono da casa, até a volta até por cá

Despedida, despedida, despedida em São Francisco
Lá vai o Divino, embora ficará na Paz de Cristo

Senhores donos da casa, ramalhete de flor
Seja hoje abençoados, pelo Divino Resplendor

Senhores donos da casa, sua senhora e seus meninos
A de ser muito ajudados, com os poderes do Divino

A pomba vai avoando, dano suspiro tão profundo
Lá vai o Divino, embora visitando a todo mundo

Os anjos cantou, no céu cá na terra nós também
Pai, Filho, Espírito Santo, para todo sempre. Amém!

INTRODUÇÃO

A escola tem se distanciado do contexto cultural ao qual pertence. Uma das possibilidades de aproximação de aproximação pode ser tentada ao trazer para as suas atividades de maneira interdisciplinar o estudo das manifestações culturais como a Folia do Divino.

Nesse sentido, essa pesquisa se propõe a observar e discutir a força da história na cultura popular católica como representação da identidade e religiosidade de um grupo nas Folias em louvor ao Divino Espírito Santo no município de Campo Alegre, Goiás, por meio da história, das memórias, das imagens e da oralidade. O objetivo final é elaborar um livreto sobre esta manifestação que pode ser utilizado na 5.^a série do ensino fundamental nas escolas da cidade.

No Brasil, o catolicismo popular exprime sua força por meio das celebrações de cunho católico, aliado à cultura popular. Momento onde os festejos populares são aliados ao calendário litúrgico das festas cristãs católicas e celebrados por um número significativo de devotos. Festividades essas, carregadas de significados, símbolos, aspectos culturais, religiosos, políticos e econômicos.

De acordo com o contexto histórico, tais festividades passaram a ser realizadas a partir da chegada dos portugueses ao Brasil, em especial, desde o período colonial; remontam as celebrações litúrgicas de Portugal, e apresentam um caráter popular.

Cabe salientar que, apesar de todas as mudanças econômicas e culturais nas sociedades, bem como evolução tecnológica, e,

consequente “desenraizamento cultural” e “constante movimento” das diversas práticas culturais populares (PASSOS, 2002), as festas atreladas ao catolicismo popular ainda se fazem presentes no cotidiano, em especial, nas cidades do interior do Brasil, onde a devoção ao sagrado acontece como um mecanismo que expressa à religiosidade, e os traços culturais locais.

Assim sendo, como em vários locais do país, como anualmente na cidade de Campo Alegre de Goiás é realizada a tradicional Folia em Louvor ao Divino Espírito Santo, uma festa em que muitas das vezes, se torna difícil separar ou distinguir o sagrado do profano, visto que se misturam e se fundem nas diversas atividades culturais de cunho tradicional religioso católico.

Dessa maneira, podemos observar que a história, assim como a religiosidade e o patrimônio cultural local vêm sendo preservados por gerações, por intermédio das práticas e manifestações religiosas ligadas à tradição local e ao catolicismo popular, no qual diversos sujeitos contribuem com os distintos e múltiplos significados presente nas expressões e atos da Folia do Divino Espírito Santo em Campo Alegre de Goiás, recorte temático do presente trabalho.

Para desenvolvimento deste trabalho de conclusão de mestrado, diversos autores que abordam sobre a temática, assim como cultura, memória, oralidade e catolicismo popular foram adotados como norteadores, a fim do devido amparo e fundamentação, além de um estudo sobre a relação dos habitantes locais, participantes e foliões com o festejo.

Utilizamos ainda, como fonte primária, os registros de um dos habitantes de Campo Alegre de Goiás e devoto do Divino Espírito Santo, Sr. José Dourado. Nasceu em 25/05/1947 na Fazenda Soledade. Mudou do campo para a cidade de Campo Alegre de Goiás-GO em 1980, casou-se em 1994, teve três filhos, e hoje tem dois netos. Até aposentar-se, foi professor, classificador, carpinteiro, pedreiro, agente de crédito, carteiro, secretário de esportes, chefe de gabinete, gestor

dos direitos da criança e do adolescente. Em relação à sua participação religiosa na cidade, foi o criador do Terço dos Homens, o qual é membro atuante desse grupo e da Pastoral do Dízimo. Seu José Dourado gosta de escrever e guardar histórico de fatos e acontecimentos, tais como da Folia do Divino Espírito Santo e da Festa de Nossa Senhora do Amparo. É folião e historiador da Folia do Divino Espírito Santo e da Festa Nossa Senhora do Amparo na região da Fazenda Soledade, no município de Campo Alegre de Goiás. Na atualidade, participa dos seguintes Conselhos Municipais da cidade de Campo Alegre de Goiás: Segurança, Saúde e Previdência Municipal. Católico, fotógrafo amador, filho de folião e, também participante ativo da festa em virtude do legado histórico-cultural de gerações até os dias atuais. Assim, o Sr. José Dourado contribuiu significativamente com parte do acervo imagético constante nesse trabalho, bem como contribui para perpetuação da cultura e das tradições religiosas do catolicismo popular na cidade de Campo Alegre de Goiás-GO.

Em termos gerais, a cultura pode ser definida como uma esfera que se atem às artes, literatura e outros. Mas sabe-se que, o termo em si, se mostra de forma pluralista, tendo em vista que pode ser entendida como diversas atividades e expressões inerentes aos seres humanos, executadas através da sua razão, atingindo âmbitos mais variados.

Conforme Araújo (2000, p. 32):

Falar em cultura é procurar identificar a expressão de um estilo, de um modo de viver e de fazer. Percorrer os caminhos da identidade é procurar saber quem somos e por que somos. É necessário descobrir como construímos nossas identidades. Isso se faz somando traços peculiares de um povo em contraste com outros. Dessa forma, a construção de uma identidade social, corroborando com Da Matta (1994) é feita de afirmativas e de negativas diante de certas questões, considerando o que é importante para um povo, sabendo quem é quem. E através

dessas informações, obtém-se a identidade social, a cultura, a ideologia de cada sociedade.

Dessa maneira, subentende-se que a sociedade apresenta sua forma particular de organização cultural, bem como do seu meio de viver e, partindo desse pressuposto, a cultura se apresenta a partir de vários aspectos e em diversos âmbitos, tais como crenças e religiosidade, vivência e costumes de povos ou sociedades, desenvolvidas ou adquiridas pelo humano quando participante de um grupo, a partir de determinados espaços. Não obstante, sabe-se que subsistem diversos conceitos referentes à cultura e, na maioria das vezes, divergentes.

De acordo com Geertz (1998, *apud* CESNIK e BELTRAME, 2005, p. XVIII), “a cultura não pode ser pensada como tendo amarras inevitáveis à localidade, pois significados são gerados por pessoas em movimento e pelo fluxo de conexões entre culturas”.

No entendimento de Geertz (2003), os símbolos apresentam sinônimos diversificados, podendo se referir a objetos, acontecimentos, relações e atos atrelados a um significado específico.

Já a cultura, se configura como esse sistema de significados conferidos pelo homem que dialoga com os símbolos ou agrupados de símbolos de cada pessoa, de acordo com a sua subjetividade, porém, inter-relacionado ao coletivo.

Conforme Sodré (1997, p. 3/4):

A cultura é um fenômeno social que representa o nível alcançado pela sociedade em determinada etapa histórica: progresso, técnica, experiência de produção e de trabalho, instrução, educação, ciência, literatura, arte e instituições [...], “compreende-se, sob o termo de cultura, o conjunto de formas da vida espiritual da sociedade, que nascem e se desenvolvem à base do modo de produção dos bens materiais historicamente determinados.

Assim sendo o entendimento tangente à cultura pode estar atrelado às artes, religião, literatura, história, dentre outros, bem como, em valores, costumes significados e práticas sociais comungadas por um grupo.

Segundo Canclini (1983, p. 29) a cultura se caracteriza como:

Produção de fenômenos que contribuem, mediante a representação ou reelaboração simbólica das estruturas materiais, para a compreensão, reprodução ou transformação do sistema social, ou seja, a cultura diz respeito a todas as práticas e instituições dedicadas à administração, renovação e reestruturação do sentido.

A cultura se refere à expressão da identidade particularizada de um povo, o qual interfere na conduta das pessoas que se encontram agregada à mesma.

Nessa visão, se pode observar que os costumes, tradições, manifestações populares e artísticas, dentre outros aspectos, fazem parte das peculiaridades da cultura, as quais são expressas através da história, memória, oralidade e história oral, assim como por meio dos símbolos e da conduta dos integrantes das comunidades, tendo em vista às influências sob os mesmos, e interações entre o indivíduo e a cultura.

Dessa forma, subentende-se que “as culturas”, devem ser reconhecidas e respeitadas, visto que, quando relacionadas aos povos, também são únicas e possuem estilos próprios, oriundos da comunidade, arraigados à sua história, contexto social e econômico.

Assim, tendo em vista os objetivos em comum numa comunidade, os comportamentos dos seus participantes vão sendo moldados de acordo com os valores dominantes.

Araújo (2000, p. 09) menciona que:

Toda produção cultural origina-se, desenvolve-se e difunde-se no campo social e econômico. Como cultura e produção específica do homem, somente no seu desenvolvimento é que ela se justificará completamente.

Assim, a expressão cultural local é sinônimo de auto realização humana no seu mundo, uma dimensão social, em determinado território, de uma realidade política e econômica.

Nesse contexto, “as culturas” se mostram como fator importante de unificação dentro de uma comunidade, se apoiando, ou se amparando, no que representa um objetivo ou sentido comum a uma sociedade, através das manifestações culturais. Sendo justificada de acordo com o desenvolvimento humano, uma vez que se trata de uma produção do homem.

Dessa maneira, cultura se configura como uma característica indicadora da capacidade de um povo no que se refere à criação de elementos para formação de sua identidade e do seu reconhecimento (CESNIK e BELTRAME, 2005).

De acordo com Burke (1989, p. 25):

O termo cultura tendia a referir-se à arte, literatura e música (...) hoje, contudo seguindo o exemplo dos antropólogos, os historiadores e outros usam o termo “cultura” muito mais amplamente, para referir-se a quase tudo que pode ser aprendido em uma dada sociedade, como comer, beber, andar, falar, silenciar e assim por diante.

Segundo o autor, diferente do passado quando se encontrava atrelado às manifestações artísticas, observa-se que, na atualidade, tendo em vista influência antropológica, o termo cultura passou a ser utilizado de forma mais ampla, diferindo também do senso comum, bem como que, cultura, de forma geral, se encontra inserida em quase tudo que se pode ser ensinado e aprendido dentro de uma sociedade.

Nessa perspectiva, sabe-se que a religiosidade ou o sagrado, se encontram, incutidos nos aspectos culturais através dos símbolos. Assim sendo, tal relação entre o espaço e a cultura, bem como a presença de símbolos, podem ser percebidos através da construção das formas

produzidas através dos significados humanos, que se configuram como representações sociais pautadas na subjetividade.

Para Jodelet (2002) existem três fatores para a produção de representações, sendo eles: a cultura, a comunicação e a inserção. E essa produção de representações se encontra ligada aos níveis: socioeconômico, educacional e ideológico.

Não obstante, tais representações atuam como “uma forma de conhecimento socialmente elaborado e compartilhado, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (JODELET, 2002, p. 22). Logo, segue aos interesses do grupo, tendo em vista que as produções simbólicas se expressam e articulam na construção de identidades e práticas culturais.

Portanto, os símbolos não se configuram como uma transcrição da realidade, mas a representação social pautada nos aspectos culturais, tendo em vista interação entre o passado e presente. Dessa forma, a representação pode ser comungada com todos, fortalecida por meio das tradições.

Não obstante, Agassiz (2004, p.54) afirma que, “integrada ao universo cultural a religião assume uma caracterização desenvolvida de acordo com a roupagem de cada sistema simbólico fazendo uso de múltiplas mensagens axiológicas que caracterizam os estamentos sociais”.

Salienta-se que as culturas são plurais, distintas e sofrem variações diversas, tendo cada uma suas características e peculiaridades, sistematizadas na inter-relação entre espaço e tempo, logo a diversidade cultural deve ser observada, analisada e respeitada, haja vista, não existe cultura superior ou melhor do que outra.

Santos (1983, p. 16) afirma que:

Só se pode propriamente respeitar a diversidade cultural se entender a inserção das culturas particulares na história mundial. Se insistirmos em relativizar as culturas e só vê-las de dentro para fora, teremos de nos

recusar a admitir os aspectos objetivos que o desenvolvimento histórico e da relação entre povos e nações impõem. Não há superioridade ou inferioridade de culturas ou traços culturais de modo absoluto não há nenhuma lei natural que diga que as características de uma cultura a faça superior a outra.

Observa-se que no Brasil, a cultura se apresenta de forma heterogênea, variando, principalmente de acordo com as regiões, haja vista, influências do processo de migração de povos, de acordo com a localidade de origem e de onde se instalaram. Assim, diversas tradições e festas culturais, ao longo do tempo, foram inseridas, unificadas e reinventadas na cultura nacional.

Nesse sentido, um fator de grande relevância na contribuição do processo de interação, inserção e mediação de culturas foi à força da religiosidade, através das manifestações do catolicismo popular, festeiros e tradições religiosas, conforme afirma Silva (2001, p. 23):

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

Assim, dentre outras, destaca-se a festa e as Folias em Louvor ao Divino Espírito Santo, tendo em vista a sua difusão em todo o País, atrelada à religião católica, seguida de tradições religiosas por meio das manifestações populares. Não obstante, apesar de apresentar características semelhantes, sofreu variações e peculiaridades de acordo com a localidade em que ocorre.

Nessa perspectiva, se pode observar os significados e significâncias, o imaginário e o lúdico, o sagrado e o profano, presentes nas festas através das representações e demonstrações religiosas.

Dessa maneira, “os rituais populares do catolicismo brasileiro apresentam algumas questões intrigantes. Uma delas é a oscilação entre a festa da igreja e o festejo do povo, o que pode ser observado na Festa do Espírito Santo” (BRANDÃO, 2004, p. 99).

Haja vista, que em todas as manifestações populares, o sagrado e o lúdico dialogam entre os espaços, bem como que tal inter-relação se mostra necessária para a continuidade da religiosidade.

Sob esse aspecto, Silva (2001, p. 19) afirma que:

Compreender estes dois pólos que gravitam na vida religiosa necessitam dessa efervescência para existiram. Como é o caso do sagrado e do profano que necessitam da oposição devido ao fato de ser através dela a permanência de suas existências. O que adiantaria a existência do sagrado se não existisse profano, sendo assim todo sagrado só pode ser reconhecido a partir da existência do profano. Se não existir algo que possa ser considerado impuro. Afinal se tudo for puro tudo será igual. O puro se mostra melhor quando comparado com o impuro. Portanto o sagrado se mostra melhor quando comparado com o profano. Quando comparado com outro sagrado temos coisas iguais, e que chamam menos a atenção, pois não há nada que o diferencie.

De acordo com o exposto pelo autor, subtende-se que, para que o sagrado seja reconhecido, deve-se haver a presença do profano a fim de que haja diferenciação, o que serve de amparo e oferece subsídios para análises tangentes aos símbolos sociais presentes nos festejos.

Porém, se observado criteriosamente, tal festejo não se resume apenas em uma manifestação da religiosidade de um povo ou de vários povos, afinal, a presença e inter-relação de elementos religiosos e culturais denota para uma amplitude muito além das manifestações de fé, a qual abarca e faz vistas aos fenômenos artísticos e culturais de cada localidade, além das influências sociais e econômicas arraigadas à festividade, o que, também, se mostra como cultura.

Assim, de acordo com a UNESCO (1989, p. 02), no que se refere às “Recomendações Sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular” a cultura tradicional e popular são definidas como:

A cultura tradicional e popular é o conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem à expectativas da comunidade quanto expressão de sua identidade cultural e social; as normas e os valores se transmitem oralmente, por imitação ou de outras maneiras. Suas formas compreendem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os rituais, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes.

Tais aspectos culturais, religiosos e artísticos, amparados nas tradições através das memórias, oralidade e histórias, se apresentam como expressão da identidade social e cultural dos povos, o que não deve ser confundido com costume ou tradições, como ocorre corriqueiramente junto ao senso comum.

Assim, apesar de atrelados à cultura, costumes e tradições diferem-se da mesma. A cultura, conforme visto, é plural, e engloba vários aspectos, tais como costumes, tradições, memórias, religiosidade, artes, dentre outros.

Logo, a cultura popular se refere diretamente e de forma mais específica às representações, significados e significâncias de comunidades, ressaltando as expressões de sua identidade própria.

De forma sucinta, a cultura, além dos significados, envolve todos os traços característicos de uma sociedade e em diversos âmbitos das atividades humanas, assim como engloba cultura popular e o patrimônio cultural.

Diante disso, salienta-se que é de grande relevância, além de desafiador e interessante, a discussão entre memória, cultura e representações sociais, pois, através dessa interação, se torna possível a compreensão do lugar e da valorização da identidade de uma

comunidade, em especial, na Folia em louvor ao Divino Espírito Santo em Campo Alegre de Goiás.

Dessa maneira, o trabalho foi dividido em três partes. A primeira delas versa acerca das contribuições das memórias, da oralidade, e a influência da cultura popular na Folia do Divino Espírito Santo em Campo Alegre de Goiás. Destaca-se também a estreita relação entre cultura e sociedade, sob a ótica da Folia, a partir dos cantos presentes no seu ritual e que apresentam a dimensão oral e escrita da memória que se pretende transmitir.

Na segunda parte é realizada uma abordagem sobre a Folia utilizando os recursos imagéticos. Assim, apresenta a gênese da cidade de Campo Alegre e sua localização, a qual se deu a partir de um pouso de tropeiros anteriormente denominado por “Calaça”; realiza uma discussão sobre a cultura popular, seus festejos, e a inter-relação com o catolicismo popular; apresenta ainda os preparativos e pontos fortes da Folia; os giros, os poucos, as rezas, a devoção, as danças, cargos e momentos, assim como a relação entre o sagrado e o profano, a devoção e a oferta de alimentos, os ritos e a sociabilidade, as faces das expressões populares em meio aos festejos, bem como descrição dos símbolos e trâmites presentes na Folia.

Para essa etapa, os subsídios do autor Carlos Rodrigues Brandão, que enfatiza sobre a religiosidade, a cultura popular, o catolicismo popular e as festas religiosas no estado de Goiás, foram utilizados, devido à relevância das suas contribuições atreladas à temática, bem como a autora Nei Clara de Lima que aborda e descreve, especificamente, acerca da Folia do Divino Espírito Santo em sua Dissertação de Mestrado, por meio da obra “Pilar: um giro pelo sagrado”.

A terceira e última parte é apresentada em forma de ANEXO. Nela colocamos um livreto elaborado sobre a Folia que pode ser utilizado no ensino da História Local, especificamente na 5.^a série do ensino fundamental. O objetivo é promover ações educativas numa ação complementar da escola possibilitando uma maior discussão e significado da cultura no processo de formação da cidadania.

PARTE I

AS CONTRIBUIÇÕES DAS MEMÓRIAS E ORALIDADE E A INFLUÊNCIA NA CULTURA POPULAR NA FOLIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM CAMPO ALEGRE DE GOIÁS

Neste relatório do Trabalho de conclusão de Mestrado nosso objetivo é apresentar aspectos da cultura popular na tradição religiosa na Folia do Divino Espírito Santo em Campo Alegre – GO. Dentre estes aspectos destacamos que a oralidade exerceu papel fundamental ao longo dos tempos, tendo em vista que muitas histórias, as quais confirmadas anos mais tarde, bem como a cultura popular se mantiveram vivas em virtude da memória oral, atrelada ao senso comum. Mas é preciso ter claro que a oralidade apresenta-se também nos textos escritos. Nesse sentido, nossa proposta é analisar as cantigas e o terço cantado reforçando suas características ligadas à tradição religiosa da Folia.

Segundo Santos (2009, p.11):

A cultura se desenvolve a partir da possibilidade da comunicação oral e a capacidade de fabricação de instrumentos para propagar essa oralidade, resultando em uma memória coletiva de uma determinada comunidade. Desse modo, a comunicação oral se torna, então, um processo essencial da cultura, ou seja, a linguagem é um produto da cultura; mas, ao mesmo tempo, não existiria cultura se o homem não tivesse a possibilidade de desenvolver um sistema articulado de oralidade. A invenção da escrita

e a mudança de um estágio de consciência em outro provocam transformações profundas nos processos mentais e nas estruturas sociais.

Assim, muitos conhecimentos e parte das culturas dos povos foram passados de geração a geração, através da história, seja oral ou registrada.

Logo, observa-se que as memórias e oralidade se inter-relacionam e se complementam, e são essenciais na formação cultural e memória coletiva dos povos, bem como na propagação e manutenção das tradições e atos de determinadas comunidades ou grupos. Nesse sentido, Morigi, Rocha e Semensatto (2012) convergem como Santos (2009) ao afirmar que:

A transmissão da tradição, ancorada nas lembranças e aprendizados passados que se alojam na memória individual e coletiva, através da experiência socialmente compartilhada, ressalta a importância da festa enquanto prática para a continuidade da cultura local. A transmissão da tradição, através da memória, possibilita a produção dos sentidos que são compartilhados, como um processo ativo e dinâmico, fruto das relações de poderes já instituídos que constrói aquilo que reconhecemos como parte da cultura humana (MORIGI, ROCHA E SEMENSATTO, 2012, p. 01).

De forma sucinta, subsiste uma vinculação entre as memórias pessoais, às memórias coletivas de determinados grupos e a um âmbito maior que é a memória da tradição a qual é expressa pela linguagem e signos, decorrente das vivências na sociedade. O que reforça a prática quanto à perpetuação da cultura local.

Nessa perspectiva, cabe mencionar a estreita relação entre a oralidade, a história e a cultura popular, conforme mencionado por Meihy (1996):

Nesse sentido, a história oral mantém um vínculo importante com a memória, e vice-versa. A transposição das narrativas da memória para a história, a

sociologia, a antropologia ou outra qualquer disciplina acadêmica, no entanto se dá na capacidade de diálogo entre a memória, da mediação da história oral e a história ou suas correlatas irmãs. (MEIHY, 1996, p.62).

Nesse contexto, foi através da capacidade de diálogo entre memória, história oral, e histórias correlatas que as tradições religiosas e culturais foram transmitidas por séculos entre os povos, e se mostram presentes nas festas populares em todo o mundo, como o caso das Folias em louvor ao Divino Espírito Santo no Brasil e, em especial, na cidade de Campo Alegre em Goiás. Segundo Abreu e Coriolano (2003, p. 79), “as festas religiosas estão entre as mais fortes expressões da cultura brasileira, sendo significativa a quantidade e a diversidade de celebrações que acontecem”.

No 1.º canto “Pedido de Agasalho” podemos perceber como se articulam os vários tempos da memória. Desde o tempo longo da tradição religiosa ao tempo do dia-a-dia do trabalhador.

CANTO PEDIDO DE AGASALHO

1^a A pomba veio avoando e o Divino Resplendor,
regulava as 5:00 horas, na sua casa chegou;

2^a Encheu a casa de luzes, clareou os quatro cantos,
pra nela receber o Divino Espírito Santo;

3^a A pomba veio avoando, com seu povo no trabalho,
procurou a vossa casa, pra pedir-lhe agasalho;

4^a A pomba veio avoando, na hora da Ave Maria,
agasalha esse retrato, de uma noite para o dia;

5^a A pomba veio avoando, e a pomba da Redenção,
agasalha esse retrato, da um pouso pros foliões;

6^a Viva o cravo e viva a rosa, viva a flor em que nasceu,
e viva a dona da casa, que o retrato recebeu;

7^a Pai Nosso Ave Maria, pelo sinal da cruz,
Pai, Filho, Espírito Santo, para sempre amém Jesus.

De acordo com Santos e Nunes (2005, p. 98):

As festas constituem um dos principais momentos do catolicismo popular. É difícil imaginar o cotidiano de uma pequena cidade brasileira sem as agitações das novenas, santas missões, acompanhamentos e procissões. Essas são algumas expressões de religiosidade que acabam por se tornar um grande instrumento para se compreender a sociedade na qual estão inseridas (p. 98).

Na visão de Ferreira (2009, p. 11) as festas religiosas se constituem como “uma das mais antigas manifestações da vida social no Brasil. Elas diferem umas das outras conforme a época e a sociedade, mas, invariavelmente, representam os valores, reforçam as estruturas sociais e ajudam a construir a identidade de um grupo”.

Cabe salientar que a oralidade, como a história, apesar de caminharem juntas, são distintas e fazem parte do cotidiano humano. Assim sendo, observa-se que todo o indivíduo é dotado de capacidade narrativa, criativa e interpretativa, baseado na subjetividade de cada um, seja na condição de ouvinte ou contador.

Nesse contexto, se pode aferir que a transmissão inicial de conhecimentos e saberes entre povos durante muito tempo pautou-se na oralidade e, nos dias atuais, subsiste na comunicação e formas de transmissão de conhecimentos orais primários em várias sociedades (ONG, 1998).

Não obstante, “o estudo científico e literário da linguagem e da literatura, durante séculos e até épocas muito recentes, rejeitou a oralidade”

(ONG, 1998, p. 16), tendo em vista a questão da confiabilidade, o que denota certo preconceito.

Sob esse aspecto, Lima (1998, p. 01) afirma que:

Pois é justamente sobre esta tradição, na forma de narrativas orais, que me debruço por acreditar que, ao contarem sobre o passado da região transmitido pela memória coletiva, projetam outras geometrias sobre aqueles eventos, enriquecendo-os com novos contornos e nuances inusitadas. (LIMA, 1998, p. 01).

Para autora, as narrativas orais servem de amparo, uma vez que a partir da história local narrada por meio da memória coletiva os eventos são enriquecidos sob novos enfoques.

De acordo com Souza (2013, p. 01) “a oralidade constitui-se, nos dias de hoje, em um importante campo de investigação histórica. É impossível negar o seu avanço e evolução na historiografia brasileira, cumprindo função cada vez mais destacada nos estudos regionais”.

Dessa forma e, conforme entendimento, a oralidade também se apresenta como objeto de estudo do âmbito histórico, visto que faz parte do contexto humano, e não há como negar sua relevância.

Em uma visão mais poética, Bosi (1979, p. 30) menciona que:

E se um dia a classe pobre alcançar a gestão sobre seu destino, a sua cultura não deixará de englobar valores dos que trabalham, valores que se opõem aos dos que dominam. Valores como interesse verdadeiro pelo outro, a maneira direta de falar, o sentido do concreto e a largueza em relação ao futuro, uma confiante adesão à humanidade que vier, tão diferente do projeto burguês para o amanhã, da redução do tempo ao contábil que exprime o predomínio do econômico sobre todas as formas de pensamento.

Nesse sentido, destaca-se que, ao longo dos séculos, as narrativas se mantiveram firmes e fortes na cultura popular através da oralidade,

e ainda se fazem presentes. Destarte, os seres humanos vivem cercados de histórias registradas e, também orais em seu dia a dia.

No 3.^º canto “Agradecimento da Mesa” / “Bendito da Mesa”, podemos perceber claramente as marcas da oralidade nas palavras “fulô”, “assentô”, assim como em outros cantos.

CANTO AGRADECIMENTO DA MESA

Alvorada do nobri altar, Divino Espírito Santo,
Procurou a rica mêza, pra rezar o benedito,
Deus os salve a rica mêza, infeitada de fulô,
Que hoje foi abençoada, do Divino Resplendor;
A pomba veio avoando, nessa mêza ela assentô,
Veio dar o viva-viva, a esse nobre moradô;
Bendito Louvado seja, são três palavra de Deus,
Pai, Filho, Espírito Santo, seja pelo amor de Deus;
Deus li pague a bela janta, que vós deu pra companhia,
A de ser recompensado, nos pés da Virgem Maria.

Lima (1990, p. 53), em sua obra “Pilar: um giro pelo sagrado” afirma que “as lembranças que me contavam sobre suas vidas e o passado da cidade formavam narrativas, no sentido de associarem a singularidade de suas visões com fatos importantes a toda comunidade”.

Há de se mencionar a diferenciação entre Oralidade e História Oral, visto que a oralidade se refere aos saberes armazenados na memória humana oralmente transmitidos, e a história oral se apresenta como “uma metodologia que permite a constituição de fontes históricas e documentais por meio do registro de testemunhos, depoimentos e narrativas” (SOUZA, 2013, p. 01).

De acordo com Brandão (1997, p. 228) entende como autêntico que “o texto literário – escrito ou oral – fale daquilo que é importante para a cultura em que se inscreve e à qual se destina”.

Assim sendo, há se observar que a história oral proporciona o conhecimento de outras narrativas, realidades ou visões de uma história em um mesmo contexto, visto que subsistem diversas versões e visões atreladas à subjetividade dos narradores que, quando sistematizadas, podem conferir um entendimento amplo acerca de uma narrativa histórica.

Ainda, segundo Brandão (1997, p. 230)

Reducir o conceito de literatura à forma escrita ou a algumas de suas concepções modernas (ou ocidentais) seria perder de vista a universalidade de um fenômeno que, como a linguagem, parece ser próprio do homem e, como tudo que é universalmente humano, apresenta-se marcado de diferenças capazes de garantir a identidade cultural dos grupos que o produzem e consomem.

Dessa maneira, subtende-se a relevância da oralidade, tendo em vista a preservação da linguagem, do humano e da identidade cultural de povos.

Para Zumthor (2005, p. 70) todo o aparato tecnológico das mídias que usam os recursos da narrativa e audiovisual (telejornais, cinema etc.) se configuram como “um esforço da humanidade (depois de séculos em que toda cultura foi transmitida por formas de escrita) para reencontrar a autoridade da voz viva”.

Nessa perspectiva e, no que se refere à transmissão de saberes culturais por meio da oralidade, o “narrador” assume um papel de grande relevância, uma vez que as vivências, tradições e os fatos, de certa forma, estão em seu poder, tendo em vista que se encontram guardados através das suas memórias, sendo ele o responsável pela interpretação e fomentação. Assim, Zumthor (1997, p. 225) entende o narrador como papel principal nesse processo, uma vez que se caracteriza como “o indivíduo de que se percebe, na performance, a voz e o gesto, pelo ouvido e pela vista”. Já aos ouvintes, entende que esse

“possui dois papéis: o de receptor e de coautor” (1997a, pg.242), bem como que a inter-relação entre os mesmos não se desfaz.

Moraes Filho (1986, p.33) descreve que “as marcas do narrador prendem-se ao conto como as marcas das mãos do ceramista prendem-se ao vaso de cerâmica”, o que denota as interferências realizadas pelo papel do narrador, tendo em vista a sua visão pautada no espaço íntimo do indivíduo.

Não obstante, Freire (1993, p. 99) afirma que:

Toda a relação que o homem tem com a realidade que vive, e nela, traz consequências, ele é um interferidor, não é um ser passivo [...] é esse poder de se integrar, de refletir, de criticar de se adaptar e de adaptar o meio às suas necessidades que lança o homem num domínio que lhe é exclusivo: o da história que é construída pela cultura.

Nessa perspectiva, cabe salientar que “a narrativa é um poderoso instrumento para produzir significado que domina grande parte da vida em uma cultura de solilóquios na hora de dormir ao peso do testemunho do nosso sistema legal” (BRUNNER, *apud* LEITE e FERNANDES, 2007, p. 08).

Dessa forma, as pessoas demonstram a capacidade da transmissão de saberes e experiências por meio da história oral, afinal:

A lacuna que se anuncia pode ser preenchida pela História Oral, registrando memórias de pessoas vivas que servem de documento para o futuro, principalmente na América Latina onde as culturas não costumam escrever suas próprias memórias. A História Oral permite ainda apreender as práticas laborais, artísticas, artesanais, folclóricas; todo arcabouço de representações e simbolizações; os ritos e os mitos (OLIVEIRA, 2009, p. 07).

É, também, nesse contexto, que a oralidade se insere, a fim de contribuir com a história, através das memórias, bem como diversos aspectos culturais.

Segundo Thompson (1992, p. 17):

A história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos.

No quarto canto “Catira” podemos observar que ele atualiza as narrativas orais sobre o cotidiano na dimensão do profano.

CANTO CATIRA

Todo homem casado, tanto perto da muié ele é santin,
quando faz a retirada, ele é o engracado,
todo homem casado, tem seu segredo guardado.

Assim sendo, cabe destacar que são as memórias acumuladas pela história oral que apontam caminhos e promovem conhecimentos tangentes ao processo histórico, fazendo resplandecer fatos até então encobertos, ou pouco conhecidos, expondo o cotidiano e experiências de pessoas, ou grupos. Apesar disso, “a arte de narrar está definhando porque a sabedoria – o lado épico da verdade - está em extinção” (BENJAMIN, 1994, p. 200 e 201).

Para Lima (1998, p. 03):

Muito diferente do que tem sido usual na interpretação historiográfica de Goiás, que insiste em congelar o dado na sua face de objetividade, a tradição oral evoca o passado, pelo recurso do encantamento, tornando-o significativo na contemporaneidade. A foto ainda está lá até hoje, não tem inverno que desmantha aquela foto, como a dizer que ainda hoje

ressoam os ecos da escravidão, projetados na imagem da santa protetora dos cativos desertores. O imaginário que produz o relato - de estilo agnóstico - desses acontecimentos não pode concebê-los como obra de forças puramente humanas, ou melhor, essas forças, para lograrem êxito, demandam a intervenção de outras, do domínio sagrado: A imagem é importante!

No 2.º canto “Saudação do Altar” observamos uma narrativa que naturaliza essa dimensão do sagrado na memória popular.

CANTO SAUDAÇÃO DO ALTAR

1^a Deus vos salve o sol e a lua que alumia o céu e a terra,
Deus vos salve as três pessoas da Santíssima Trindade;

2^a Deus vos salve o sol e a lua que alumia o céu e a terra,
Deus vos salve as três pessoas, numa só Deus se encerra;

3^a A frente do seu terreiro, todo enfeitado de flor,
enfeitou para receber o Divino Resplendor;

4^a A pomba veio avuando, a pomba da Redenção,
procurou o vosso altar, pra fazer a saudação;

5^a Deus vos salve nobre altar, todo enfeitado de branco,
que hoje foi visitado, pelo Divino Espírito Resplendor;

6^a Deus vos salve nobre altar, todo enfeitado de branco,
que hoje foi visitado, pelo Divino Espírito Santo;

7^a Deus vos salve nobre altar, e todos os santos que estão dentro,
que hoje foi visitado, pelo Divino Sacramento;

8^a Deus vos salve nobre altar, onde Deus fez sua morada,
Onde mora o Cálice Bento e a Hóstia Consagrada;

9^a Ajoelha meus irmão, ponha seu joelho no chão,
este altar está saudado, com todas invocação;

10^a Assombreia com retrato, com a bandeira vermelha,
neste mundo e lá no outro, será a luz que te alumeia.

Dessa forma, cabe mencionar que as fontes orais também se caracterizam como ferramentas promotoras de subsídios para que se possa entender a história, realidades, vivências e o processo cultural de um povo, uma vez que “os cantos e rezas transmitidos oralmente durante a festa possibilitam compreender a força da tradição oral que nutre práticas religiosas passadas resinificadas em novos contextos” (FIGUEIRA, 2014, p. 31).

Porém, a oralidade, apesar da sua grande importância na construção do processo histórico, manutenção e fomentação da cultura popular, tem suas limitações, tendo em vista às interferências tangentes às interpretações, atreladas à subjetividade, motivo pelo qual, apesar da sua relevância, a história não pode se ater exclusivamente ao memorialismo. Isso porque deve ser submetido ao método de pesquisa.

Paralelamente, há de se considerar ainda que a memória humana é passível de falhas, o que pode, isoladamente, comprometer a cronologia e veracidade da totalidade dos fatos, haja vista, conforme exposto anteriormente, memórias e oralidade se inter-relacionam em se complementam, motivos pelos quais a análise oral deve se ater de forma pluralista, pautando-se em diversas fontes, sem desprezar jamais os dados históricos comprovados, de forma a produção do alinhamento entre os mesmos na construção da informação.

Sob a ótica de Meihy (2005, p. 17) a oralidade se apresenta como “um recurso moderno usado para a elaboração de documentos,

arquivamento e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos. Ela é sempre uma história do ‘tempo presente’ e também reconhecida como ‘história viva’.

Mais adiante, Meihy (2005, p. 21) afirma que:

A oralidade pode tornar-se fonte desde que seja materializada em gravações e usada intencionalmente [...] músicas gravadas ou presentes em manifestações populares, tradições orais e literatura oral, romarias, terreiros de candomblé, desde que coletados para pesquisas ou mesmo para meros registros sonoros e gravados, são fontes orais.

No entendimento de Correia (2011), a oralidade apresenta uma questão de grande relevância, tendo em vista a sua inter-relação com a memória, que, por sua vez, tem relação com a história, o que se constitui em um processo mais amplo, o qual não se limita em apenas voltar ao passado e apenas conhecê-lo, haja vista, através do mesmo, se pode atingir o universo dos significados atrelados aos acontecimentos do passado, assim como os fatores que o trazem à baila ou ao esquecimento, seja de forma voluntária ou não.

Outro fator relevante se caracteriza pelo diálogo entre as memórias individuais, caminho esse que, pelo cruzamento das mesmas, se pode chegar à memória de um grupo. Haja vista, a reconstrução da identidade individual se encontra subordinada à integração do indivíduo no grupo em que se encontra inserido e, portanto, comunga suas vivências (CORREIA, 2011).

Diante do exposto, se pode observar a força da oralidade presente nos festejos em louvor ao Divino Espírito Santo em todo o Brasil, bem como no município de Campo Alegre de Goiás. Assim sendo, o ato de sistematização da Folia se configura em um ato promotor e fortalecedor da sociabilidade entre os participantes (imagem 44).

Imagem 01: Um dos diversos momentos de sociabilidade durante os festejos.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

De acordo com Tanno (2003), a sociabilidade pode ser entendida como o espaço onde o universo lúdico se incube da criação de amizades, de solidariedade, formas de convívio e os vários espaços onde são concretizadas, ou estreitamento das relações, sejam coletivas ou individuais, assim como de influência e poder através do cotidiano, visto que, os espaços comungados entre participantes se configuram como um ponto de reafirmação ou tradução de identidade de um povo ou comunidade.

Fator esse que se mostra presente em toda a Folia em louvor ao Divino Espírito Santo, visto que abarca os diversos tipos de participantes do festejo, e nos mais diversos âmbitos. Porém, há de se mencionar que a questão tangente à sociabilidade presente na festa vai além dos festejos, visto que é, também, por meio dela, que laços de amizade, parcerias e solidariedade são firmados.

Afinal, durante todo o ano de planejamento, as famílias se encontram, planejam, socializam, comemoram e comungam seus propósitos. Laços esses que permanecem e se apresentam no cotidiano dos campo-alegrenses.

Nesse contexto, cabe destacar que o ensino de história envolvendo oralidade como didática, através de entrevistas, gravações, depoimentos e relatos pode proporcionar que as aulas se tornem mais

dinâmicas, bem como oferecer maior autonomia aos alunos, além de legitimar o conteúdo estudado através do empirismo. Ainda assim, o desenvolvimento de um trabalho a partir de fontes orais se apresenta como uma rica perspectiva para obtenção de novos saberes.

Porém, para que o trabalho desenvolvido possa resultar em aprendizagens significativas, se torna necessário, também, a interação, no sentido de ouvir os alunos, na perspectiva que a dinamicidade tangente às aulas se constitua em um espaço para reflexão crítica e mudanças.

Atreladas à história, bem como história oral e oralidade, as memórias se mostram como parte relevante nesse processo, tendo em vista que, dentro da cultura popular, são transmitidas aos demais, apresentando, em muitas vezes, novos significados, visões e significâncias a uma história específica, ou mesmo de um local.

Fator esse que fica evidente em Lima (1990, p. 29) ao afirmar que:

Na memória que os moradores guardam do lugar, permanece viva a classificação étnica que a igreja ajudou a difundir no Brasil colonial. Dessa maneira, mesmo que as ruínas arquitetônicas tenham contribuído, juntamente com outras causas, para fazer ruir a diferenciação entre negros, mulatos e brancos, ela é lembrada como parte da história local.

Assim sendo, salienta-se que, através da oralidade e das memórias, torna-se possível à reconstrução e transmissão de valores e conhecimentos, tradições, saberes princípios e crenças referentes à cultura local.

Logo, consequentemente, os significados conferidos se encontrarião atrelados às interpretações, subjetividades, ressignificações e releituras da pessoa que a transmite, o saber; o narrador.

De acordo com Neves (1988, p. 18):

O conceito de memória é crucial porque na memória se cruzam passado, presente e futuro; temporalidades e espacialidades; monumentalização e

documentação; dimensões materiais e simbólicas; identidades e projetos. É crucial porque na memória se entrecruzam a lembrança e o esquecimento; o pessoal e o coletivo; o indivíduo e a sociedade, o público e o privado; o sagrado e o profano. Crucial porque na memória se entrelaçam registro e invenção; fidelidade e mobilidade; dado e construção; história e ficção; revelação e ocultação.

Nessa ótica, observa-se que a conceituação de memórias é muito mais abrangente, portanto, holística, dotada de possibilidades e interações, quando presente, passado e futuro se inter-relacionam. Porém, apesar de atrelada à história, bem como à oralidade, a memória se mostra distinta de ambas.

Em suas considerações, Seixas (2004, p. 40) evidencia tal diferenciação entre memória coletiva e história, bem como apresenta a inter-relação entre memórias, oralidade e história ao mencionar que:

A memória coletiva, sendo, sobretudo oral e afetiva, pulveriza-se em uma multiplicidade de narrativas; a história é uma atividade da escrita, organizando e unificando numa totalidade sistematizada as diferenças e lacunas. Enfim, a história começa seu percurso justamente no ponto onde se detém a memória coletiva.

Assim sendo, evidencia-se tal diferenciação, visto que a história sistematiza o todo, de forma a alinhar as diferenças e promover o preenchimento das lacunas, tudo isso através da escrita.

Já a memória coletiva, essa se dá também pela oralidade, história oral e pela afetividade, apresentando uma série de narrativas atreladas à subjetividade dos narradores e, conforme visto organizados pela história.

De acordo com Portelli (1997), subentende-se que a memória não se trata exclusivamente de um sistema passivo, o qual se afém apenas ao armazenamento de histórias e fatos e vivências, mas de um

mecanismo ativo e dotado de criatividade que, por sua vez, apresenta diversos significados e interpretações, o que justifica os detalhes descritos por Coelho (1983). Logo, a memória se apresenta como um sistema dotado de dinamicidade e movimento.

Figueira (2014) ao citar Hoornaert (1990) destaca que “os fragmentos da memória dos antepassados são transmitidos” e como sugere Hoornaert, estes “(...) não são simples mortos (...) a presença deles é continuamente evocada”, uma vez que a memória se mantém viva por meio da história.

Conforme mencionado por Harres (2008):

A memória, mais que a história, parece estar exercendo um fascínio e ocupando um espaço político importante. Cabe interrogar e refletir sobre o papel legitimador que novamente a história está sendo chamada a cumprir, agora em relação à composição dos acervos de memória (HARRES, 2008, p. 105).

Assim sendo, observa-se a utilização paralela das memórias, através da oralidade em diversos âmbitos, principalmente nos que estão atrelados a questões culturais e sociais. Logo, as memórias se configuraram como constituintes da identidade sociocultural de uma comunidade, bem como do seu local e sua posição frente às demais.

Del Priori e Horta (2012, p. 07) ressaltam os festejos populares como:

“Lugares de memória”. Locais esses onde se cruzam as memórias pessoais, familiares e outras [...] lugares materiais ou não materiais, onde se encarnam e cristalizam as memórias de uma nação: uma bandeira, um monumento, uma igreja, uma imagem, um sabor; reconstrói-se, por essas memórias, a representação que um povo faz de si mesmo [...] o modelo sobre o qual tal memória é construída.

Princípio esse que dialoga com Neves (1988) ao mencionar sobre o intercruzamento entre o passado, presente e futuro sistematizados por meio da história.

E é nesse chamado “lugar de memória” que todo um ritual se representa na tentativa de reforçar o sagrado como vemos no canto 5º, “Despedida”.

CANTO DE DESPEDIDA

1ª Deus vos salve a luz do dia, salve Deus a claridade,
Deus vos salve as três pessoas, da Santíssima Trindade;

2ª Deus vos salve o sol e a lua, que clareia o céu e a terra,
Deus vos salve as três pessoas, que uma só Deus encerra;

3ª Divino desceu do céu, no tremer do orvalho,
Ele veio agradecer, este seu bom agasalho;

4ª Deus lhe pague sua despesa, Deus lhe pague o agasalho,
Divino Espírito Santo pagará vosso trabalho;

5ª Deus lhe pague sua despesa, Deus lhe dê muito que dar,
algum erro que fizemos, vós a de nos perdoar;

6ª Os senhores lá de dentro, homens, mulheres e meninos,
venha beijar o Divino, que ele já lá vai se embora;

7ª Os senhores lá de dentro, homens, mulheres e meninos,
venha beijar o Divino, que ele já está se despedindo;

8ª Despedida, despedida, despedida em Belém,
despedida deste ano, até pro ano que vem;

9^a Despedida, despedida, despedida de São José,
até pro ano que vem, se ele mesmo ainda quiser;

10^a Despedida, despedida, despedida em São Francisco,
lá vai o Divino embora, ficará na paz de Cristo;

11^a Senhores donos da casa, ramalhete de fulô,
seja hoje abençoado, pelo Divino Resplendor;

12^a Senhores donos da casa, sua senhora e seus meninos,
há de ser muito ajudados, com os poderes do Divino;

13^a A pomba vai avoando, carregando esta Folia,
senhores donos da casa, até a volta, até um dia;

14^a A pomba vai avoando, dano suspiro tão profundo,
lá vai o Divino embora, visitando a todo o mundo;

15^a Os anjos cantou no céu, cá na terra nós também,
Pai, Filho, Espírito Santo, para todo sempre amém.

De acordo com Cunha (1987, p. 99), é através da memória que “a cultura que em situação de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função” onde, através das representações, é possível aferir a o paralelo entre “as relações sociais às formas como os indivíduos ou grupos se percebem os demais” (CHARTIER, 2009, p. 49). Ainda, segundo Chartier (1988, p. 17):

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.

(...) As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio. Ocupar-se dos conflitos de classificações ou de delimitações não é, portanto, afastar-se do social – como julgou uma história de vistas demasia-do curtas -, muito pelo contrário, consiste em localizar os pontos de afrontamento tanto mais decisivos quanto menos imediatamente materiais.

Assim sendo, a força da representação pode ser dividida por todos e deve ser fortalecida por meio da tradição, exatamente como ocorre nas manifestações populares, tendo em vista a transmissão das tradições por meio dos relatos – oralidade e memórias – bem como das vivências – memória e história.

Diante disso, a oralidade se mostra como um atributo humano por meio do qual se torna possível à transmissão de saberes a outras gerações por diferentes mecanismos e recursos amparados pelo empirismo, a partir dos fatos retidos nas memórias.

No que se refere ao entendimento das mudanças sociais, para Bosi (1994, p. 19), as memórias dos mais velhos se apresentam como fatores relevantes para comparação das realidades em tempos distintos, bem como das transformações presentes nas manifestações culturais, com vistas às Folias em louvor ao Divino Espírito Santo:

Nelas é possível verificar uma história social bem desenvolvida: elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem

marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis: enfim, sua memória atual pode ser desenhada sobre um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa mais jovem, ou mesmo adulta, que, de algum modo, ainda está absorvida nas lutas e contradições de um presente que a solicita muito mais intensamente do que a uma pessoa de idade (BOSI, 1994, p. 19).

Assim sendo, as expressões populares denotam, através da história, oralidade e memórias, a cultura de um povo, bem como seus aspectos sociais, sua organização, lutas, dissabores e subjetividades.

A folia conforma um universo semântico que permite apenas não entrever, através dela, uma modalidade de expressão religiosa, mas também manifestações de outras esferas da vida coletiva, tais como um sistema de distribuição de alimentos, concepções de tempo, espaço, etc (LIMA, 1990, p. 57).

Desta forma, torna-se possível a reconstrução e conhecimento da história através da sistematização, mas não apenas isso.

De acordo com Del Priore (1994, p. 10), além dos símbolos e reconstrução e conhecimento da história, as manifestações populares podem ser entendidas, também, como:

Uma expressão teatral de uma organização social é fato político, religioso e simbólico. As danças e músicas permitem introjetar valores de uma vida coletiva, além do descanso, da alegria, da partilha dos sentimentos coletivos. Ajuda a suportar a exploração e reafirma laços de solidariedade ou marca as especificidades. Há perpetuação nas procissões, desfiles, desafios além da mistura de ganhadores e perdedores pelos prazeres.

Nesse sentido, às fontes orais, ou história oral, publicadas por autores que se objetivam no estudo e divulgação das manifestações

populares também serão adotadas com finalidade da manutenção do concreto e do lúdico, da expressão cultural, assim como da demonstração da força e relevância na cultura local, assim como princípios e valores da coletividade.

Itani (2003, p. 47), traz uma consideração relevante ao mencionar que “O lugar da festa, seja na rua, seja nas casas ou nas praças, passa a ser o território do lúdico, do alegórico, e por intermédio desse rito coletivo torna público o domínio do espaço, soleniza a passagem do tempo e celebra a memória”.

Segundo Distante (1998, p. 84), por meio da poesia “não existirá um porvir verdadeiro para humanidade e não existirá um verdadeiro progresso, se o futuro não tiver um ‘coração antigo’, isto é, se o futuro não se basear na memória do passado”, haja vista, para que se possa conhecer melhor o presente, se torna necessário recorrer aos fundamentos e fragmentos do passado. Já para Portelli (2000, p.31), a oralidade em seu universo “é mais a memória que cada ser humano tem individualmente. Um horizonte de memórias possíveis”, uma vez que a história oral é composta por memórias. Não obstante, salienta-se que para que seja possível uma conclusão por parte de um pesquisador, a memória vem a ser um dos mecanismos para fundamentação ou elaboração da história oral.

Alberti (2009, p. 164) afirma que a oralidade “é hoje um caminho interessante para se conhecer e registrar múltiplas possibilidades que se manifestam e dão sentidos a formas de vida e escolhas de diferentes grupos sociais, em todas as camadas da sociedade”, tendo em vista é uma expressão da memória, a qual pode ser relatada oralmente, bem como sistematizada de acordo com sua cronologia e documentos através da pesquisa histórica.

Torna-se cabível mencionar que a história oral pauta-se na compreensão de como os fatos são interpretados pelos envolvidos, vindo a ser essencial para fundamentação da história, juntamente com as devidas comprovações.

Segundo Mariano (2012, p. 28):

A memória, sendo retrospectiva e prospectiva, poderá nos fornecer uma perspectiva para a interpretação de nossas experiências no presente e para a previsão do que irá nos acontecer. Ela não está nas coisas, mas na relação que com ela podemos manter, é sempre possível uma nova leitura, uma nova audição ou uma nova percepção.

Assim sendo, a utilização de fontes se apresentam como fundamentais na pesquisa, bem como o ensino de história, a fim da compreensão dos fatos históricos, bem como para a sua articulação com a memória, uma vez que o presente é fruto da dinâmica dos acontecimentos históricos do passado. Logo, contribui de forma significativa para a construção e reconstrução do conhecimento cotidiano.

Para Araújo (1998, p. 244):

Trata-se de imaginar a narrativa como esta linha que caminha para frente, mas que é capaz de aceitar reviravolta e interrupções. Uma linha que pode se desdobrar em três, quatro, dez, quadros. Quadros com um desenvolvimento relativamente autônomo. Quadros que podem parar, recuar em relação à linha fundamental, e que se relacionam entre si, formando uma espécie de teia, a qual é capaz de enredar a narrativa.

Nesse sentido, se pode observar que as tradições assim como as heranças de identidade são perpetuadas e transmitidas pelos lugares de memória e oralidade, as quais se apresentam como instrumentos de grande relevância nesse processo, de forma a exercer influência na cultura por várias gerações, seja de eventos de cunho religioso ou populares, sejam de costumes locais ou tradições, ou mesmo de grandes eventos atrelados às histórias do mundo.

A sala de aula, em especial, do ensino de história, é potencialmente um lugar onde memórias se intercruzam, dialogam, entram em

conflitos, lugar no qual, também, se busca a afirmação e registro de determinadas versões e explicações sobre as sociedades, diversidades, culturas, políticas e mundo, afinal:

Possibilitar que o aluno se interrogue sobre sua própria historicidade, inserida aí sua estrutura familiar, a sociedade à qual pertence, o país, ou seja, fazer o aluno preocupar-se com a construção de sua identidade social, e as relações que o prendem aos outros, os discursos onde está inserido, etc.; fazer com que o aluno se capacite para realizar uma reflexão de natureza histórica acerca do mundo que o rodeia, efetuando uma “leitura histórica do mundo”; auxiliar na construção de um raciocínio de natureza crítica e mobilizadora, que aponte para o futuro, pressuposto fundamental para a vida do homem em sociedade (SEFFNER, 2000, p. 268).

Dessa forma, se torna essencial considerar a relação entre história e memória para se pensar o lugar do ensino de história. A análise dos cantos, como expressão de uma memória que se transmite pela oralidade é uma das propostas da pesquisa desenvolvida.

Cabe salientar que, discutir o ensino de história como um lugar de diálogo entre história e memória remete à questão tangente do direito à memória como direito de cidadania na perspectiva cultural, haja vista, se encontra atrelado à liberdade de expressão. Nesse sentido, a memória pode ser tomada como uma das fontes de informação, amparada por outras fontes, na perspectiva da construção do saber histórico.

Para Tedesco (2004, p. 129):

Com o passar do tempo, as oposições entre história e memória tornam-se sempre menos significativas. Sabe-se que narrações históricas são reconstruções baseadas na memória, porém ligadas às condições de interpretação, de parcialidade e de identidade. Alguns autores defendem que memória e história são duas modalidades de recordar, as quais não necessariamente precisam se excluir.

Afinal, a história pode se apropriar da memória, submetendo a análises criteriosas, visto que são complementares, por esse motivo, as oposições entre história e memória se tornam cada vez mais distantes.

Logo, a utilização da memória nas aulas sobre tradição popular, através de relatos de pessoas que fazem parte de manifestações culturais, representa uma aprendizagem significativa e aproxima o conteúdo curricular com a realidade, o que, consequentemente, permite que as aulas se apresentem mais atrativas, bem como que o aprendizado seja mais democrático.

Nesse contexto, se pode entender que, pensar numa prática atrelada à investigação e pesquisa de campo, de forma a promover um diálogo entre discussão teórica e metodológica, consequentemente, pode exigir mais disposição do docente e do aluno, bem como demandar mais tempo. Mas pode tornar a educação mais atraente, dinâmica e convidativa através da fundamentação teórica aliada ao empirismo. Assim, a memória se apresenta como uma possibilidade inovadora e, ao mesmo tempo, de grande relevância.

Dante disso, salienta-se que as Folias em louvor ao Divino Espírito Santo, inicialmente se constituem como uma celebração religiosa, a qual, apesar de apresentar princípios religiosos ou enfatizar a religião, caracteriza-se na promoção de uma construção coletiva do mundo social, juntamente com a história, as memórias e comunicação oral, com a cultura e suas representações sociais, devido ao fato de fazer com que seus participantes deem sentido ao meio que se encontra inserido, bem como ao mundo que o rodeia. Logo, traz a representatividade do coletivo, do social, assim como das lutas de classes e dominação atreladas à cultura de um povo.

Chamamos aqui de expressões da oralidade os cantos que permanecem e marcam, como “lugares de memória”, os vários passos do ritual. Importante destacar que algumas vezes, podem ser improvisados, mas que sua estrutura se mantém.

PARTE II

FOLIA EM LOUVOR AO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM CAMPO ALEGRE-GO

A história do estado de Goiás se relaciona com a ocupação da região Centro-Oeste do Brasil, tendo em vista a descoberta do ouro e, posteriormente, exploração de outros minérios. No caso do município de Campo Alegre, em seu surgimento e história, não há indícios ou relatos de uma relação direta com a exploração de ouro e minérios.

Na sua história destacam-se as dificuldades enfrentadas na agricultura pelos tropeiros que ali, primeiramente chegaram, e deram início às pioneiras lavouras para consumo próprio entre as décadas de 40 e 50 do século XX, tendo em vista que as terras localizadas no cerrado, de acordo com o senso comum, eram entendidas como improdutivas, haja vista, subsistia escassez de diversos tipos de recursos, em especial hídricos, motivo pelo qual a produção ainda era pequena.

Desde o início, as safras sempre foram comemoradas pelos habitantes de Campo Alegre, uma vez que, além da subsistência, já eram entendidas como sinônimo de fartura à mesa para sua população (SEMED-CA, 2016). Afinal, “as festas existem desde quando os homens e as mulheres passaram a viver em sociedade” (DEUS e SILVA, 2003, p. 12).

Imagen 02: Localização do município de Campo Alegre de Goiás-GO.



Fonte: <http://gentedecampoalegredegoias.blogspot.com.br/p/historia.html> (28/10/2016).

Imagen 03: Pouso de tropeiros/boiadeiros, "Calaça".



Fonte: <http://gentedecampoalegredegoias.blogspot.com.br/p/historia.html> (28/10/2016).

E como característica, se observa que os festejos populares “acontecem das mais diferentes formas; há cores, ritmos e significados diferentes. Para as pessoas que participam delas, em cada lugar e tempo, as festas apresentam características próprias de sua época e do seu povo” (DEUS e SILVA, 2003, p. 12).

Sobre as comemorações populares Segalen (2002, p. 24) afirma que “o essencial é que haja indivíduos reunidos, que sentimentos comuns sejam experimentados e expressos em atos comuns”. Dessa maneira, destaca a relevância das mesmas, tendo em vista a reafirmação da identidade de um povo e do sentir-se incluído por partes das pessoas, uma vez que “tudo nos leva então à mesma ideia. Os ritos são, antes de tudo, os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente” (SEGALEN, 2002, p. 24).

Sob esse aspecto Brandão (1981, p.108) afirma que:

Para compreender o que acontece com congos, foliões e folgazões, é preciso desvendar pelo menos em parte a tessitura do controle exercido, desde o lado de dentro e desde o lado de fora, sobre os seus rituais. É preciso explicar, depois, a variação consequente da posição deles no interior da ordem dos festejos – ou ciclos religiosos de festejos – onde eles se incluem e da qual entende-se que são uma parte.

Nesse sentido, se pode observar que as comemorações se fizeram presentes no contexto histórico dos “campo-alegrenses” desde os anos 40/50 do século XX, o que é um indício da força da cultura popular e da sua identidade cultural, a qual é manifestada através do seu povo, e que pode ser entendida e analisada a partir das memórias, relatos e histórias orais, na forma de organização política econômica, na religiosidade e demais manifestações presentes, visto que são expressões da sua cultura particular, uma vez que “a memória não é só um fenômeno de interiorização individual, ela é, também e, sobretudo, uma construção social e um fenômeno coletivo” (SILVA, 2002, p. 427).

Dentre as manifestações culturais em Campo Alegre, destaca-se a Folia em louvor ao Divino Espírito Santo, a qual é cultivada por seus habitantes através das memórias, cultura, oralidade e prática de geração em geração.

De acordo com Silva (2001, p. 23):

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

Acredita-se que as festividades em louvor ao Divino Espírito Santo tenha origem em Portugal, sendo difundida no País durante o período de colonização, mas de grande influência até a atualidade em todo o Brasil, em especial, na região Centro-Oeste brasileira, o que se mostra como um fator promotor do entendimento da relação entre patrimônio cultural e a religiosidade por meio da fé e das tradições.

Brandão (1978, p. 63) diz que:

Acredita-se que o costume de festejar o Espírito Santo vem de Portugal e teria sido trazido ao Brasil com os primeiros padres missionários e os primeiros habitantes europeus. Aceita-se, de modo geral, que a festa estaria difundida em outras áreas do país antes de chegar a Goiás.

O que converge com Lima (1990), ao citar Frade (1982), menciona que “a devocão ao Divino Espírito Santo é uma tradição introduzida no Brasil colonial pelos portugueses com o objetivo de catequese religiosa” (FRADE, 1982, *apud* LIMA, 1990, p. 65).

Mais adiante, Lima (1990) acrescenta que os estudos que envolvem as Folias do Divino Espírito Santo também mencionam a origem dos festejos em Portugal, tendo em vista o intuito de renovação teológica e, ao citar Moraes Filho (MORAES FILHO, 1970, *apud* LIMA, 1990, p. 66), afirma que “a festa do Divino foi instituída em Portugal por D. Diniz e a rainha dona Isabel, no século XII, vindo a se espalhar pelas colônias portuguesas no século XVII”.

Tem sua origem na fé cristã, liturgicamente chamada pelo catolicismo como Pentecostes, ou festa de Pentecostes, onde é celebrada a descida do Divino Espírito Santo sobre os apóstolos (AT. 02:1-42).

Porém, “ao contrário da concepção de que o catolicismo popular é passivo e estático, há uma flexibilidade nos gestos, uma articulação social e cultural” (PASSOS, 2002, p. 179). Logo, tem suas próprias características sociais de acordo com seu local de realização, tendo em vista expressão do mencionado catolicismo popular.

Segundo Brandão (1981, p. 158):

Destarte, aos olhos canônicos da Igreja, a religião popular produz uma espécie de profanação do religioso. Mas na prática de camponeses e de migrantes, uma profanação necessária, porque transforma um sagrado descontextualizado em um sagrado-devocional, ou seja, capaz de ser, simbolicamente, da religião e da sociedade local. Capaz, mais ainda, de retraduzir esta sociedade sacralizando-a também, e produzindo nomes e significados religiosos para tudo o que os homens fazem e acreditam ser.

Nesse sentido, se pode perceber que Brandão (1978) dialoga com Durkheim (1996) ao mencionar que “algo de eterno que está destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso sucessivamente se envolveu” (DURKHEIM, 1996, p.472). Assim sendo, em muitos casos, observa-se que a história vem sendo perpetuada por meio das memórias e oralidades, atreladas ao sagrado.

Mais adiante, Durkheim (2008, p. 547) afirma que:

Toda festa, mesmo quando puramente laica em suas origens, tem certas características de cerimônia religiosa, pois, em todos os casos ela tem por efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim um estado de efervescência, às vezes mesmo de delírio, que não é desprovido de parentesco com o estado religioso.

É comemorada sempre no mês de julho, cinquenta dias após o domingo de Páscoa, conforme calendário litúrgico católico, porém, de acordo com Curado e Silva (2015, p. 187):

A comemoração de Pentecostes coincidia com o período das colheitas agrícolas em Goiás, por isso se caracterizava como um momento de intensos agradecimentos à produção anual e nada melhor para agradecer do que festejar. Portanto, o Divino sempre recebeu doações materializadas em mantimentos que poderiam contribuir para a alimentação, em forma de comunhão entre os devotos. Os saberes locais incluem a doação enquanto colaboração ao Imperador, para a realização da festa, por isso é possível compartilhar a mesa com milhares de outras pessoas.

Fator esse que, em relação ao estado de Goiás, a comemoração exerceu grande importância no que se refere ao período do festejo, tendo em vista a relação entre a colheita, o sagrado, o agradecimento dos festejos, a doação e a partilha.

Momento de alegria e gratidão, quando, pelo ritual, o cotidiano, o profano e o sagrado se misturam por meio das tradições, expressões artísticas e culturais, religiosidade e atos de fé, cheios de significâncias e significados, tendo em vista a crença no “poder do Espírito Santo”.

Brandão (2004, p. 108) afirma que:

Para os seus praticantes, o ritual consiste numa jornada entre poucos, onde a Folia interrompe sua caminhada e realiza ritos religiosos de serviço aos hospedeiros; os ritos de giro, em que a Folia para por poucos momentos em uma casa para realizar curta cantoria de pedido e de agradecimento pela “bela esmola”; os de almoço, em que o grupo descansa e come; e os de pouso, em que os foliões são recebidos para a janta e a “dormida” (quando, por vezes, passam toda a noite dançando a catira, sempre a pedido do dono da casa).

Apesar da ordem cronológica dos ritos mencionada por Brandão (2004), sob a ótica da religiosidade, observa-se que, para os devotos e participantes locais, a Folia é uma crença litúrgica do catolicismo popular onde a devoção à Bandeira do Espírito Santo tem grande relevância, visto o número de promessas e pedidos de fé realizados e atendidos, sendo pagos por meio das penitências.

Ainda, de acordo com Brandão (1978, p.65):

Confirma-se que as pessoas do lugar possuem uma acentuada “crença no poder do Espírito Santo”. Por esta razão, ele é coletivamente festejado através da combinação de modos diversos de culto e homenagem – tanto religiosos, quanto profanos – através dos quais a população local comemora sua crença e “seu santo”: pagando votos feitos ao Divino e homenageando o Espírito Santo.

Assim, toda essa movimentação de combinação de modos de culto, se apresenta expressão da cultura popular e sua singularidade, bem como incide em interferências diversas e a interação entre os visitantes, foliões e devotos, também incidem em transformações culturais nas festividades e no local onde acontecem.

Segundo Passos (2002, p. 181):

O Catolicismo popular é uma forma de exprimir os sentimentos e as emoções das camadas populares. Torna presente o ausente do cotidiano da vida. Através das diversas manifestações, o povo conquista seu espaço, organiza-o e o recria. Sob muitos aspectos, é um meio de fazer valer seus valores, seus desejos e utopias. É uma forma que as camadas populares têm, para fazer valer sua história de vida. Ocorre, assim, um engajamento religioso e social do grupo. Permeado por um discurso menos elaborado e mais modesto, procura dar sentido à existência, organizar a visão do mundo, entender e explicar os diversos problemas.

Por esse motivo, na atualidade, observa-se que algumas alterações, adaptações e remontagens foram realizadas nos festejos. Porém, apesar das mudanças, é notória a força da cultura e tradição no que se refere à preservação da história por intermédio da propagação dos atos religiosos; as novenas, realizadas pelos devotos e fiéis, precedem às comemorações.

Nesse sentido, cabe salientar que os atos carregados de símbolos exercem uma relação direta com a cultura de um povo, bem como com sua identidade local, se configurando em um ato social.

Assim sendo, conforme Ribeiro (2010, p. 76), “todo ato simbólico é um ato social em que o homem se identifica com as coisas e identifica as coisas com ele. Nesse processo guarda o sentido das semelhanças e diferenças que ele mesmo produziu”.

Em Campo Alegre, assim como em boa parte do estado de Goiás, também ocorrem comemorações do Divino Espírito Santo do estado de Goiás. Seja por ato devocional, promessa ou por tradição, os devotos tomam as ruas da cidade, a imagem da pomba branca, representação do Espírito Santo, se destaca nos ornamentos e bandeira.

A cor vermelha predomina entre os fiéis, e se pode vislumbrar a procissão percorrer a cidade e visitar residências nos dias da Folia, afinal, “um colorido de humor compõe o sentimento religioso. Muitos trocadilhos enfeitam a linguagem do catolicismo popular. Afinal, todos precisam de uma válvula de escape, um desabafo, mesmo no campo religioso” (PASSOS, 2002, p. 185).

Diante disso, se pode perceber que toda essa representação ou expressão cultural por meio de símbolos traz em si particularidades de uma organização social, a fim de permitir a compreensão do coletivo.

“Esta simbólica exprime-se no seu caráter sacrificial e exibe um conjunto significativo de signos, formados por peregrinações, rezas, promessas, marchas, procissões e farta distribuição de comida” (LIMA, 1990, p. 52).

Embora se caracterize como expressão cultural e histórica, em decorrência das mudanças constantes e ação transformadora do tempo que, consequentemente, incidem em diversas alterações nas sociedades, bem como pela cultura brasileira que se apresenta bem diversificada, ao longo do tempo sofreu e vem sofrendo variações.

No que se refere ao âmbito nacional, embora possa ter origem portuguesa, a Folia e festividade em louvor ao Divino Espírito Santo de Campo Alegre tem uma estreita ligação com a região do Vale de Paracatu, conhecida como região dos Carapinas, lugar denominado de Tapera, uma vez que, por volta de 1906, os imigrantes dessa localidade, chegaram à região da Soledade, que é uma área do município de Campo Alegre de Goiás. Assim, os primeiros foliões que se tem conhecimento foram José de Sá, fundador e primeiro Alferes, Límido Bispo, Enedino Barbosa, Quinca de Moura, José Mangaba e Batista Preto que, juntamente com as famílias da região, implantaram a festa por mais de um século (<http://gentedecampoalegredegoias.blogspot.com.br/p/historia.html>, 28/10/2016).

Porém, de acordo com a história local, foram os filhos desses primeiros foliões que tiveram a ideia de percorrer com a Folia a cavalo até a “Soledade”, região de origem da atual Campo Alegre de Goiás.

Imagen 04: Festa do Divino, casa do João Bertoldo¹.



Fonte: <http://gentedecampoalegredegoias.blogspot.com.br/p/historia.html> (02/06/2017).

Na atualidade, a Folia faz o percurso saindo da cidade de Campo Alegre, passando pelo Rio São Marcos - “Fazenda do Sr. Manoel Souto”, cuja família doou pouso por anos seguidos, e tem grande devoção ao Divino Espírito Santo – seguindo pela região da Batalha, Fazenda Brejo; região dos Bertoldo, Jataí, Fazenda Corda, retornando pela Soledade, Posse, Calaça, e entregando-a na cidade ou próximo à mesma ([http://gendedecampoalegredegoias.blogspot.com.br/p/historia.html](http://gentedecampoalegredegoias.blogspot.com.br/p/historia.html), 28/10/2016).

Um fator relevante apresentado por Brandão (2004, p. 104) é que:

1. Um dos poucos registros fotográficos das primeiras festas do Divino em Campo Alegre de Goiás - destaque para catira, primeira foto superior à esquerda.

Para renovar todos os anos uma festa de oscilação constante entre o sagrado e o profano, guardando propósitos confessados de culto e louvor festivo a um santo padroeiro, os seus promotores produzem sequências de situações rituais que variam em cima de uma mesma base de princípio de atuação. Elas são tanto mais reconhecidas como eficazes, quanto mais estão consagradas como uma antiga tradição do lugar.

Tudo se inicia antes mesmo das comemorações, afinal, no término da Folia do ano vigente, o Imperador e a Imperatriz são prontamente escolhidos para condução da festa do ano seguinte.

Diante disso, a festa começa a ser planejada e esperada pelos devotos, muito mais do que outras manifestações religiosas, uma vez que “a festa é um ciclo que percorre ao longo do tempo, paralelamente e de modo simbólico, o próprio ciclo de rotina e trabalho da sociedade” (BRANDÃO, 1978, p. 16).

A Folia em louvor ao Divino Espírito Santo na cidade de Campo Alegre ocorre por meio do desenvolvimento de ações contínuas, sendo a sexta e sábado comemorados, tendo como dia maior da Folia o dia de Pentecostes, ou domingo de Pentecostes, que ocorre normalmente no mês de julho, sempre cinquenta dias após o domingo de Páscoa, porém, embora a parte de planejamento e organização ocorra durante todo o ano, os preparativos acontecem alguns dias antes da Folia (imagem 04 e 05).

Imagen 05: Preparativos antecedem os festejos; organização das mesas.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Imagen 06: Preparativos para a Folia; mulheres preparando iguarias da festa.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Os festejos religiosos, que por sua vez tem início oito dias antes do sábado que antecede o dia de Pentecostes, a partir da realização da novena, a qual é realizada nos poucos de Folia, de forma solene, sendo entoado ao final o Hino do Divino do Divino Espírito Santo, momento de grande devoção.

No sábado da Folia em louvor ao Divino Espírito Santo, o canto de abertura é realizado por meio da Alvorada, que se configura pelo sinal de início das festividades no dia ao amanhecer, acompanhada por muitos fogos de artifícios, seguido da entoação dos cânticos e rezas.

Passos (2002, p. 185) afirma que:

As festas religiosas têm cunho social com música, canto, fogos de artifício. Expressão de alegria e de vida. Prevalecem os sentidos, o sentimento, o desejo, a expressão dos corpos. Assim, a religião e expressão de arte se confundem. Evocam ao invés de impor, simbolizam ao invés de sinalizar. Não se baseiam *a priori*, em conhecimentos. Predomina o motivo comunitário. Seu motivo é a memória de um Santo ou de um mistério da vida de Jesus Cristo, num ambiente de partilha, alegria e gratuidade. Brincadeiras, comidas típicas, fogueiras e quermesses compõem esse cenário.

Os participantes são caracterizados pelo uso de um colete vermelho (divisa), e são conhecidos como foliões. Todos exercem papéis distintos nos festejos; têm os que tocam instrumentos musicais, os responsáveis pelo grupo, dentre outros.

De acordo com o relato do Sr. José Dourado, um dos devotos e organizadores dos festejos, “a primeira divisa era uma toalha branca com as iniciais do próprio nome do folião e cargo, sendo mudada para um colete vermelho, acrescido de uma gravata igual à cor da bandeira”.

Imagen 07: Entoação de cânticos ao som de instrumentos.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Na atualidade, o que os foliões conhecem por “divisa” é um colete vermelho com identificação do cargo vestido sobre a camisa, a fim de distingui-los dos demais participantes, afinal, durante a Folia, eles incorporaram os papéis de representantes do Divino Espírito Santo, bem como dos apóstolos de Jesus.

Assim, no ensaio, os foliões preparam os instrumentos para realização da celebração, seguido de cânticos e reza do Terço Rosário, que é um dos símbolos da devoção e religiosidade da Folia.

Para Brandão (1981, p. 40):

Várias vezes, terá sido possível notar que, por debaixo das palavras universais da linguagem cristã, a Folia canta uma espécie de crônica da vida camponesa. Mais do que isso, a cantoria conduz, passo a passo,

as ações das pessoas, definindo quem são, o que estão fazendo e o que está acontecendo, por causa do que se faz. Assim, por exemplo, há sequências em que os mestres dizem a um promesseiro que segure a bandeira e se ponha de joelhos. Cantam bênçãos e, depois, declaram que a promessa já está cumprida e que ele já pode levantar, ao mesmo tempo, do chão e do pecado.

Em suma, por trás desse contexto, a Folia traz uma reafirmação da identidade em forma de expressão popular.

No passado, a Folia do Divino Espírito Santo na cidade de Campo Alegre de Goiás era formada exclusivamente por homens; a participação da mulher era praticamente proibida, exceto, para os afazeres culinários. Hoje, é composta também por mulheres para algumas funções específicas como rezadeiras, dentre outras, porém, dentre os que assumem os papéis mais relevantes da Folia, homens os homens são maioria.

Durante a reza do Terço, ocorre à enunciação dos mistérios dolorosos e gloriosos. Após, reza-se, e entoa-se o canto em louvor ao Divino Espírito Santo (imagem 07), outro marco da Folia.

CANTO DO HINO DO DIVINO ESPÍRITO SANTO

Divino Espírito Santo, ele veio nos visitar,
Veio pedir a bela esmola, aqueles que queiram dar;
Dá esmola para o Divino, dá a Ele por caridade,
É pra repartir com os pobres, na maior necessidade;
Quem souber quem é o Divino, o Divino Espírito Santo.
É uma pomba excelente, toda vestida de branco;
Toda vestida de branco, dos pés e o biquinho vermelho,
São aquelas três pessoas, num só Deus verdadeiro;
Aquele Deus verdadeiro, sempre anda em dois destino,
Para morrer abrasado, no fervor do amor Divino;

O sol quando sai, pede licença ao Senhor.
Para vir compor seus raios, no Divino Resplendor;
Divino Espírito Santo, Divino Consolador,
Consolai os seus devotos, quando deste mundo for,
Quando deste mundo for, os anjos irão também,
Queira nos livrar do Inferno, pra todo sempre. Amém!

Imagen 08: Momento da entoação do hino e rezas.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Segue-se então a entoação dos cânticos religiosos e da reverência, quando os fiéis e foliões beijam o altar (imagem 08), momento esse em que os devotos renovam e demonstram sua fé, assim como fazem pedidos e agradecimentos ao Divino Pai Eterno.

Imagen 09: Reverência e beijo no altar; devota em oração após beijar o altar.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Nesse sentido, cabe mencionar que a Folia do Divino Espírito Santo se constitui a partir de diversos elementos; históricos, políticos, culturais, econômicos e outros. Um dos elementos principais é o religioso, tendo em vista a fomentação da relação entre promessas realizadas ao sagrado e a graça recebida, as quais são relatadas pelos participantes e foliões do Divino. Passos (2002, p. 179) afirma que:

A oração, a penitência, a promessa, a vela acesa, ajudam a abrir os caminhos. Essas expressões devem ser tidas, comunicadas e guardadas na memória. A fé é uma relação espontânea e imediata com os santos e, consequentemente, com Deus. Ela se dá sob o signo do cotidiano devocional – fazer o sinal da cruz, tirar o chapéu ao passar diante de uma igreja, referenciar uma imagem.

Um forte exemplo disso são os devotos que acompanham os giros a fim de cumprirem seus votos e pagar promessas, o que, consequentemente, confere maior significado e valor religioso à celebração, visto que tais práticas se apresentam como ações relevantes do catolicismo popular.

Para Pierre Sanchis (1993, p. 132):

A promessa é uma relação estabelecida entre a condição humana concreta e um invólucro de santidade que a rodeia. Faz parte de uma visão de mundo dentro da qual constitui um modo de comunicação essencial. Por isso mesmo ela aproxima-se do sacrifício, ao mesmo tempo que se insere no quadro de uma economia, a de troca.

Assim, se pode observar o grande número de penitentes, pessoas que cumprem sacrifícios e ofertam esmolas para remissão de pecados e que pagam promessas.

Sobre as esmolas, Lima (1990, p. 81) afirma que:

A oferenda dirigida ao Divino não é um ato isolado da pessoa religiosa diretamente com a divindade, mas acontece em um contexto ritual, ou melhor, sacrificial onde os foliões tiram-na dos moradores, quer dizer, o morador se vê privado de algo, extrai algo de si para poder ofertar à divindade, em troca de benefícios espirituais.

Na Folia do Divino, as promessas religiosas e o pagamento das mesmas se apresentam como cumprimento de um voto, juramento ou compromisso em forma de ritual coletivo em prol de uma graça; resposta de um pedido atendido pelo sagrado, tendo como “compensação à divindade” às ofertas e às penitências por meio dos festejos e em meio aos cânticos.

A Desobriga faz parte desse momento da festa, visto que é um canto de oferenda para a dona da casa, a fim da realização de pedidos de esmolas para a caridade, os quais são praticados por meio dos hinos e versos das cantorias.

Outro objetivo da Folia é levar os fiéis a cumprirem as promessas e penitências, bem como acalento aos mais necessitados por meio da distribuição de esmolas; comidas, roupas e agasalhos, e todo o ritual se configura nos giros, e demais atos presentes.

Para os participantes, o ritual consiste numa jornada entre poucos, onde a Folia interrompe sua caminhada e realiza ritos religiosos de serviço aos hospedeiros: os ritos de giro, em que a Folia para por poucos momentos em uma casa para realizar curta cantoria de pedido e de agradecimento pela “bela esmola”; os de almoço, em que o grupo descansa e come; e os de pouso, em que os foliões são recebidos para a janta e a “dormida” (BRANDÃO, 2004, p. 108).

Dentre os tipos de promessas se pode observar devotos rezando ajoelhados, fazendo preces e segurando velas, outros carregando a bandeira e fazendo doações, inclusive de pouso aos participantes, dentre outras. De acordo com Brandão (1978, p. 34):

As folias rurais de “foliões cavaleiros” foram grandes e muito solenes no passado. Ainda hoje conservam, para pedir ofertas ao Divino entre chácaras e fazendas das redondezas, a mesma estrutura ritual; deslocamentos, pedidos de esmola e agradecimento, cerimônias, rituais com uma das bandeiras do Divino, pedido de pouso, reza do terço e bailes denominados por catiras nos locais onde a “folia pousa”. Hoje, no entanto, elas não possuem, sobre uma mesma estrutura antiga de gestos, músicas e deslocamentos, a mesma duração, a mesma pompa e o mesmo significado dentro da festa.

No que se refere ao trajeto, o percurso é realizado a cavalo, de carro, ou até mesmo a pé, até as fazendas e casas do município, sendo um dos atos de celebração e fé mais esperados (imagem 09, 10 e 11).

Imagen 10: Giro da Folia. Cavaleiro à frente portando a bandeira.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Imagen 11: Percurso do Giro da Folia; devotos a pé.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Dessa maneira, todo o grupo percorre o trajeto entre sedes e fazendas de forma unificada, a fim de que nenhum participante se perca ou fique para trás.

Imagen 12: Chegada do grupo.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

O trajeto entre sedes e fazendas é marcado por um deslocamento de todo o grupo (folião não pode desgarrar), feito, se possível, em atitude de silêncio e respeito. A chegada a uma casa de giro, almoço ou pouso é inicialmente marcada por atuações de caráter tido como muito religioso. Assim, no caso da chegada a um pouso, os familiares do dono da casa, seus convidados e pessoas, chegadas de outras fazendas aguardam os foliões na porteira da fazenda, quando ela não fica muito longe da sede ou, o que é mais comum (...) A bandeira do Divino é levada por um dos foliões ou por alguma pessoa que a conduz cumprindo voto. O grupo chega entoando uma “cantoria de chegada” em que se apresenta e pede licença para “passar pelo arco”, depois para “entrar na casa” e para “chegar ao altar” (BRANDÃO, 2004, p. 109).

Assim, no Giro, os foliões realizam as visitas nas casas dos devotos (imagem 12).

Imagen 13: Visita em Giro na casa de devotos.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Em seguida, entoam a saudação do altar, onde fazem pedido de agasalho com intuito de distribuição para os menos favorecidos.

Imagen 14: Momento de encerramento da saudação do altar.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Ao término, os foliões beijam o altar, o qual é entendido como local sagrado para realização de orações, preces, celebrações e promessas, sempre de dois em dois em reverência (imagem 13).

Durante os pousos, existe ainda outro momento de muita demonstração de fé e devoção, que é a bênção realizada com a bandeira do Divino Espírito Santo (imagem 14).

Imagen 15: Momento da Bênção.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Nessa etapa, por meio da crença da representação da bandeira como o próprio sagrado, o Alferes, em posse da bandeira, impõe a mesma sobre os anfitriões, assim como dos demais participantes.

Após, entregam a bandeira para casal de imperadores ou festeiros do ano correspondente à Folia, os quais são entendidos como representantes da festa e donos daquele altar, tendo sido escolhidos na Folia do ano anterior (imagem 15).

Imagen 16: Entrega da bandeira aos anfitriões.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Em seguida, há um tempo para os foliões soltarem os animais e se arrumarem para os festejos.

Imagen 17: Agradecimento pela refeição.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Dado esse curto período, é servido um jantar para todos os foliões e convidados, seguido do agradecimento da refeição oferecida, realizado por meio de rezas, hinos e cânticos (imagem 17 e 18); foliões comem primeiro, depois os demais participantes.

Imagen 18: Agradecimento pela refeição em forma de cânticos.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Terminado o período de cânticos, após agradecimentos, um dos foliões de patente maior, o Alferes, inicia a reza do Terço Rosário, de forma cantada. “Acabada a reza, vem a festa” (BRANDÃO, 2004, p. 111).

Imagen 19: Agradecimento pela refeição antecede o Terço.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Na sequência, os foliões dançam catira (imagem 19 e 20), dança de origem africana, foi introduzida em algumas localidades do Brasil na época dos escravos, e aprimorada com o passar dos anos; dança ainda

muito presente nas festas do catolicismo popular no estado de Goiás (DEUS e SILVA, 2003).

Imagen 20: Catira.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

A Catira, uma dança típica do interior goiano, é outro ponto forte da expressão popular integrada à festa do Divino. E, de acordo com a cultura popular, além de servir como um mecanismo de socialização entre conhecidos e amigos, bem como diversão, tradição e expressão de sua cultura, também se mostra como um meio de render homenagens, louvores e reverências ao sagrado através da dança.

Imagen 21: Dança da catira.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Assim como a Folia e demais festividades do catolicismo popular, a catira também apresenta uma cronologia ritualística, afinal, mesmo ciente das etapas atreladas à tradição e ordem da Folia, ninguém a inicia sem um pedido ou convite (BRANDÃO, 2004).

De acordo com Deus e Silva (2003, p. 69):

É uma das danças ainda existentes em muitas festas em Goiás. No início era festa só de homens, muito parecida com o cateretê paulista. Ao som de violas, catireiros palmeavam e batiam o pé alternadamente, em evoluções variadas de entremeio ao canto da moda, dançando logo a seguir, o recortado. Os sapateados retumbavam no chão entre o estalar das palmas. Cada um dos violeiros cantava e outros faziam a segunda voz. Quando acabava uma estrofe, novamente alternavam sapateados e palmas com “vivas” aos violeiros. Pulavam, flexionavam as pernas, giravam e continuavam a dançar. Ainda hoje a forma da catira é bem parecida com a citada.

Assim, “na mesma sala para onde foi levada a bandeira e onde foi rezado o Terço, foliões e convidados podem se dividir em mesas de jogo de truco ou, que é mais comum, podem se organizar como um grupo de cantadores e dançadores de catira” (BRANDÃO, 2004, p. 111). Dada essas etapas, os catireiros dão a vez ao caixeiro quando, sob a ordem do Alferes e do Guia, rufa a sua caixa anunciando a alvorada da noite, momento onde as obrigações do dia dos foliões são encerradas, e os festeiros são liberados para dormir.

Domingo, último dia das comemorações, por volta das 06h da manhã, a partir do rufo da caixa pelo “caixeiro”, é anunciado o horário de levantar, para início das festividades do novo dia e ocorre a alvorada da manhã do domingo, sendo acompanhada pelas ruas da cidade por um expressivo número de devotos e participantes (imagem 21).

Imagen 22: Devotos e participantes da alvorada do domingo.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Momentos depois, com a presença dos devotos, um farto café da manhã é oferecido para todos os foliões (imagem 22).

Imagen 23: Café da manhã.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Após o término, o Alferes faz a entrega das divisas, que é da cor vermelha, representando o Espírito Santo (fogo), se preparam para fazer a despedida da dona da casa por meio dos versos cantados (imagem 23).

Assim, os devotos se reúnem e realizam o Giro da Folia até o próximo pouso, propagando a fé aos devotos por meio das celebrações.

Imagen 24: Entrega das divisas.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

O último dia se dá com o término do Giro, por meio do ato conhecido como “a entrega”, momento da chegada da Folia (imagem 24);

Imagen 25: Chegada da Folia.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

É também no último dia que, os foliões montados a cavalo fazem uma apresentação sincronizada e formam um coração (imagem 25).

Imagem 26: No último dia os cavaleiros formam um belo coração



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Nesse momento, os devotos são recebidos pelas figuras do Imperador e da Imperatriz, os quais se configuraram como “os festeiros”; responsáveis em receber a Folia. “O responsável tradicional pela festa é o festeiro, o imperador do Divino” (BRANDÃO, 2004, P.121).

Brandão (2004, p. 121) afirma que:

O festeiro responde pela arrecadação de fundos para os festejos do Divino e pelo comando dos rituais, ao lado do padre e de algumas autoridades do ritual (embaixadores de folia, noveneiros etc.) e da cidade (o prefeito e o delegado). Os gastos da festa são desembolsados pelo festeiro e arrecadados – inclusive, pela folia, como vimos – entre pessoas da roça e do comércio.

De certa forma, parte da festa é comandada pela figura do imperador, bem como dos seus “auxiliares” (Alferes, Guia, etc.). “Vigário e festeiro são até hoje auxiliados por uma pequena corte de ajudantes, com funções e compromissos de participação restritos a momentos de rituais” (BRANDÃO, 2004, p. 121).

Ainda, segundo Brandão (1978, p.42):

De fato, é através da atuação do imperador, dos mordomos e foliões que a Festa organiza sua própria rede de acontecimentos e relações. Por isso mesmo (...) que a Festa do Divino Espírito Santo é uma configuração de rituais que, ao mesmo tempo convergem para e derivam da figura do Imperador do Divino e, por derivação de funções e rituais, de seus auxiliares e dos personagens de rituais. O imperador determina e controla partes amplas e decisivas da organização da Festa, investe na Festa seus recursos próprios (dinheiro e bens comprados) e participa, como personagem central, dos rituais religiosos: procissões, missas e novena. Em seu “ano imperial”, é o promotor nuclear da Festa, seu maior investidor e o principal homenageado da cidade.

Cabe mencionar que, nesse dia, ao chegar do giro, todos os foliões fazem a saudação na entrada, os foliões e devotos do Divino beijam o altar. Nessa noite, os pedidos de agasalhos e de esmolas não ocorrem.

Imagen 27: Entrega



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Nesse contexto, segundo Brandão (2004, p. 136):

Vale lembrar que a Folia do Divino é um ritual codificado e rígido quanto ao seu ceremonial religioso. Ela se apresenta, onde quer que pare em sua trajetória do giro, através de uma sequência de momentos de cantoria e de reza sobre os quais há um consenso de que são momentos religiosos de respeito e indiscutível eficácia simbólica; chegada na casa, canto de entrada, cantoria diante do altar, cerimônias de beijo da bandeira, reza do terço, orações de agradecimento de mesa.

Assim, como de costume, todos rezam, entoam cânticos do Divino, em seguida jantam, confraternizam, agradecem a mesa oferecida, dançam a catira, e realizam a entrega da Folia de forma cantada e em versos.

Antes de ir embora, se despedem uns dos outros, bem como se comprometem a estarem juntos e se fazer presentes na Folia do próximo ano. Como sequência dos atos do ritual, reza o Terço Rosário e saem em procissão pelas ruas da cidade com a bandeira do Divino Espírito Santo, a qual é hasteada no mastro e, como representação do Espírito Santo, acendem uma fogueira.

Imagen 28: Saída para encerramento e hasteamento da bandeira.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Logo em seguida, acontece à entrega de um ramalhete de flores aos festeiros do próximo ano, o que representa a escolha dos responsáveis pela próxima festa (imagem 28); Imperador e Imperatriz que serão incumbidos quanto à realização da Folia do próximo ano.

Imagen 29: Entrega e anúncio dos festeiros do próximo ano.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Ainda, de acordo com as considerações de Brandão (2004, p. 136):

Terminada a obrigação, os foliões e os hospedeiros transmutam-se para um comportamento ainda codificado e sob controle (por exemplo, continuam obedecendo à voz de comando do embaixador ou do gerente da folia), mas agora essencialmente descontraído e festivo.

Tamanha a euforia, empenho, dedicação e devoção, mesmo depois do encerramento das celebrações diárias, bem como da Folia em si, mesmo após conclusão das obrigações, os foliões se comportam como se ainda estivessem no próprio festejo, tendo em vista o comportamento de reverência às ordens dadas.

Em todos os anos, dentre os cargos e figuras de destaque da festa, o Alferes (imagem 29), se configura como líder e responsável

pela organização da parte social da Folia daquele ano; é ele quem convida os foliões, assim como quem marca os pousos. A sua incumbência é conduzir a Folia e entregar para o Imperador “Festeiro”. É quem porta e solenemente conduz a bandeira durante os giros, bem como a entrega ao festeiro durante os pousos e, em sinal de retribuição, o festeiro oferece um jantar aos foliões. Salienta-se ainda que é o Alferes o responsável em recolher os donativos durante a Folia.

Imagen 30: Alferes.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Ainda tem os cargos de Guia, incumbido de dirigir a Folia juntamente com o Alferes;

O Contra-guia, que auxilia o guia nos festejos, bem como o Ajudante do Cantador (imagem 30), a fim de fazer a segunda voz;

Imagen 31: Contra-guia, Violeiros e Ajudante do Cantador.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

A figura do Caixeiro (imagem 31), que rufa a caixa para anunciar a alvorada, simulando as cortes europeias do passado nas cavalgadas e batalhas; ele acompanha o grupo musical com a caixa.

Imagen 32: O Caixeiro.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

O Violonista (imagem 32), responsável pelos acordes com o violão, o Pandeirista (imagem 33), incumbido de acompanhar o grupo tocando o pandeiro;

Imagen 33: Violonistas.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Imagen 34: Pandeirista.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

De acordo com Brandão (2004, p. 137):

Na Folia do Divino, o que melhor caracteriza um aparente bando errante de cantadores é a presença de uma ordem hierárquica – iniciada no embaixador e terminada nos acompanhamentos simples, sem outra função, senão a do uso do ritual para cumprimento de suas promessas -, o que designa a cada um não só uma posição no grupo, como também uma atuação ritual prescrita e cuja observação, ano após ano, é considerada como um dos fatores mais importantes do ceremonial.

Sucintamente, se pode dizer que os músicos que compõem a Folia se configuram como os mestres litúrgicos das celebrações, visto que são eles os responsáveis pela entoação de cânticos, rezas, pedidos de esmolas em versos, agradecem a comida, saúdam na chegada e, por meio da cantoria, indicam o momento de cada ato, assim como o momento da catira. Dentre os cargos, tem ainda os Catireiros, um grupo formado por homens com o objetivo da apresentação da dança da catira (imagem 34) que, conforme visto, ocorre sempre após o jantar. Sobre a relação estabelecida entre festa religiosa e as danças, Amaral (2001, p. 46) afirma que:

A presença das danças profanas nas festas religiosas surge como resquício da catequese jesuítica. A Igreja permitia que os índios e os negros dançassem, pois a dança era considerada uma maneira de agradar a Deus (Davi dançou para Jeová). Depois do Concílio de Trento (1545 - 1563), estas danças se tornaram um dos elementos mais enriquecedores e ornamentais acrescidos ao culto católico.

Momento onde se vislumbra a memória cultural dos antigos, associada à religião e à integração social.

Imagen 35: Catireiros.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

De forma sincrônica, tem ainda o cargo de Fogueteiro (imagem 35), o qual é responsável pela parte pirotécnica de todo o festejo, assim como em momentos especiais como, na chegada, no início dos mistérios dolorosos e gloriosos do Terço Rosário, nas alvoradas e no final da Folia.

Imagen 36: Fogueteiro.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Cabe mencionar ainda a figura / cargo dos Rezadores e Rezadeiras, responsáveis pelas orações, rezas, ladanhas cânticos e organização do Terço, bem como a figura dos Tropeiros, os quais são responsáveis pelo cuidado e pela condução dos animais durante as comemorações.

Imagen 37: Rezadeiras e Rezadores.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Além dos cargos eleitos, ainda existem os Penitentes, formados pelos devotos e participantes, que são os pagadores de promessas.

Outro fator relevante mencionado por Brandão (1978, p. 43) é que:

Os personagens de atuação ritual não são escolhidos por sorteio. Apresentam-se ao grupo de personagens, ou são convidados por algum de seus integrantes. Pela ordem da importância atribuída a eles (...) assim, enquanto os personagens da festa investem seus bens e são ritualmente homenageados em sua atuação, os personagens de ritual investem, principalmente, em sua atuação e, com ela, produzem homenagem.

Nesse contexto, observa-se que, enquanto não há um sorteio para a escolha do imperador da Folia, haja vista, personagem da festa, as demais figuras ou cargos, personagens de atuação ritual, são convidados por algum integrante ou se dispõe ao grupo para participação nos festejos. Assim, se pode observar que, é por meio da atuação, comprometimento, vinculação afetiva e pessoal, esforços de preservação do ritual e participação anual de tais personagens com partes da Folia, bem como interação entre a igreja e organizadores, que o legado histórico e cultural é tradicionalmente conservado (BRANDÃO, 1978, p.

45). Os principais instrumentos utilizados durante os festejos são as violas, os violões, pandeiros, caixa, triângulo e reco-reco.

ELEMENTOS SIMBÓLICOS DA FOLIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO

Nesse contexto, cabe mencionar que, entre os católicos e algumas denominações religiosas cristãs, a pessoa do Divino Espírito Santo é compreendida como parte de Deus, ou seja, uma das pessoas que formam o todo de Deus, sendo a terceira Pessoa da Santíssima Trindade, sob o entendimento bíblico de que Deus é trino, tendo três personalidades distintas, uma representada pelo Pai, o Deus da criação, presente em todo o velho testamento, o Filho, Jesus Cristo, segunda pessoa, juntamente com o Espírito Santo, presente no novo testamento, que sendo Deus, se despiu da sua glória para dar exemplo e salvar a humanidade, e a terceira o Espírito Santo, o qual, também, sendo Deus, desceu sobre a terra após a ressurreição de Jesus Cristo, mais precisamente, no dia de pentecostes, para direcionar os homens ao caminho da salvação por meio da fé e do amor, sendo o consolador, o que, segundo os fiéis e entendimentos eclesiásticos, a trindade se mostra como um mistério sagrado inquestionável e que não se pode conhecer. Assim:

A Santíssima Trindade. Representação artística das três pessoas divinas, Pai, Filho e Espírito Santo se caracterizam pela imagem do Pai, mais velho, lembrando o Eterno; do filho, mais jovem, insinuando sua presença no tempo e o Espírito Santo em forma de pomba, como narra o evangelho na cena do batismo de Jesus. Sua união lembra sua Unidade; as três figuras, a Trindade. Deus Uno e Trino, como professamos nossa fé. É a Santíssima Trindade, Comunidade fonte, a “Melhor Comunidade”, a beleza da Unidade no plural, a certeza da comunhão em Deus, origem criadora da família e comunidade de cristã (MANUAL DOS ROMEIROS DO DIVINO PAI ETERNO, 2000, p. 12).

Dentre os símbolos de maior expressão no festejo, se encontra a imagem da pomba branca que, segundo entendimento bíblico, desceu do céu no batismo de Jesus, e representa o Divino Espírito Santo, a esperança, o amor de Deus, a renovação e a paz (imagem 37), e se faz presente em diversos adornos da Folia, principalmente, na bandeira do Divino.

Imagen 38: Momento de celebração. Destaque para a imagem do Divino/Pomba.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

A bandeira se refere à presença de Deus no meio do seu povo e prova da fé perante os demais, a qual é conduzida por toda a cidade; sua cor é vermelha, a fim de representar o amor de Deus, a paixão de Cristo e o sangue derramado por Jesus e pelos mártires católicos (imagem 38).

Por esse motivo, muitas vezes, para muitos, beijar a bandeira, tocá-la, ou receber a bênção pela imposição da mesma se mostra como um ato de fé perante o sagrado e aos demais, devoção ao sagrado,

bem como respeito. Diante de tais representações, acredita-se que as bênçãos são derramadas entre os fiéis por onde a bandeira é conduzida, haja vista, no senso comum ela é a representação física do sagrado entre o povo.

Imagen 39: Bandeira do Divino Espírito Santo de Campo Alegre de Goiás.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

O fogo é outro símbolo característico da festa, visto que, também representa a presença de Deus, tal como aconteceu com Moisés no velho testamento quando o mesmo conversou com Deus através do fogo presente em um arbusto de sarça incandescente e que não se consumia (ÊXODUS 3.4).

Salienta-se que o Divino Espírito Santo também foi apresentado pelo fogo, através das “línguas de fogo” que pousaram sobre as cabeças dos apóstolos e de Maria, dia em que foi estabelecido como o dia de Pentecostes (ATOS, 2.3).

Por esse motivo e, conforme exposto, mediante associação da representação do fogo com a figura do Espírito Santo, tradicionalmente se acende uma fogueira no dia da entrega da Folia, no momento em que a bandeira do Divino é hasteada em Campo Alegre de Goiás.

Assim como os outros símbolos, a água se faz presente, de forma a representar à vida, a pureza, purificação vinda do céu, a fim de limpar o homem de seus pecados, e se mostra ainda como símbolo de renovação, visto que o Divino Espírito Santo é conhecido bíblicamente como Água Viva. Nesse sentido, tal símbolo é reforçado no momento da bênção com água benta durante a Folia.

É sabido que as festividades, em especial, de cunho religioso, se encontram atreladas às mesas fartas, tendo os alimentos, seja na troca, oferta ou doação, como um ponto forte da expressão da fé e devoção, integração e inclusão social, apresentando aos homens os princípios de coletividade e generosidade para com os demais. Fator esse que se repete em diversas culturas em todo o mundo.

Lima (1990, p. 101) afirma que “é no tempo da festa que o agrado se acrescenta aos seus momentos rituais, tornando-se uma espécie de qualidade da festa, já que sem ele ‘a festa foi enterrada’”. Sob esse aspecto, salienta-se que:

A farta alimentação da Festa do Divino acontece, não só na casa do Imperador, mas ainda em outras casas da cidade que recebem as bandeiras do Divino por ocasião da Folia (...) Nas Folias rurais, que são atualmente duas: a Tradicional e a da Renovação Cristã, a presença e distribuição farta de alimentos também são constantes (...) No cardápio muita carne, mandioca, arroz e feijão, macarrão e ainda salada, comidas que sustentam e que fazem parte da dieta rural goiana (CURADO e SILVA, 2015, p.189).

Cabe mencionar que “os cultos positivos estão ligados às festas: associam comunhão através da ingestão de alimentos sagrados e oblações (gestos e oferendas). Os cultos positivos são cultos periódicos,

pois o ritmo que expressa à vida religiosa expressa o ritmo da vida social” (DURKHEIM, 2008, p. 42).

Outro fator relevante é que, de acordo com Lima (1990, p. 148), no que se refere à distribuição de alimentos e o ato da ceia coletiva entre os participantes do festejo, subsiste uma ambiguidade quanto à fartura e sociabilidade durante a festa, visto que, ao mesmo tempo em que “desvela as desigualdades socioeconômicas dos moradores, na diferenciação qualitativa da comida oferecida”, assim como na quantidade e variedade de iguarias:

É também o momento em que essas diferenças como que se apagam e todos se igualam perante a ação de ofertar, independente da qualidade daquilo que é oferecido. E parece ser justamente no plano da reciprocidade que a festa instaura o que faz a desigualdade como que desaparecer, para dar lugar à igualdade que os moradores experimentam ao oferecer o agrado. O que eles enfatizam é a igualdade e a reciprocidade. As diferenças de riqueza passam sem comentários (LIMA, 1990, p. 148).

Imagem 40: Café da manhã.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Assim, se pode observar que todos os trâmites que envolvem os festejos se encontram atrelados à interação dos participantes.

Nesse sentido, a fartura posta à mesa pelos anfitriões pode ser, também, compreendida como um fator de socialização com os demais e entre todos, visto que, independente do que é ofertado, ainda que por um momento, as diferenças socioeconômicas são deixadas de lado.

Imagen 41: Momento de refeição coletiva e interação social.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Nessa perspectiva e, conforme expõe Amaral (2001, p. 65):

A festa brasileira não é afirmação nem negação da sociedade; nem fruição inconsequente, nem consciência. Ela é antes uma das dimensões nas quais se dão algumas das primeiras experiências do sentir-se brasileiro. Expressão viva de uma utopia, onde as regras são guardadas as proporções desta afirmação, feitas pelo povo e para o povo, que acumula e reparte suas riquezas; tempo e lugar em que ele reitera sua intimidade com os deuses e santos, expressa nas danças, comidas e homenagens que são feitas para eles.

Souza (2012, p. 12) afirma que as refeições coletivas podem ser entendidas como um ritual comunitário que apresenta um sinônimo de

integração a um grupo específico, como um ato de pertencer aquele grupo, e são muito comuns em diversas sociedades.

Pensamento sobre o qual Montanari (2013, p. 159) comunga com Verona e Souza (2012), ao afirmar que “dividir a comida é um modo quase técnico de dizer que se faz parte da mesma família”.

Já para Miraglia (1998, p. 117):

As credices relacionadas com a mesa, a refeição, os alimentos, os participantes, com as cozinheiras e os utensílios de cozinha também atravessaram tempos e viajaram de muito longe. Assim, deve a cozinha de santo ter panela de barro, pedras de ralar, fogão a lenha,[...]. Dali sairão os quitutes feitos em segredo e guardados a sete chaves, passadas as receitas de mãe para filha. Os elementos do “outro mundo” esperam ansiosos ser alimentados; os destes, esforçam-se para agradá-los, numa tentativa de aproximação que resulta na comida de santo, ligação entre os do céu e os da terra.

Assim, se pode observar a relação entre a comida e o sagrado (imagem 41).

Imagen 42: Iguarias servidas nos dias de Folia.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Dessa maneira, a fartura de alimentos e iguarias servidas nas Foliões em louvor ao Divino Espírito Santo se faz presente à mesa na casa da figura do Imperador. Porém, não se restringe apenas a esta, visto que, em outras residências da cidade, nas casas onde a bandeira do Divino é recebida, se pode observar a farta distribuição de alimentos, tais como saladas, mandioca cozida, feijão, arroz, macarrão, torrongo, frango caipira, além da carne suína e bovina.

Assim como descrito, da mesma forma ocorre no município de Campo Alegre em todo mês de julho onde, por muitas vezes, os devotos se reúnem coletivamente em nome da fé, de acordo com o número de dias que duram às celebrações, onde se pode aferir a presença de alimentos e iguarias típicas com muita fartura, bem como dos momentos de sociabilidade entre os devotos.

Não obstante, cabe salientar que, no que se refere à preparação e distribuição de alimentos, culturalmente, se mostra como um ato devocional, no sentido de comungar com os demais, bem como da partilha, exatamente como Jesus fez com os que o seguia.

Logo, observa-se que tais momentos apresentam também um significado de socialização durante os festejos, porém, com características ritualísticas, uma vez que sua realização ocorre por meio de atos específicos e atrelados ao sagrado, como a benção inicial da mesa posta, tendo como sequência a alimentação coletiva dos presentes onde todos se servem, seguida dos cânticos, músicas e orações de agradecimento pelo alimento recebido e ofertado.

Brandão (2004, p. 36) afirma que:

Sob todos seus aspectos as festas de santo ou “produto”` são uma oportunidade de reunião coletiva para aprendizagem e reconhecimento dos universos simbólicos e das ideologias que a sociedade ou alguns de seus grupos produz, controla e mantém em vigência.

Nesse sentido, a cultura também é perpetuada, no que se refere à culinária servida durante os dias de Folia.

Os momentos de fé, de orações, devoção, preces e pagamento de promessas se mostram como eixo central, porém, as mesas se encontram repletas de refeições fartas, a fim de contemplar os convidados.

Outro fator relevante são os giros da folia (imagem 42), que ocorrem sempre em grupo e durante o dia, conduzidos pelo Alferes, que vai na frente portando a bandeira do Divino Espírito Santo.

Imagen 43: Os giros.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Os giros, são os caminhos ou a rota traçada para os dias da Folia, ocorrem sempre do nascente ao poente. Já os pousos, esses ocorrem à noite, anteriormente acordado pelo Alferes junto à residência do anfitrião, a fim de que os foliões e devotos possam repousar do giro.

Contexto esse, onde o anfitrião prepara ou improvisa, de acordo com sua condição, toda a estrutura física para receber a Folia (imagem 43).

Imagem 44: Parte de uma das estruturas preparadas para a Folia.



Fonte: Acervo do Sr. José Dourado (2008).

Nesse sentido, em todos os lugares onde ocorrem o pouso e o giro, se pode observar a preparação para a chegada da Folia.

De acordo com Curado e Silva (2015, p.189):

Para receber um pouso, a fazenda tem sua espacialidade bastante alterada, pois se faz necessário uma estrutura, mesmo que efêmera, que atenda às necessidades básicas da Folia e dos foliões, como por exemplo, montar um altar improvisado para receber as bandeiras, deixar o pasto da frente livre para a alegoria da chegada, preparar uma área destinada ao acampamento dos foliões que deve ser na proximidade de um curso de água e ainda organizar uma cozinha que atenda as demandas de tanta gente em pelo menos três refeições: a janta, o café da manhã e o almoço.

Assim, a peregrinação dos cavaleiros e amazonas que percorrem a zona urbana e a zona rural até as casas onde serão devidamente recebidos, momento quando se pode ver fusão entre a parte religiosa e a profana da Folia; momento de festa, shows, bailes e muita fartura.

Cabe destacar que a Folia também é constituída por rígidas regras e disciplina, as quais, até os dias atuais são guardadas e respeitadas, bem como lidas para todos no dia da saída da Folia.

Quanto às normas, de acordo com o manual dos romeiros da Folia em louvor ao Divino Espírito Santo da cidade de Campo Alegre de Goiás (2004, p. 03 e 04), observa-se o seguinte:

Normas da Folia do Divino Espírito Santo de Campo Alegre de Goiás

Ter devoção ao Divino Espírito Santo;

Respeitar a divisa de folião;

Atender a chamada da caixa;

A caixa deverá estar sempre junto à bandeira;

O folião a cavalo deverá sempre esperar que o Alferes monte ou desmonte;

Não ir ao altar calçado de espora ou com arma na cintura;

O folião deverá respeita o folião de posição superior, tanto na chegada como na mesa de comida;

Não invadir casas e quintais sem a permissão de um folião de posição;

Não maltratar os animais;

Não danificar os instrumentos;

Não danificar as coisas alheias;

As crianças só poderão participar da romaria com o pai ou responsável;

Não exceder a bebida;

Não poderá dançar com a divisa;

O grupo de catireiros deve estar sempre pronto para o trabalho;

Acompanhar e participar do Terço;

Estar presente em todas as cerimônias da Folia;

O caminhão acompanhante deve estar sempre junto à romaria.

Ressalta-se que, aquele que concorda em seguir as determinações, tem direito em utilizar a divisa, porém, quem porventura não

concordar, não é discriminado da participação, no entanto, não poderá utilizar a divisa.

No passado dos festejos, aquele que desobedecesse às regras deveria receber o “queima” como castigo, que consistia em um tiro de pólvora com uma garrucha nos pés do folião. Atualmente, em caso de descumprimento das regras e, em posse da divisa, esse, é convidado à devolução da mesma, sempre em local externo aos pousos, bem como externo às casas dos visitantes.

Cabe salientar que todo esse contexto da Folia engloba uma relação espaço-temporal de grande relevância, tendo em vista a renovação ou estreitamento das relações sociais, fomentação e preservação da história por meio da cultura e religiosidade, com vistas à ligação e vínculo que estabelecem com o local.

Sob tal aspecto, Brandão (2004, p. 101) afirma que:

Em nossas festas anuais de santo nas comunidades rurais do Centro-Oeste, os atributos de religiosidade e profanação entre os tipos polares de prática do sagrado (Max Weber) e de participação nos festejos (Da Matta) parecem ser, mais do que próximos, estruturalmente convergentes dentro de um mesmo corpo de rituais com que se festeja solene, mas também alegremente, um santo padroeiro. Aí se quebra, com festa e alegria, uma rotina de trabalho agrário, pois, entre situações de culto e festa profana com os limites entre o religioso e o secular muito pouco separados, uma comunidade de desiguais, que vai dos grandes proprietários fazendeiros aos peões proletarizados das lavouras, reúne-se para viver dias de um mesmo culto ao mesmo santo.

Ainda que por um curto espaço de tempo, e dentro do mesmo espaço físico, as desigualdades, em parte, são postas de lado, quando se refere à comemoração do sagrado. Momento quando se percebe as dicotomias presentes nas Folias.

Conforme Souza (2005, p. 28):

É por intermédio da cultura que se descontina o processo de identidade. Ao nos considerarmos idênticos a uns, imediatamente estabelecemos distinções em relação aos outros. No entanto, é por meio do conhecimento e da aproximação com o outro, que ampliamos nossas vivências e nosso repertório de concepções sobre a vida, o mundo e a existência.

E nessa linguagem da expressão popular, bem como de reafirmação da identidade e integração por meio do sagrado, a cultura é perpetuada na história, memória e na oralidade, visto que, a memória remonta às vivências, e por meio da oralidade e historicidade, transmitidas.

Afinal, segundo Segalen (2002, p. 24), ao mencionar Durkheim (1996), “essencial é que haja indivíduos reunidos, que sentimentos comuns sejam experimentados e expressos em atos comuns. Tudo nos leva então à mesma ideia. Os ritos são, antes de tudo, os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente”.

De acordo com Souza (2005, p.114):

Cada vez mais a linguagem vem sendo reafirmada como espaço de poder e como aspecto fundamental na preservação da memória, na construção de versões sobre as informações culturais, como instrumento de saber. Se quisermos aludir às transformações socioculturais, temos que forçosamente falar e pensar também na linguagem, no discurso que não apenas dá forma, mas é elemento fundamental nesses processos de mudanças, de conquistas.

A relação de identidade entre os devotos locais e o aparato social inter-relacionado, atrelado ao senso comum por meio da oralidade e do compartilhamento de vivências são manifestados nas expressões e identidade cultural do sagrado através da devoção, religiosidade e festas.

Brandão (1978, p. 49) afirma que:

A festa instaura uma transformação, não só na rotina de vida da sociedade local, como na própria vida de seus participantes. Os comprometidos com os festejos do Divino redefinem-se, uns para com os outros, ao se incorporarem a um sistema de posições-relações que, mesmo derivando de sistemas correlatos que operam em outras áreas da sociedade local, somente possuem valor dentro da situação da festa e de seus rituais.

Em relação à socialização por meio do sagrado na Folia, todos os trâmites e a própria festa são sinônimos de transformação, renovação da fé, reforço e perpetuação da cultura e da religiosidade, manutenção e vivência da tradição, promovidos pelos rituais e atividades religiosas, regados de laços de solidariedade, fraternidade integração.

Nesse sentido, apresentaremos, em anexo, o livreto produzido para uso no ensino de História com fotos, descrições e narrativas das atividades realizadas na Folia do Divino Espírito Santo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo realizou uma discursão tangente à força da história na cultura popular católica como representação da identidade e religiosidade de um grupo nas Folias em louvor ao Divino Espírito Santo no município de Campo Alegre de Goiás-GO, por meio da história, das memórias, das imagens fotográficas e da oralidade.

No decorrer do estudo, foi possível observar que, apesar de toda evolução tecnológica, alterações sociais e econômicas, a força da história se mantém viva nos registros científicos, porém, mais do que isso; a história se mantém viva, sendo a memória, a oralidade e a cultura um fator de perpetuação e transmissão do acervo cultural de um povo.

Aferiu-se ainda que as práticas religiosas, em especial, as atreladas ao catolicismo popular se fazem presente no cotidiano do povo brasileiro, exercendo influência maior nas cidades do interior do País.

Nesse sentido, no que se refere à Folia do Divino Espírito Santo, pôde-se verificar que a festa remonta às cortes portuguesas, e que se acredita que a festa foi trazida de Portugal, visto que, tais celebrações do catolicismo popular tiveram início a partir do período de colonização do Brasil.

Cabe mencionar que, no Brasil, o catolicismo popular é caracterizado pelo cenário das festividades populares atreladas ao calendário litúrgico da igreja católica, e que conta com a participação anual considerável de fiéis, a fim de render louvores ao sagrado e aos santos

padroeiros por meio de eventos, romarias, encontros e procissões, carregados de símbolos e significados que expressam não só a religiosidade, mas a cultura de um povo.

Outro fator relevante é que a religiosidade exerce forte influência na cultura popular, visto que, muitas vezes, grande parte dos ritos, apesar de entendidos no senso comum como católicos, não se encontram atrelados especificamente à liturgia da Igreja Católica Romana, e sim, ao catolicismo popular, conforme visto, muito presente no Brasil.

Dessa forma, em muitas das vezes, se torna difícil separar ou distinguir o sagrado do profano, visto que ambos adotam uma roupagem religiosa, no que se refere às diversas atividades culturais de cunho tradicional religioso católico, aliadas às atividades da folia, como os giros, os pousos, a comida, a comunhão, a dança da catira, e todos os demais ritos.

Há de se mencionar que a Folia do Divino Espírito Santo se faz presente em vários estados do país, porém, na região Centro-Oeste, as manifestações do Catolicismo Popular atreladas à Folia do Divino são mais comuns, em virtude da cultura e, consequentemente, tradições que envolvem os festejos.

Assim sendo, como em vários locais do país, anualmente na cidade de Campo Alegre de Goiás é realizada a tradicional Folia em louvor ao Divino Espírito Santo. Uma Folia que dura dias, e seus preparativos se iniciam no final da Folia do ano correspondente. Envolve o profano e o sagrado, visto que ambos passem de mãos dadas durante todos os dias da Folia.

Outro fator relevante é que as festas de cunho religioso, principalmente, as festas que envolvem o catolicismo e o popular, são paralelas aos valores, bem como às diversas mudanças sociais e econômicas, motivo pelo qual sofrem interferências e algumas alterações ao longo dos tempos. Dessa maneira, novos significados e novos símbolos são atribuídos, ou modificados, porém, os elementos principais, as histórias, as tradições, permanecem com a roupagem antiga. Nesse

sentido, cabe salientar que os atos carregados de símbolos exercem uma relação direta com a cultura de um povo, bem como com sua identidade local, se configurando em um ato social.

Na Folia do Divino Espírito Santo, conforme visto ao longo do trabalho a sociabilidade, bem como a integração de grupos se apresenta de forma marcante. Haja vista, as pessoas que se reúnem para realização da celebração, muitas das vezes, no cotidiano, não têm um convívio frequente, exercem funções sociais diferentes, bem como se encontram em condições sociais diferentes.

Porém, em meio a Folia, se pode vislumbrar pessoas de classes sociais diferentes comungando um mesmo sentimento e em prol de uma mesma causa; a Folia do Divino Espírito Santo. Assim, durante os dias da Folia, realizam conjuntamente os giros, os poucos, as rezas, se alimentam juntos, e se fazem presentes nos mesmos recintos onde ocorrem às comemorações.

Dessa maneira, a Folia do Divino Espírito Santo se caracteriza pela riqueza e reunião de elementos, símbolos e significados presentes, reunindo num evento que se acredita ter origem portuguesa, elementos característicos das celebrações afro, como o caso da dança da catira, além de elementos indígenas, como o caso dos cavalheiros e amazônias que percorrem os giros, bem como elementos do catolicismo popular; o Santo, o Terço, as Rezas e outros.

Em suma, um festejo que tem a cara do Brasil, tendo em vista sua origem, e a cultura moldada e integrada pelos diversos povos que chegaram e criaram raízes no País, e que exerceiram influência no que se pode ser entendido na atualidade como cultura brasileira.

Em Campo Alegre, assim como em boa parte do estado de Goiás, também ocorrem comemorações do Divino Espírito Santo. Seja por devoção, promessa realizada ou por tradição, os devotos se reúnem e preenchem ruas da cidade; a imagem da pomba branca, representação do Espírito Santo, se destaca nos ornamentos e na bandeira.

Os momentos de fé, de orações, devoção, preces e pagamento de promessas se mostram como eixo central, porém, as mesas se encontram repletas de refeições fartas, a fim de contemplar os convidados. Em meio à interação, as danças exprimem o caráter profano/religioso da festa.

Há de se mencionar ainda que todo esse contexto da Folia engloba uma relação espaço-temporal de grande relevância, tendo em vista a renovação ou estreitamento das relações sociais, fomentação e preservação da história por meio da cultura e religiosidade, com vistas à ligação e vínculo que estabelecem com o local.

Diante do exposto, nessa linguagem da expressão popular, bem como de reafirmação da identidade e integração por meio do sagrado, pode-se aferir que assim, a cultura é perpetuada na história, memória e na oralidade, visto que, a memória remonta às vivências, e por meio da oralidade e historicidade, transmitidas.

Dessa maneira, a história e cultura local são difundidas e valorizadas, bem como conhecidas, além do conhecimento, reforço e identificação de valores e de uma série de características incutidas e implícitas em meio às celebrações.

Elementos esses que devem e podem ser pensados e utilizados na práxis diária do contexto educacional, visto que, por meio da valorização da sua cultura, o processo de assimilação e aprendizagem dos alunos se torna mais dinâmico, tendo em vista a identificação, valorização e reconhecimento do que lhes é comum.

Assim, por meio do seu reencontro com suas próprias raízes e influências culturais a identidade do aluno se desenvolve e é reforçada, bem como seu entendimento facilitado em relação à história, cultura, memórias e oralidade, tendo em vista o desenvolvimento do ensino de história aliado à cultura popular.

REFERÊNCIAS

- ABREU, T.N. M. de; Coriolano, L. N. M. T. Os Centros de Romaria do Ceará e o Turismo Religioso. In: Coriolano, L. N. M. T. (Org.). **O turismo de inclusão e o desenvolvimento local**. Fortaleza: FUNECE, 2003.
- AGASSIZ, A. F. **Sociedade e Cultura em Evolução**. 1^aEd. Campinas, SP; Ed-camp. 2004.
- ALBERTI, V. **Histórias Dentro da História: fontes orais**. São Paulo: Contexto: 2006.
- AMARAL, Rita. **A Festa Brasileira: o sentido do festejar no país que “não é sério”**. São Paulo: Copyright, 2001.
- ARAÚJO, Walkiria Toledo (org). **Cultura Local: discursos e práticas**. João Pessoa: Editora +Universitária da UFPB, 2000.
- BENJAMIN, W. **Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Obras escolhidas, v. 1. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. (português). São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BÍBLIA, Português. **A Bíblia Sagrada: antigo e novo testamento**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.
- BOSI, Ecléa. “Problemas Ligados à Cultura das Classes Pobres”. In: **A cultura do Povo**. Coleção do Instituto de Estudos Especiais. São Paulo: Cortez e Moraes/ EDUC. 1979.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**. São Paulo: Companhia das letras 1999.
- BRANDÃO, C.R. **A Cultura na Rua**. Campinas: Papirus, 1989.
- BRANDÃO, C.R. **A Dança dos Congos da Cidade de Goiás**. Goiás: 1973.
- BRANDÃO, C.R. **O Que é Educação**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

- BRANDÃO, C.R. **O Divino, o Santo e a Senhora**. Rio de Janeiro: Funarte, 1978.
- BRANDÃO, C.R. **Memória/Sertão**: cenários, cenas, pessoas e gestos nos sertões do João Guimarães Rosa e Manuelzão. São Paulo: Editorial Cone Sul; Uberaba; Ed. Uniube, 1998.
- BRANDÃO, C.R. Sobre a Tradicionalidade Rural que Há em Nós. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; MARQUES, Marta Inez M. (Orgs). **O campo do século XXI**: território de vida, de luta e construção social da justiça. São Paulo: Casa Amarela e Paz e Terra, 2004.
- BURKE, P. **Cultura popular na idade moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CESNIK, F. S.; BELTRAME, P. A. **Globalização da cultura**. Barueri: Manole, 2005.
- CHARTIER, R. **A História ou a Leitura do Tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- CHARTIER, R. **A História Cultural Entre Práticas e Representações**. Trad. de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editora, 1988.
- CHIAUÍ, Marilena de S. Apresentação: os trabalhos da memória. In: BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. 2 ed. São Paulo: EDUSP, 1987.
- COELHO, Acácio Gazino Borba. **O histórico da Festa do Divino**. Paróquia de Barra Velha. 1983.
- CUNHA, M. C. da. **Etnicidade**: da cultura residual mas irredutível. in Antropologia do Brasil. Brasiliense, São Paulo, 1987.
- CURADO, João Guilherme da Trindade; SILVA, Erick Tavares. **Religiosidades no Cerrado**: a Festa do Divino Espírito Santo em Pirenópolis/GO. Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science, v.4, n.2 (Ed. Especial), jul-dez. 2015 • p. 183-193.
- D'ABADIA, M. I. V. **A Romaria do Muquém – GO na Fluidez do Espaço e Tempos Sagrados e Profanos**. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Estudos Sócio – Ambientais, Universidade Federal de Goiás. 2002.
- DEL PRIORE, Mary. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DEL PRIORI, Mary, HORTA, Maria de Lourdes Parreiras. O “Baú de Ossos”: história como parte da memória & memória como objeto da história. In: _____. Memória, Patrimônio e Identidade – **Salto para o Futuro**/TV Escola. Disponível em: <<http://www.tvbrasil.org.br/fotos/salto/series/145632MemoriaPatriIdent.pdf>>. Acesso em: 10/08/2016.

- DEUS, M. S. de.; SILVA, M. M. da. **História das Festas e Religiosidades em Goiás**. Goiânia: Editora Alternativa, 2003.
- DISTANTE, Carmelo. **Memória e Identidade**. Tempo Brasileiro (95). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares de Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Trad. Paulo Neves. (3a ed.). São Paulo: Paulus, 2008.
- FERREIRA, L. D. M. **Festas Religiosas: uma manifestação cultural de Mariana**. Ouro Preto: ETFOP, 2009.
- FIGUEIRA, Cláudia Laurido. **O Divino Espírito Santo: vivência de uma religiosidade popular na festa do Sairé em Alter do Chão (PA) – 1973**. Revista Estudos Amazônicos • vol. X, nº 1 2014.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança** – um encontro com a pedagogia do opri-mido. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. São Paulo: LTC, 2003.
- ITANI, Alice. **Festa e calendários**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- HARRES, M. M.. História Oral: algumas questões básicas. **Anos 90**. Porto Alegre, v. 15, n. 28, p. 99-112, dez. 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/7960>>. Acesso em 30.11.2014.
- LEITE, E. F.; FERNANDES F. **Oralidade e Literatura 2**: políticas culturais, históricas e da voz. Londrina: Eduel, 2007.
- LIMA, Nei Clara de. **Pilar**: um giro pelo sagrado. Brasília, 1990. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- LIMA, Nei Clara de. **Narrativas Orais e Sociologia Nativia**: santos, lobisomens e escravidão. In: III Encontro de História Oral da Região Centro-Oeste e VI Encontro Regional da ANPUH-GO, 1998, Goiás (GO), 1998.
- MACHADO, M. C. T. **Pela Fé, a Representação de Tantas Histórias**. Estudos de História, Franca, v. 7, n.1, 2000.
- MANUAL DOS ROMEIROS DO DIVINO PAI ETERNO. Trindade, 2000.
- MARCONDES FILHO, C. M. **O Capital da Notícia** – jornalismo como produção social de segunda natureza. São Paulo: Ática, 1986.
- MARIANO, Fabiene Passamani. **Patrimônio e Memória**: o Divino em Viana do Espírito Santo. ES, 2012.

- MEIHY, J. C. S. B.. **Manual da História Oral**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- MIRAGLIA, Paula e SILVA, Paula Pinto e. **O Cru e o Cozido**: comida de Santo, comida de homem. Revista Sexta Feira. São Paulo: Pletora ltda, nº 2, 1998.
- MONTANARI, Massimo. **Comida como Cultura**. Tradução de Letícia Martins de Andrade. 2^a Ed. São Paulo: SENAC São Paulo, 2013.
- MORIGI, V. J. ROCHA, C. P. V. da; SEMENSATTO, S. Memória, Representações Sociais e Cultura Imaterial. **Morpheus - Revista Eletrônica em Ciências Humanas** - Ano 09, número 14, 2012.
- NEVES, Margarida de Souza. História e Memória: os jogos da memória. In: MAT-TOS, Ilmar Rohloff (org.). **Ler e escrever para contar**: documentação, historiografia e formação do historiador. Rio de Janeiro: Access, 1998.
- OLIVEIRA, Célio Augusto de. A História e a Memória de uma Comunidade Negra Através da Sua Oralidade. **VIII Colóquio do Museu Pedagógico**. UNESP, 2009.
- ONG, W. **Oralidade e Cultura Escrita**: a tecnologização da palavra. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. 1. ed. (português). Campinas: Papirus, 1998.
- PASSOS, M. O Catolicismo Popular – o sagrado, a tradição, a festa. In: **A Festa na vida – Significados e Imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- PORTELLI, A. **Memória e Diálogo**: desafio da história oral para a ideologia do século XXI. Rio de Janeiro: Fiocruz/FGV: 2000.
- PORTELLI, A. Forma e Significado na História Oral: a pesquisa como um experimento em igualdade. **Projeto História** nº 14. PUC/1997.
- RIBEIRO, L.M.P. Magia e Linguagem Simbólica no Protestantismo Rural. **Ciências da Religião** – História e Sociedade Volume 08, n.º 02. 2010.
- SANCHIS, Pierre. **Fiéis e Cidadãos**: percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1993.
- SANTOS, G. **Cultura Popular e Tradição Oral na Festa de São Gonçalo Beira Rio**. V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador-Bahia-Brasil, 2009.
- SANTOS, José Luis dos. **O que é Cultura**. São Paulo: editora Brasiliense, 1983.
- SARLO, Beatriz. **Tempo Passado**: a cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- SEFFNER, Fernando. Teoria, Metodologia e Ensino de História. In: GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos; PETERSEN, Sílvia Regina Ferraz; SCHMIDT, Benito Bisso; XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). **Questões de teoria e metodologia da história**. Porto Alegre: Ed. da Universidade, 2000.

- SEGALEN, M. **Ritos e Rituais Contemporâneos**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- SEIXAS, J. A. Percursos de Memórias em Terras de História: problemas atuais. In: Bresciani, S.; Naxara, M. (Orgs.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora UNICAMP, 2004. p. 37-58.
- SILVA, C. de S. e (1920). **Álbum de Sergipe (1820-1920)**. Edição comemorativa ao primeiro centenário da emancipação de Sergipe. Aracaju, 1920.
- SILVA, H. R. da. "Rememoração" / Comemoração: as utilizações sociais da memória. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 22, (44), pp. 425-438, 2002.
- SILVA, M. M. dos. **A Festa do Divino**: romanização, patrimônio, e tradição, em Pirenópolis (1890-1988). Goiânia: editora Agenpel: 2001.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **Síntese de História da Cultura Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- SOUZA, C. M. de. Memória e Oralidade: entre o individual e o social. **Revista Fênix**. Disponível em: <http://revista.ufrr.br/textosdebates/article/viewFile/1149/936>. Acesso em: 28/12/2016.
- TANNO, Janete Leiko. **Dimensões da Sociabilidade e da Cultura**: espaços urbanos, formas de convívio e lazer na cidade de Assis. 1920-1945. Assis, 2003. Tese (Doutorado em História) – FCL, Unesp, 2003.
- TEDESCO, João C. **Nas Cercanias da Memória**: temporalidade, experiência e narração. Passo Fundo, RS: UPF; Caxias do Sul, RS: EDUCS, 2004.
- THOMPSON, P. **A Voz do Passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- UNESCO, Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Recomendação Sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular Conferência Geral da UNESCO - 25ª Reunião**. Paris, 1989. Disponível em: http://cvc.instituto-camoes.pt/cpc2007/patrimonio/bloco2/recomendacao_%20sobre_a_salvaguarda_da_cultura_tradicional.pdf. Acesso em 12/08/2016.
- VERONA, Luciana Drummond Paz; SOUZA, Luciene Guimarães de; GUGELMIN, Silvia Angela . Comida, Relações Sociais e Transformações na Vida Xavante. **Anais do XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais**: Diversidades e (Des)Igualdades, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.
- ZUMTHOR, Paul. **Tradição e Esquecimento**. (1988) Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Hucitec, 1997.
- ZUMTHOR, Paul. **Escritura e Nomadismo**. São Paulo: Ateliê Editorial. 2005.

Este livro foi composto em Dante
MT pela Editora Autografia.
