

**PROMEP**  
Mestrado Profissional  
em Estudos Culturais  
Memória e Patrimônio

Câmpus  
Cora Coralina



**Universidade  
Estadual de Goiás**



**ESTADO  
DE GOIÁS**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS CULTURAIS, MEMÓRIA E  
PATRIMÔNIO  
MESTRADO PROFISSIONAL

MARIA JOAQUINA MARQUES DA SILVA

**A FOLIA E OS FESTEJOS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO: (re)existência  
sociocultural em Matrinchã/Goiás**

GOIÁS – GO

2023

MARIA JOAQUINA MARQUES DA SILVA

**A FOLIA E OS FESTEJOS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO: (re)existência  
sociocultural em Matrinchã/Goiás**

Relatório técnico para apresentação à banca do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio, Mestrado Profissional, da Universidade Estadual de Goiás – Câmpus Cora Coralina (PROMEP/UEG), como requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Cristiano Alexandre dos Santos.

GOIÁS – GO

2023



TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DE TESES E DISSERTAÇÕES NA  
BIBLIOTECA DIGITAL (BDTD)

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Estadual de Goiás a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UEG), regulamentada pela Resolução, CsA nº 1.087/2019 sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9.610/1998, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data<sup>1</sup>. Estando ciente que o conteúdo disponibilizado é de inteira responsabilidade do (a) autor(a).

**Dados do autor (a)**

Nome: Maria Joaquina Marques da Silva

E mail: maria\_marquesa1975@hotmail.com

**Dados do trabalho**

Título do relatório técnico: A FOLIA E OS FESTEJOS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO:  
(re) existência sociocultural em Matrinchã/Goiás

Título do Produto: A FOLIA DO DIVINO: PATRIMÔNIO CULTURAL EM  
MATRINCHÃ-GO

Tipo:

Tese  Dissertação

Curso/Programa: Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e  
Patrimônio (PROMEP/UEG),

Concorda com a liberação documento

SIM

NÃO

Período de embargo é de até um ano a partir da data de defesa.

02 de fevereiro 2024

Maria Joaquina Marques da Silva

Assinatura do orientador (a)

### CATALOGAÇÃO NA FONTE

Biblioteca Frei Simão Dorvi – UEG Câmpus Cora Coralina

S586f

Silva, Maria Joaquina Marques da.

A folia e os festejos do Divino Espírito Santo :  
(re)existência sociocultural em Matrinchã/Goiás [manuscrito]  
/ Maria Joaquina Marques da Silva. – Goiás, GO, 2023.  
155 f. ; il.

Orientador: Prof. Dr. Cristiano Alexandre dos Santos.

Relatório Técnico (Mestrado em Estudos Culturais,  
Memória e Patrimônio.) – Câmpus Cora Coralina,  
Universidade Estadual de Goiás, 2023.

1. Patrimônio cultural. 1.1. Festa religiosa. 1.2. Tradição  
religiosa. 1.3. Identidade e memória. 1.4. Folia do Divino -  
Matrinchã, GO. I. Título. II. Universidade Estadual de Goiás,  
Câmpus Cora Coralina.

CDU: 398.3(817.3)

Bibliotecária responsável: Marília Linhares Dias – CRB 1/2971

**A FOLIA E OS FESTEJOS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO: (re)existência  
sociocultural em Matrinchã/Goiás**

Relatório Técnico submetido ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP/UEG), Mestrado Profissional, para fins de Exame de Defesa como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em 27 de Novembro de 2023, pela Banca Examinadora composta pelos seguintes docentes:



---

Prof. Dr. Cristiano Alexandre dos Santos (PROMEP/UEG)  
Orientador

---

Prof. Dr. Cristiano Vinicius de Oliveira Gomes (UFG)  
Membro externo

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Keley Cristina Carneiro (PROMEP/UEG)  
Membro interno

---

Prof. Dr. Dr. Deuzair José da Silva - (UEG-Jussara/UFG)  
Suplente Externo

---

Prof. Dr. Wilton de Araújo Medeiros (PROMEP/UEG)  
Suplente Interno

Goiás, 27/11/2023

*Ao meu pai, Adão Marques, In  
memoriam. Orgulho em tê-lo vivo em  
minha memória!*

## AGRADECIMENTOS

Sou grata por encontrar tantas pessoas que me ajudaram nessa caminhada e contribuíram de alguma forma para a ampliação do meu conhecimento científico, popular e, conseqüentemente, para a realização desse sonhado objetivo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Cristiano Alexandre dos Santos, pela humildade, respeito, companheirismo, paciência e dedicação demonstrados no processo de orientação. Sua metodologia, confiança científica e assiduidade foram essenciais e necessárias para o desenvolvimento da pesquisa. Também sou grata pelas ponderações do Prof. Dr. Cristiano Vinícius de Oliveira Gomes, da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Keley Cristina Carneiro e do amigo Prof. Dr. Deuzair José da Silva.

Ao Divino Espírito Santo e aos detentores dos saberes, especialmente os(as) entrevistados(as), indispensáveis para a realização da pesquisa. A esses homens e mulheres que cultivam suas crenças e carregam em suas memórias um acervo gigantesco de conhecimento e sabedoria popular, o meu muito obrigada!

À minha mãe guerreira, dona Silveria Maria Dantas Marques, inspiração de força e determinação, e às minhas quatro irmãs queridas e aos cinco irmãos. Minhas dádivas Jheinny, Emerson e Sara, e aos netos Rafael e Isabela, motivações para eu persistir, aprender, desaprender e reaprender. Sou grata a toda a minha família, em especial a meu esposo, Célio Oliveira da Silva, companheiro, amigo, namorado, que acompanhou o processo e soube entender minhas angústias, alegrias e ausências.

Ao corpo discente e docente do Mestrado Profissional de Estudos Culturais, Memória e Patrimônio da Universidade Estadual de Goiás/Cora Coralina, em especial aos(às) colegas e professores(as) da minha turma 2022.

Aos(às) colegas e amigos(as) de trabalhos da educação, especialmente aos(às) funcionários das escolas municipais Alice Camelo de Azevedo e Bruno Freire de Andrade.

Ao Matheus Nunes, pelo apoio bibliográfico. Ao Isaías e à Marlene, pelo apoio e socorro nos momentos de necessidade. À Márcia Carneiro, minha amiga e irmã de coração, pelas visitas que me distraíam. À Divane Gonçalves, por me auxiliar na digitalização dos documentos. Ao Carlito Rodrigues, que me auxiliou na tiragem das fotos. À amiga Liliane, companheira de curso com quem pude compartilhar as angústias e as alegrias.

A todas as pessoas que, de alguma forma, auxiliaram-me a escalar alguns degraus da montanha Vida, em especial à Comunidade Quilombola do São Félix, em Matrinchã, cuja maioria é formada por devotos do Divino Espírito Santo que contribuíram direta ou indiretamente para a realização desta pesquisa.

Muito obrigada!



*Para estudar o passado de um povo, de uma instituição, de uma classe, não basta aceitar ao pé da letra tudo quanto nos deixou a simples tradição escrita. É preciso fazer falar a multidão imensa dos figurantes mudos que enchem o panorama da História e são muitas vezes mais interessantes e mais importantes do que os outros, os que apenas escrevem a História.*

*Sérgio Buarque de Holanda*

## RESUMO

O tema da presente pesquisa é o estudo sobre a folia e os festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã/GO, com o intuito de compreender os seus principais elementos característicos e a importância dessa celebração na construção da identidade matrinxense. Para isso, será analisada a estrutura formal e celebrativa, a fim de conhecer e entender os cerimoniais, a ritualística, a preparação dos alimentos, os caminhos, as cantorias, os instrumentos, os objetos de ornamentação, a dança da catira, as representações simbólicas, as memórias que perpassam essa manifestação cultural dos matrinxenses e que contribuem para a manutenção das tradições e da preservação do patrimônio material e imaterial nesse território. Assim, busca-se por meio deste estudo contribuir com o debate sobre a importância dessa festividade e a necessidade de seu reconhecimento como manifestação cultural, que ainda não foi contemplada como parte do conjunto de bens patrimoniais do município de Matrinchã. A Folia do Divino é uma manifestação do catolicismo popular festejada em vários estados do Brasil e suas raízes históricas podem ser identificadas em Portugal no fim do século XIII. São adotados como conceitos estruturantes: História Cultural, patrimônio cultural, memória, identidade e festividade.

**Palavras-chaves:** Patrimônio Cultural. Identidade. Memória. Folia do Divino.

## **ABSTRACT**

The theme of this research is the study of the revelry and celebrations of Divine Holy Ghost in Matrinchã/GO, with the intent of understanding its main characteristic elements and the importance of this celebration in the construction of the people of Matrinchã identity. For this, the formal and celebratory structure will be analyzed, in order to know and understand the ceremonials, rituals, food preparation, paths, songs, instruments, ornamental objects, the catira dance, symbolic representations, the memories that permeate this cultural manifestation of the people of Matrinchã and that contribute to the maintenance of traditions and the preservation of material and immaterial heritage in this territory. Thus, this study seeks to contribute to the debate on the importance of this festival and the need for its recognition as a cultural manifestation, which has not yet been included as coisas part of the set of heritage assets in the municipality of Matrinchã. The Revelry of the Divine is a manifestation of popular Catholicism celebrated in several states in Brazil and its historical roots can be traced to Portugal at the end of the 13th century. The following structuring concepts are adopted: Cultural History, cultural heritage, memory, identity and festivity.

**Keywords:** Cultural Heritage. Identity. Memory. Revelry of the Divine.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Localização de Santa Rita	50
----------	---------------------------	----

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1	Síntese da estrutura do guia paradidático	120
----------	---	-----

## LISTA DE FOTOS

Foto 1	Vista área da cidade de Matrinchã-GO	32
Foto 2	Início do giro da folia	55
Foto 3	Oração da Ladainha em Latim	57
Foto 4	Ladainha na parte externa da casa	61
Foto 5	Preparativos do jantar em pouso da folia	73
Foto 6	Preparativos do jantar em pouso da folia	73
Foto 7	Café da manhã do imperador	74
Foto 8	Café da manhã do imperador	74
Foto 9	Café da manhã do imperador	75
Foto 10	Último almoço da folia 2022 em Santa Rita	76
Foto 11	Jantar da entrega da folia	77
Foto 12	Encontro das folias em Santa Rita	79
Foto 13	Cantoria no pé do cruzeiro	79
Foto 14	Canto para abrir a porta da igreja	81
Foto 15	Partes interna e externa da capela em Santa Rita	91
Foto 16	Partes interna e externa da capela em Santa Rita	91
Foto 17	O coro da igreja em Santa Rita	92
Foto 18	Oratórios no Feixo	99
Foto 19	Cortejo de Nossa Senhora do Rosário	102
Foto 20	Café da manhã da rainha Nossa Senhora do Rosário	106
Foto 21	Prendas para o leilão do Divino	107
Foto 22	Cortejo do imperador indo para a igreja	109
Foto 23	Imperador e imperatriz chegando à igreja	110
Foto 24	Retorno da santidade para casa	111
Foto 25	Pré-devolutiva para a comunidade educacional	128

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Art.	Artigo
CEP	Comitê de Ética da Plataforma Brasil
CF	Constituição Federal
CNRC	Centro Nacional de Referência Cultural
CNSAN	Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
CONEP	Comissão Nacional de Ética em Pesquisa
UEG	Universidade Estadual de Goiás
FDES	Folia do Divino Espírito Santo
FNPM	Fundação Nacional Pró-Memória
FNSR	Folia de Nossa Senhora do Rosário
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IEPH/MG	Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
NHC	Nova História Cultural
PNPI	Programa Nacional do Patrimônio Imaterial
PROMEPE	Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio
SPHAN	Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
BNCC	Base Nacional Comum Curricular
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
1 O BEM CULTURAL PESQUISADO: DISCUSSÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA .....	22
1.1 Apresentação do bem cultural: a Nova História Cultural e a Folia do Divino .....	22
1.2 Patrimônio cultural e memória .....	23
1.3 A identidade e a Folia do Divino .....	29
1.4 História de Matrinchã- GO .....	32
1.5 Pentecostes e Trinitarismo .....	34
1.6 Contexto histórico da Folia do Divino Espírito Santo.....	39
1.7 Tipologia do catolicismo popular no Brasil.....	45
2 FOLIA E OS FESTEJOS DO DIVINO: PATRIMÔNIO CULTURAL DE MATRINCHÃ .....	49
2.1 Tradição cultural em Santa Rita .....	49
2.2 Os festejos e rituais da Folia do Divino em Matrinchã .....	52
2.3 Os saberes e sabores dos festejos da Folia do Divino .....	66
2.4 Folia, fé e festa em Santa Rita .....	78
2.5 Formas de expressão corporais: a catira .....	83
2.6 Apagamento, resistência e festejo de Nossa Senhora do Rosário.....	87
2.7 O cortejo do Imperador.....	108
3 PROPOSTA DE PRODUTO .....	113
3.1 Resultados e discussões .....	113
3.2 Público-alvo.....	121
3.3 O impacto esperado .....	122
3.4 Apresentação e a Capa do Produto .....	123
4 PROPOSTA DE APLICAÇÃO DO PRODUTO.....	126
4. 1 Manual de uso do produto .....	126



4.2 Proposta de aplicação na comunidade participante .....	127
4.3 Devolutiva para a comunidade .....	127
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	129
REFERÊNCIAS .....	133
APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO PARA ENTREVISTAS.....	144
ANEXO A – LADAINHA EM LATIM.....	146
ANEXO B – MODA DE CATIRA.....	149
ANEXO C – CARTAZ DA FOLIA DO DIVINO/2022.....	154
ANEXO D – CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO.....	155

## INTRODUÇÃO

O tema do presente relatório é o estudo sobre a folia e os festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã/GO, com o intuito de compreender os seus principais elementos característicos e a importância dessa celebração na construção da identidade matrinsaense.

A opção por essa celebração justifica-se por inúmeros fatores, entre os quais a minha descendência camponesa paterna, com a qual me identifico e que me estimula a estudar, buscando entender o processo de construção histórica e identitária dessa festa, tradicional em Matrinchã e muito antiga na região de Santa Rita.

O segundo fator decisivo foi a minha trajetória enquanto professora da rede municipal por perceber que nem docentes, nem discentes conheciam e compreendiam a relevância da cultura local, especialmente as problemáticas referentes ao patrimônio, como é o caso da Folia do Divino. O terceiro fator é minha caminhada acadêmica, especialmente como aluna especial durante as aulas da disciplina Questão Agrária e Movimentos Sociais do Cerrado, ofertada pelo curso de mestrado em Geografia, pela Universidade Estadual de Goiás (UEG), Câmpus Cora Coralina, em junho de 2020.

Outro fator impulsionador surgiu em julho de 2015 durante uma conversa informal com a jovem Leidiane Aparecida Bueno, neta da matriarca da família Quintanilha e uma das guardiãs dos saberes da Folia do Divino Espírito Santo em Matrinchã. Na ocasião, ela estava animada, porque iria pagar a promessa de ser a rainha de Nossa Senhora do Rosário, e me relatou superficialmente como eram os rituais de encerramento dos festejos da Folia do Divino. A sua avó paterna tinha feito a promessa, por ela ter conseguido se curar, após várias cirurgias, de um sério problema cardíaco com o qual nascera. Agora adulta, teria que cumprir o voto feito pela avó.

Em 2021, tive a oportunidade de transformar a ideia em um projeto de pesquisa quando a UEG – Câmpus Cora Coralina abriu o quarto edital do curso de Pós-Graduação Stricto Sensu, na área de História, voltado para o patrimônio, que proporciona espaço e acolhimento para investigações dessa natureza. A partir desse momento, iniciei os estudos dos referenciais teóricos sobre as problemáticas do patrimônio cultural, memória e identidade, que auxiliaram nas análises e compreensão do meu objeto.

O presente estudo justifica-se pela sua importância social e cultural. A Folia do Divino é uma das iniciativas culturais mais importantes no calendário da cidade de Matrinchã e conta com a participação de boa parte da população local, incluindo famílias

de diferentes classes sociais. Crianças, jovens, adultos e idosos misturam o profano e o sagrado, a cachaça e a oração, a comida e os discursos que reforçam a importância da tradição. O evento, por contar com o engajamento de várias famílias, consegue ter uma ampla capilaridade, que permite a presença e o envolvimento de pessoas de diferentes religiosidades, como umbandistas e protestantes.

O objetivo geral desta pesquisa consiste em estudar os traços constitutivos da Folia do Divino Espírito Santo e seus festejos em Matrinchã, enfatizando a sua importância na construção da identidade cultural da comunidade local por meio da atuação dos detentores de saberes da folia e seu protagonismo na manutenção das tradições e da preservação do patrimônio cultural.

Em relação aos objetivos específicos, buscou-se:

- a) discutir os conceitos: patrimônio cultural, identidade, memória e catolicismo popular;
- b) analisar a estrutura formal e celebrativa, a fim de conhecer a ritualística, os modos de preparação dos alimentos, os giros, as cantorias, os instrumentos, as ornamentações, a catira e as representações simbólicas que perpassam essa manifestação cultural dos matrinchenses;
- c) compreender a relevância da Folia do Divino Espírito Santo na formação da identidade dos foliões e da comunidade, destacando as contribuições dessa festividade para a manutenção e preservação do patrimônio imaterial e material em Matrinchã.

Para fundamentação da pesquisa e visando alcançar seus objetivos, recorreu-se a autores e documentos. Para estudar o conceito de patrimônio cultural, foram aproveitadas as reflexões de Chuva (2012) e Pollak (1992), e os documentos analisados foram a Constituição Federal de 1988 e a publicação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (2012). As pesquisas de Assmann (2011), Halbwachs (1990), Nora (1993) e Peralta (2007) colaboraram com o entendimento sobre os conceitos de memória, história e esquecimento. Hall (2000), Mead (2000) e Tomaz Tadeu da Silva (2000) contribuíram com a melhor análise do conceito de identidade. Brandão (1980) e Cascudo (2001) auxiliaram no estudo sobre a Folia do Divino e catolicismo popular.

Partimos da noção de que estudar e escrever sobre a história da folia e dos festejos do Divino é um exercício acompanhado por desafios e oportunidades. A escassez de trabalhos que contemplem o tema na região de Matrinchã indica uma certa dificuldade do ponto de vista bibliográfico. Ao mesmo tempo, registra-se a possibilidade de encontrar diferentes fontes históricas, que vão desde entrevistas com detentores de saberes da folia

até análises de imagens como fotos e vídeos. Assim, busca-se por meio deste estudo contribuir com o debate sobre a importância desta festividade e a necessidade de seu reconhecimento como manifestação cultural, ainda não contemplada como parte do conjunto de bens patrimoniais do município de Matrinchã.

Um dos principais vieses para o desenvolvimento deste trabalho vem sendo os estudos qualitativos, que analisam os fatos com base nos sujeitos envolvidos, e a pesquisa participativa. “Segundo a perspectiva qualitativa, um fenômeno pode ser mais bem compreendido no contexto em que ocorre e do qual é parte, devendo ser analisado numa perspectiva integrada” (Godoy, 1995, p. 22). Este caminho nos dará oportunidade de abordar e analisar assuntos referentes às particularidades dos detentores dos saberes da Folia do Divino Espírito Santo em Matrinchã e os elementos característicos identitários dessa celebração, patrimônio imaterial e material do município.

Foi realizado inicialmente um levantamento crítico das principais literaturas clássicas que abordam as temáticas relacionadas ao patrimônio cultural, identidade, memória, poder e a Folia do Divino Espírito Santo, focalizando a tradição e as novas características dos detentores dos saberes da Folia em Matrinchã e sua adaptação à era globalizada.

A pesquisa documental e oral foi primordial neste trabalho. Nesse sentido “A história oral permite o registro de testemunhos e o acesso a ‘histórias dentro da história’ e, dessa forma, amplia as possibilidades de interpretação do passado” (Alberti, 2008, p. 155).

Para a realização das entrevistas e as filmagens, foram usados procedimentos de observação participativa, bem como interações entre a pesquisadora e os detentores dos saberes nos dias em que aconteceu o ritual festivo, nas casas dos(as) participantes, ou em outros locais previamente marcados, antes, durante e após a festividade da Folia do Divino. Dez pessoas foram selecionadas como participantes da pesquisa em datas diferentes. Como instrumento norteador, foi empregado um roteiro de entrevistas com perguntas semiestruturadas, permitindo que os entrevistados falassem livremente sobre os assuntos relacionados à manifestação. Após a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), foram entrevistadas as seguintes pessoas: José Rosalino da Costa Quintanilha, Anacilda da Costa Sousa, Maria Antônia Costa da Mata, Maria José Quintanilha, padre Diomar Xavier de Bastos, Rosalina da Mata, Aylton José da Mata, Elivaine José Leite e Leidiane Aparecida Bueno, todas participantes ativas da Folia.

Quanto ao seu tipo, a pesquisa foi bibliográfica, recorrendo ainda ao emprego da História Oral e a análises de fontes documentais e audiovisuais com abordagem qualitativa. Quanto aos procedimentos metodológicos, foram seguidas quatro etapas: 1) seleção da historiografia relacionada à Folia do Divino Espírito Santo, especificamente em Goiás; levantamento dos referenciais teóricos para análise dos conceitos de patrimônio, memória e identidade; 2) pesquisa de campo, durante a qual me aproximei e participei como observadora do processo de organização e realização da Folia do Divino em 2022; 3) coletas de dados, por meio de entrevistas com perguntas semiestruturadas, com os(as) detentores(as) dos saberes da Folia do Divino em Matrinchã; 4) transcrição das entrevistas, análises, sistematização dos dados, das fotos, dos vídeos, dos símbolos, dos rituais, das orações, da dança da catira e exposição da coleta dos dados. Como Carlos Rodrigues Brandão (2008) enfatiza: “[...] uma pesquisa é ‘participante’ não porque atores sociais populares participam como coadjuvantes dela, mas porque ela se projeta, realiza e desdobra através da participação ativa e crescente de tais atores” (p. 10).

Em relação à existência de trabalhos escritos sobre o tema da presente pesquisa, não foi encontrado nenhum escrito em Matrinchã e em Jeroaquara (Santa Rita), lugar onde se encerra a Folia do Divino. Essa escassez obrigou à busca de fontes orais, que, segundo Verena Alberti (2008), “[...] consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente” (p. 155). Partindo desse caminho, a proposta da pesquisa é original e até agora o primeiro trabalho escrito que aborda o tema da Folia do Divino nesses municípios. Realizadas essas ponderações, sucedemos então aos estudos propostos.

Visando atender às formalidades do Programa de Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP), a escrita da pesquisa foi dividida em quatro partes. No primeiro capítulo, atemo-nos à discussão teórica dos conceitos estruturantes, como História Cultural, patrimônio cultural, memória, identidade e catolicismo popular, e ao contexto histórico no qual o objeto de estudo está inserido, começando em Portugal, passando por vários lugares da colônia brasileira, pelo período imperial, pela febre da mineração, pelo período republicano, até os dias atuais em Matrinchã e Santa Rita, locais onde ocorrem os rituais de encerramento dessa celebração.

O segundo capítulo identifica e analisa os resultados alcançados na pesquisa sobre o bem cultural designado. Assim, foram descritos os principais rituais, bem como as suas formas de expressão, os modos de fazer e os saberes, como o preparo das comidas, as ornamentações, as orações e os caminhos percorridos nos dias dos giros. Esse capítulo

contém relatos obtidos por meio de entrevistas semiestruturadas com base na pesquisa qualitativa e participante, que possibilitou a interação e a participação ativa dos adeptos da celebração. No terceiro capítulo, o foco é o produto educacional, cuja estruturação e confecção priorizamos, bem como os resultados alcançados, o público-alvo e os impactos esperados. O quarto e último capítulo trata-se da proposta de aplicação do produto, o manual de uso, a metodologia de aplicação e a devolutiva para a comunidade.

Por fim, fazemos as considerações finais, nas quais sintetizamos os principais achados da pesquisa.

# **1 O BEM CULTURAL PESQUISADO: DISCUSSÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA**

Para compreender o bem cultural analisado neste trabalho, foi necessário um arcabouço historiográfico que possibilitasse compreender as problemáticas relacionadas às questões do patrimônio cultural, legislação de acautelamento, memória, identidade, catolicismo popular, Nova História Cultural (NHC) e a história da origem e suas transformações ocorridas na celebração do Divino Espírito Santo, assunto exposto a seguir.

## **1.1 Apresentação do bem cultural: a Nova História Cultural e a Folia do Divino**

O bem cultural abordado neste trabalho é a folia e os festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã. Conceitualmente, é possível afirmar que essa é uma manifestação religiosa pertencente ao campo historiográfico da Nova História Cultural. A História Cultural é um campo da historiografia que surgiu no século XVIII, sob a liderança de teóricos iluministas que tinham como foco a valorização da razão como suporte do desenvolvimento humano. O historiador Peter Burke (2005), no livro *O que é História Cultural?*, dividiu essa corrente historiográfica em quatro fases para melhor compreendê-la: “História Clássica início em 1800, História Social da Arte começo em 1930, redescoberta da História Cultural Popular em 1960 e a Nova História Cultural a partir dos anos de 1970” (p. 15-16).

A partir desse esquema, percebe-se que ela passou por intensos debates e transformações no decorrer do tempo, e essas inovações contribuíram para o redescobrimento da Nova História Cultural a partir de 1970. Essa contribuição, somada à da Antropologia, possibilitou um olhar diferenciado e agregou estudos relacionados às tradições, às culturas populares e às interpretações delas. “A década de 70 testemunhou a ascensão, ou pelo menos a definição de um novo gênero histórico, a micro-história [...] foram publicados centenas de estudos macro-históricos. Focalizando aldeias e indivíduos, famílias e conventos, badernas, assassinatos e suicídios” (Burke, 2005, p. 60-63).

A partir de 1980, redescobre-se a Nova História Cultural, sobre a qual Burke (2005) diz: “A NHC é a forma dominante de história cultural – alguns até mesmo diriam a forma dominante de história praticada hoje. Ela segue um novo ‘paradigma’” (p. 68). Esse paradigma acrescentou novos objetos, novas fontes, novos problemas, novas

abordagens e também priorizou as questões dos métodos quantitativo e qualitativo, visto que “[...] examinar o tema por meio de um único método empobrece a história cultural. Problemas diferentes exigem métodos diferentes” (Burke, 2005, p. 149).

Entre os paradigmas da Nova História Cultural, encontra-se “[...] a história das práticas religiosas e não da teologia, a história da fala e não linguística, a história do experimento e não da teoria científica (Burke, 2005, p. 78). Ainda na mesma concepção, Roger Chartier (2002) afirma que: “A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (p. 16-17). E completa: “Por outro lado, esta história deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido” (p. 27).

A Nova História Cultural nos possibilitou perceber a sociedade por meio do campo cultural, priorizando o estudo da história das culturas subalternas, dos grupos marginalizados, no intuito de entender as suas práticas e representações. Nesse sentido, esta pesquisa foi realizada com bases nas práticas, nos modos de saber e fazer, entre outros costumes dos detentores dos saberes da Folia do Divino Espírito Santo, patrimônio material e imaterial dos matrinchenses.

Por meio da pesquisa, apresento parte do patrimônio cultural de Matrinchã, a Folia do Divino Espírito Santo, considerando os aspectos de realizações e transformações dessa celebração, os rituais, as formas de expressões, os preparativos das comidas e as ornamentações dos espaços antes, durante e após os festejos. O trabalho foi confeccionado visando contribuir na preservação e manutenção do bem cultural e, conseqüentemente, ampliar o conhecimento dos cidadãos dessa cidade, de forma a apreender e exercitar o senso crítico-reflexivo em relação às problemáticas do patrimônio cultural.

## **1.2 Patrimônio cultural e memória**

A Nova História Cultural tornou possível o estudo e interpretação da diversidade cultural e, conseqüentemente, o “[...] impulso de preservação de bens materiais e imateriais que emerge do social. É uma forma de relação com o passado, um sentimento que revela o desejo de eternizar traços e marcas dos grupos humanos” (D’Alessio, 2012, p. 79). Assim, segundo o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), o patrimônio cultural pode ser definido como: “[...] tudo o que criamos, valorizamos e



queremos preservar: são os monumentos e obras de arte, e também as festas, músicas e danças, os folguedos e as comidas, os saberes, fazeres e falares. Tudo enfim que produzimos com as mãos, as ideias e a fantasia” (Brasil, 2012, p. 5). É todo o conjunto de bens que formam a riqueza e a diversidade cultural de um grupo, uma comunidade ou de um povo.

Izabela Tamaso (2007) afirma que “95% dos museus nasceram no pós-guerra e os sítios históricos se multiplicam aos milhares. [...] Os anos 90 foram marcados pela intensificação dos processos de patrimonialização em todo mundo” (p. 1). Nessa nova era, foram impulsionadas e ampliadas as políticas públicas de preservação do patrimônio, com o advento da promulgação dos arts. 215 e 216 da Constituição Federal (CF) de 1988: “[...] construiu-se uma nova qualificação: o patrimônio imaterial ou intangível. Opondo-se ao chamado patrimônio de pedra e cal” (Gonçalves, 2002, p. 24). Nesse novo olhar sobre o conceito, foram incluídas as festas, as celebrações, os lugares, os modos de fazer e os saberes das comunidades tradicionais, as culinárias, músicas e danças e tantas outras formas de expressões, práticas que fazem parte da identidade e da memória de uma comunidade ou grupo.

Segundo Márcia Chuva (2012), a divisão entre a materialidade e imaterialidade do patrimônio foi construída equivocadamente, já que é impossível fazer essa distinção de intangível ou tangível. De acordo com Oliven (*apud* Britto, 2014), “a comida é material e a culinária imaterial” (p. 82). Como fazer essa separação se uma depende da outra para existir? Chuva (2012) afirma que:

No Brasil, as singularidades da trajetória de formação do campo de patrimônio levaram a uma configuração dicotômica dessa categoria, dividida entre material e imaterial. Não há, hoje, vozes dissonantes em torno do consenso de que se trata de uma falsa divisão, numa aparente unanimidade sobre o assunto (p. 147).

Opondo-se à ideia tradicional que considerava patrimônio somente as edificações de pedra e cal e a separação do tangível e intangível, o Decreto n. 3.551, de 4 de agosto de 2000, legitima o art. 216 da CF/88, o qual define no seu artigo 1º que: “Fica instituído o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constitui patrimônio cultural brasileiro” (p. 1). Esse registro será possível nos seguintes livros: Livro de Registro dos Saberes, Livro de Registro das Celebrações, Livro de Registro dos Lugares, Livro de Registro das Formas de Expressão, os quais garantiram a legitimação das políticas

públicas voltadas para o reconhecimento e acautelamento do patrimônio cultural brasileiro.

O IPHAN é uma autarquia federal brasileira responsável por fomentar, promover e gerenciar os processos que garantem a proteção, a preservação e a valorização dos bens culturais, possibilitando a sua conservação, para que a sociedade atual e a futura possam usufruir dos bens materiais e imateriais.

Em relação à proteção do patrimônio cultural sustentada pelo IPHAN, o tombamento é um instrumento jurídico mais antigo e efetivado pelo Decreto-Lei n. 25, de 30 de novembro de 1937, que reconhece e protege o patrimônio material brasileiro, constituído por uma coleção de acervos ou objetos identificados de acordo com sua estrutura, em concordância com os quatro livros dos tombos: arqueológico, paisagístico e etnológico; histórico; belas-artes; e das artes aplicadas. Eles estão divididos em Bens Imóveis, como os núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos e bens individuais; e em Bens Móveis, como as coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos (Tedesco; Campos, 2016, p. 7).

Os debates referentes às políticas de normatização do patrimônio cultural brasileiro ganhou destaque a partir da década de 1930. Ao lado de políticos, os intelectuais Mário de Andrade e Aloisio Magalhães tiveram, em períodos distintos, papéis preponderantes na elaboração de políticas públicas que visassem à preservação desse patrimônio. Andrade foi um estudioso etnográfico que, em suas viagens pelas regiões brasileiras, procurou analisar os costumes, as danças, as festas, os modos de fazer as comidas, os remédios e as plantas medicinais das classes populares.

Com toda essa preocupação de conhecer e preservar a diversidade brasileira, Mário de Andrade elaborou, em março de 1936, um anteprojeto que possibilitou posteriormente as bases legais para criação de um órgão público que zelasse pelos bens patrimoniais e, em parte, fundamentasse o Decreto-Lei n. 25, de 30 de novembro de 1937, que deu base legal à Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). Como enfatiza Chuva:

[...] foi a primeira norma jurídica a dispor acerca da limitação administrativa ao direito de propriedade, criando o instituto do tombamento. Esse é um ato administrativo que deu origem à tutela do Estado sobre o patrimônio histórico e artístico nacional, em virtude do valor cultural que lhe fosse atribuído pelo Sphan (Chuva, 2017, p. 146).

O anteprojeto foi a gênese da base legal que estruturou e definiu como patrimônio artístico nacional inúmeros bens materiais e imateriais. Esse esboço do projeto indicou caminhos para alegalização do patrimônio cultural brasileiro. A concepção de Mário de Andrade em relação à definição de Patrimônio Artístico Nacional era heterogênea, pluralista, diversificada, completamente oposta aos ideais do grupo modernista, como ressalta Freitas (1999):

Naquele momento, as ações do Ministério da Educação e Saúde, sob o qual o SPHAN estava subordinado, voltaram-se predominantemente para a uniformização e padronização da educação e da cultura nacional, afirmando o uso da língua portuguesa e difundindo costumes e valores morais e cívicos de uma civilização branca e católica (p. 79).

As medidas dos grupos que comandavam os órgãos estatais não seguiram os caminhos direcionados pelos trabalhos desenvolvidos por Mário de Andrade. Nesse viés, os intelectuais modernistas responsáveis pelas políticas de preservação patrimonial tiveram uma visão limitada sobre a concepção idealizada e a definição de Patrimônio Artístico Nacional defendida por Andrade. Até a década de 1970, a legitimação de uma política patrimonial privilegiava a arte elitizada e arquitetura barroca voltada para o Estado português.

Após a década de 1970, aos poucos, as políticas patrimoniais foram reformuladas, inserindo a defesa dos referenciais culturais imateriais sob a liderança de Aloisio Magalhães, que criou o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), que passou a incluir os costumes populares, principalmente as celebrações, os rituais, os modos de saber-fazer das comidas, remédios entre outros.

Para tanto, um conceito estruturante desta pesquisa é o de patrimônio, que nos possibilitou conhecer e compreender as diversas problemáticas e particularidades inseridas na folia e nos festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã. A Constituição Federal do Brasil de 1988, em seu artigo 216, define o conceito de patrimônio cultural como:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - As formas de expressão; II - Os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - As obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - Os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (Brasil, 1988, p. 126).

A atual Constituição da República Federativa do Brasil traz uma definição bastante abrangente do conceito de patrimônio cultural, constituindo-se num marco histórico que veio para desconstruir a ideia de patrimônio como apenas pedra e cal. A Carta Magna deixa claro que patrimônio cultural são todos os bens de natureza material e imaterial apreendidos individual ou coletivamente, portadores de identidade e memória dos variados grupos brasileiros.

Seguindo as temáticas das legislações patrimoniais, é interessante destacar a proteção jurídica do patrimônio cultural brasileiro, citada por Souza Filho (2009, p. 169). A Constituição Federal define o que é patrimônio nacional, as constituições estaduais o que é o patrimônio estadual, e as leis orgânicas ou ordinárias de cada município definem o que é patrimônio local. No entanto, apesar de as três esferas definirem o que é patrimônio, o poder público é obrigado a proteger os bens culturais existentes, independentemente de serem importantes ou não para cada esfera que os representa.

Na perspectiva protetiva do patrimônio, Soares (2009, p. 411-413) afirma que a Lei n. 6.938/81, conhecida como Lei de Política Nacional do Meio Ambiente, trouxe conceitos, princípios e instrumentos para a proteção dos bens ambientais, naturais ou culturais. Ela deve ser usada pela sociedade e pelo Estado para tornar efetiva a proteção do patrimônio cultural brasileiro. A autora ressalta que a lei reconhece exclusivamente a proteção dos bens culturais materiais e imateriais e destaca que o princípio ambiental da precaução é um dos fundamentos mais importantes para a tutela do patrimônio cultural material e imaterial.

Em relação à ampliação do conceito de patrimônio cultural e seu ordenamento jurídico, Pelegrini (2009) ressalta que a regulamentação protetiva do patrimônio imaterial foi efetivada e reconhecida oficialmente a partir de 1989, por meio das cartas patrimoniais. A Recomendação da Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, de 1989, e a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, de 2003, ambas aprovadas pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), reforçam a ideia de que não há divisão entre patrimônio material e imaterial. Rodrigues (2012) e Soares (2009) enfatizam a relevância dos artigos 215 e 216 da Constituição Federal sobre a ampliação e proteção do patrimônio imaterial, que passou a ter status de direito-dever constitucional.

Ao reforçar a noção sobre patrimônio cultural para além da visão dos grandes monumentos históricos elitizados, Chuva (2012) afirma que “a noção de patrimônio

cultural se tornou maleável e ampla, capaz de agregar valores, visões de mundo e ações políticas nem sempre harmoniosas ou coerentes entre si” (p. 152). O IPHAN deixa claro que: “O patrimônio cultural de um povo é formado pelo conjunto dos saberes, fazeres, expressões, práticas e seus produtos, que remetem à história, à memória e à identidade desse povo” (Brasil, 2012, p. 12). Chuva (2012) enfatiza que:

Os valores identificados nos bens culturais, visando a sua patrimonialização, são atribuídos pelos homens e, portanto, não são permanentes, tampouco são intrínsecos aos objetos ou bens de qualquer natureza. Logo, os processos de patrimonialização de qualquer tipo de bem cultural de qualquer natureza devem colocar em destaque os sentidos e os significados atribuídos ao bem pelos grupos de identidade relacionados a ele. Contudo, os instrumentos a serem adotados para sua efetiva proteção ou salvaguarda podem variar e serem aprimorados de acordo com a natureza e o tipo do bem cultural (p. 163).

A autora mostra que as diretrizes de patrimonialização dos bens culturais precisam ser pautadas nos valores atribuídos pelos homens que fazem parte de um determinado grupo ou comunidade na qual o bem cultural está inserido. Assim, levando em consideração os sentidos e significados atribuídos aos festejos da Folia do Divino, percebe-se que eles fortalecem os vínculos de identidade entre o patrimônio e os detentores dos saberes da folia por meio da memória, que oferece subsídios fundamentais para a compreensão dos saberes, dos fazeres e dos seus rituais. A rememoração faz com que os detentores dos saberes da Folia do Divino consigam associar os acontecimentos do seu tempo e do passado, bem como as histórias de vida, suas vivências e experiências sociais e suas pelejas diárias e de outras épocas. Nesse sentido, Pierre Nora (1993), historiador francês, membro da terceira geração da Escola dos Annales, esclarece sobre o conceito recordação:

A memória é a vida, sempre carregada de grupos vivos, e nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulneráveis a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações (p. 9).

Acerca disso, Jacques Le Goff (1990) salienta que: “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (p. 423). Na mesma

concepção, Nora (1993) ensina que “A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente” (p. 9).

Os detentores dos saberes da Folia do Divino em Matrinchã armazenam e evocam grande parte memória coletiva, individual e subterrânea por meio de seus costumes. Eles transmitem conhecimentos e, conseqüentemente, possibilitam interação sociais que resultam em aprendizagem por meio de seus rituais, tais como as orações, as cantorias, a catira, a ornamentação dos lugares e as brincadeiras, os benzimentos antes ou durante os rituais, as preparações e realizações das comidas, as conversas paralelas, a veneração da bandeira do Divino e outros acontecimentos repletos de sentidos para as pessoas que participam dos festejos. Isso enfatiza que a folia e os festejos do Divino, enquanto lugares de memória, são simultaneamente materiais e simbólicos. Ressalta Nora (1993): “Os lugares de memória pertencem a dois domínios, que a tornam interessante, mas também complexa: simples e ambíguos, naturais e artificiais, imediatamente oferecidos à mais sensível experiência e, ao mesmo tempo, sobressaindo da mais abstrata elaboração” (p. 21).

Buscando agregar e representar sua memória, na base em que se apaga aquilo que se deve esquecer, os grupos sociais nomeiam “lugares de memória – são lugares, com efeito, nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos” (Nora, 1993, p. 21). Por exemplo, o ritual do bendito da mesa da Folia do Divino é uma regra fixa que acontece em todo o giro da folia, tanto nos almoços como nos jantares, em que os foliões cantam para o Divino e para a dona da casa agradecendo pela comida. Nesse ritual, percebe-se que, na mesa posta com os alimentos, “os três aspectos coexistem sempre” (Nora, 1993, p. 22).

Partindo do pressuposto de que é preciso compreender que “[...] o lugar de memória é um lugar duplo; um lugar de excesso, fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade, e recolhido sobre seu nome, mas constantemente aberto sobre a extensão de suas significações” (Nora, 1993, p. 27). Sendo assim, a memória auxilia os homens a entender seus valores, suas raízes, seus costumes, estabelecendo a base da identidade coletiva, que será compreendida a seguir.

### **1.3 A identidade e a Folia do Divino**

Entre os conceitos estruturadores desta pesquisa, encontram-se o de patrimônio cultural, História Cultural, catolicismo popular, memória e identidade. Assim, para seu

melhor emprego, foram buscados referenciais teóricos nos trabalhos de Bauman (2005), Hall (2000), Mead (2000) e Tomaz Tadeu da Silva (2000). Nesse viés, “[...] tanto para a Antropologia quanto para a Psicologia, a identidade é um sistema de representações que permite a construção do ‘eu’, ou seja, que permite que o indivíduo se torne semelhante a si mesmo e diferente dos outros” (Silva, K.; Silva, M., 2009, p. 202). Assim, é possível definir identidade como uma junção de vários elementos com particularidades próprias e exclusivas pelas quais se podem diferenciar ou identificar as pessoas. Na mesma percepção, Tomaz Tadeu da Silva (2000) ressalta que a identidade não é fixa e nem homogênea, mas sim contraditória e inacabada.

[...] a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato - seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder (p. 97).

O autor deixa claro que a identidade dos indivíduos nunca é fixa, idêntica, unificada, mas sim construída de forma fracionada, móvel, fluida e sujeita a mudanças constantes, dependendo do contexto sociocultural na que estão inseridos. Na mesma perspectiva, Hall (2000) esclarece que:

As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação. [...] E precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos ou institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma “identidade” em seu significado tradicional - isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (p. 90-91).

Hall (2000), Mead (2000) e Tomaz Tadeu da Silva (2000) mostram que as identidades são construídas permeadas por sistemas de representação e, consecutivamente, por jogos de poder.

A antropóloga Margaret Mead (2000), em seu livro *Sexo e Temperamento*, nos auxilia a entender melhor o conceito de identidade no plano cultural. Em pesquisa etnográfica, a autora conseguiu identificar e compreender as particularidades

socioculturais de cada povo, ressaltando que, mesmo vivendo numa região geográfica próxima, cada grupo tinha uma identidade própria, com práticas sociais, econômicas e religiosas diferentes. Segundo Mead (2000), o temperamento e os elementos comportamentais e identitários são construídos mudando de acordo com o tempo.

Com base nas pesquisas de Mead (2000) sobre três povos, os arapesh, os mundugumor e os tchambuli, é possível perceber que cada comunidade constrói seus próprios elementos identitários particularizadores. Em cada cultura, existem traços, ritos, festas, vestuários e comportamentos constituidores de uma identidade cultural particular.

Ainda sobre o conceito de identidade, Zygmunt Bauman (2005) resalta que a modernidade provoca ruptura em todos os níveis da sociedade, e essas mudanças influenciam diretamente na multiplicação das identidades. A intensificação dos processos de transformação econômica, política e sociocultural ocorrida no século XXI, em nível mundial, vem ocasionando mudanças profundas que afetaram “[...] as estruturas estatais, as condições de trabalho, as relações entre os Estados, a subjetividade coletiva, a produção cultural, a vida quotidiana e as relações entre o eu e o outro” (Bauman, 2005, p. 11).

Para Bauman (2005), na atualidade, podemos escolher formas diferentes para garantir identidades opcionais sem grande transtorno. Um desafio apontado pelo autor é “[...] qual identidade escolher e por quanto tempo se apegar a ela?” (p. 91). Ele argumenta que, “[...] na modernidade líquida, a identidade não é uma mera ‘construção social’; ter uma ou muitas identidades é uma tarefa, ou mais precisamente, uma tarefa política (Szwako *apud* Bauman, 2005, p. 91).

Compreende-se assim que os processos de transformação flexível impulsionados pela transição da “modernidade sólida” para a “modernidade líquida”, como denominada por Bauman, ocasionaram intensas alterações em todas as formas de vivência dos seres humanos, fazendo proliferar as identidades.

Com base nas reflexões sobre a identidade, foi possível afirmar que a Festa do Divino Espírito Santo realizada em Matrinchã representa a cultura e contribui para a construção da identidade da comunidade matrinchaense. Mesmo que as transformações com advento da modernidade promovam a necessidade de novas leituras, a tradição em promover a Folia do Divino, ainda que com novos significados, continua sendo um fundamento para a sociabilidade dos integrantes dessa celebração, que residem nas regiões circunvizinhas e em Matrinchã, assunto do item a seguir.



## 1.4 História de Matrinchã- GO

Foto 1 - Vista área da cidade de Matrinchã-GO



Fonte: Carlito Rodrigues (2023).

A cidade de Matrinchã está localizada na Mesorregião Noroeste Goiano e na Microrregião Rio Vermelho, a 252 km da capital do estado de Goiás, Goiânia. Os municípios limítrofes são Aruanã, Araguapaz, Faina, Cidade de Goiás, Itapirapuã e Britânia. De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2022, a população de Matrinchã estava estimada em 4.042 habitantes, o que significa que diminuiu 8,43% em relação ao Censo de 2010. A base da economia é o agronegócio e o turismo, por causa da proximidade com o Rio Vermelho.

A história de fundação do município é bastante confusa e difícil de ser recontada, devido à extrema escassez de fonte escrita sobre o assunto. O único documento escrito que temos sobre a história do município é um livro paradigmático em processo de construção. Assim sendo, a fonte principal que temos no momento é a oralidade dos senhores e senhoras que participaram do processo de construção da cidade, ou ouviram de terceiros as narrativas do processo histórico de sua fundação.

De acordo com os moradores, como a família Quintanilha, a cidade foi emancipada recentemente, mas seu processo de ocupação territorial é antigo. Antes da sua emancipação política, o espaço pertencia ao município de Aruanã-GO. No período colonial, durante a exploração aurífera em Goiás, a região era caminho por onde passavam os viajantes e os tropeiros, que faziam seu percurso ou transações comerciais entre a

antiga capital Vila Boa de Goiás e Mato Grosso e Pará, passando pelo presídio de Jerupensem, local construído na margem do Rio Vermelho, que mantinha relações comerciais com o porto em Leopoldina (atual Aruanã), na beira do Rio Araguaia. Joaquim Almeida Leite Moraes (1882), presidente da província de Goyaz em 1880 e autor do livro *Apontamentos de Viagem*, dá o seguinte testemunho de sua viagem ao sertão goiano:

Passámos o Itacayú-Pequeno quasi à noite, e deliberámos chegar á Leopoldina, mas o Colombo protestava com a sua marcha vagarosa; dir-se-hia que era simplesmente arrastado pela correnteza, [...] Fundeámos; novos concertos se fizeram, e continuámos à marcha com imensas dificuldades. O vapor funcionava com todas á as suas forças; já receiavamos uma explosão. Dizia-nos em seus rugidos impotentes:—pára; a tripolação respondia-lhes:—caminha! E caminhámos, e assim, boiando nas águas do Araguaya, ás 9 da noite, sãos e salvos, saltámos no porto da Leopoldina (p. 96).

Moraes (1882) realizou sua viagem por águas do Rio Vermelho, passando por Leopoldina, atual Aruanã, e seguindo até o Pará. Nessa aventura, percorreu as terras que pertenciam, no período colonial, a Jerupensem e, atualmente, constituem Matrinchã, como relata o viajante:

Jerupensem é um presidio militar, commandado pelo distiucto offcial tenente Cândido Cardoso de Oliveira Guimarães. [...]. Neste presidio notámos e admirámos a ordem, disciplina e moralidade entre os soldados e sentenciados; vê-se nas casas, ruas e pateos que alli há systema e trabalho, economia e prosperidade. [...] . Este presidio está situado à margem direita do rio Vermelho, e na margem esquerda viam-se verdejantes roças de milhos e de outros gêneros de primeira necessidade lavoura dos sentenciados (Moraes, 1882, p. 83).

Com base nessa narrativa, percebe-se que o território que se tornou Matrinchã era rota dos viajantes e tropeiros, que passavam pelo presídio (posto de cobranças de impostos do rei) em Jerupensem, nas margens do Rio Vermelho. Esse local está próximo da cidade de Matrinchã e ainda há vestígios históricos dele, como o curral de pedras.

Em relação ao processo de fundação do povoado, a primeira professora, dona Ilda Ferreira Camelo, afirma que, em 1970, inaugurou a primeira unidade escolar, denominada Escola Municipal Arthur da Costa e Silva. Após esse marco histórico, fortaleceu o processo de estruturação do povoado matrinchaense.

Para isso, formaram uma comissão composta pelas seguintes pessoas para tratar dos assuntos relacionados à questão em pauta: Jofre Freire de Andrade, Abelirio Claro Feitosa, Padre José Augusto Costa, Padre Luís Marcos Macedo, Irmã Isaura, o Prefeito Josias Pereira Macedo, Ilda Ferreira Camelo e Viliano Gomes de Almeida. Eles fixaram

um cruzeiro como símbolo de fundação da cidade e inauguram a capela com o nome de Santa Luzia.

A partir desse momento, começa a ampliação da cidade, que teve o primeiro nome de Santa Luzia da Matrinchã. Esse território pertenceu ao município de Aruanã até 30 de dezembro de 1987, data de sua desmembração, que ocorreu durante o governo de Henrique Santillo. Mas a emancipação foi legitimada somente em 1º de junho de 1989. Seu primeiro prefeito foi Natalino Lucas.

Quanto à formação cultural dos matrinxenses, é bastante diversificada, como a da maioria das cidades brasileiras. A diversidade cultural desse município é explícita. A sociedade é composta por uma grande parte de pessoas descendentes de quilombolas, algumas famílias descendentes de italianos, japoneses, indígenas e de outras nacionalidades, sendo que essa diversidade cultural pode ser percebida nas festividades locais, como a Folia do Divino Espírito Santo. Essa manifestação é o evento cultural que acontece todos os anos em Matrinchã, no fim do mês de julho e início do mês de agosto, sem uma data fixa, representando um dos costumes locais mais antigos.

Conhecedores dos costumes locais, como o senhor José Rosalino Quintanilha, dona Maria Antônia, Anacilda e Rosalina, afirmaram que esse festejo sempre aconteceu na região, antes mesmo de existir Matrinchã, sendo finalizado em Santa Rita, antigo arraial aurífero, atualmente Jeroaquara, município de Faina-GO. Essa tradição religiosa matrinxense foi passada de geração em geração e sua origem está vinculada à data de Pentecostes e Trindade, conceitos analisados a seguir.

### **1.5 Pentecostes e Trinitarismo**

De acordo com o Catecismo Católico (2000) e Ceron (2013), a festa do Divino Espírito Santo acontece cinquenta dias após a Páscoa e representa a descida do Espírito Santo sobre a virgem Maria e os apóstolos. A celebração está associada a dois elementos essenciais da tradição cristã, sendo eles: pentecostes e trinitarismo.

Sobre Pentecostes, Sarmiento e Figueredo (1951) ensinam que ele pertence originalmente à tradição judaica, tendo, em seguida, sido assimilado pelo cristianismo. Trata-se de uma “[...] festa dos Judeus, instituída cinquenta dias depois da Páscoa, em lembrança de que Deus lhe deu a Lei escrita pela sua mão. Também foi instituída esta Festa entre os cristãos em honra da descida do Espírito Santo sobre os Apóstolos” (Sarmiento; Figueiredo, 1951, p. 290).

Na cultura judaica, o termo “Pentecostes” é ligado ao festival da colheita (Shabuot), que comemora a entrega dos Dez Mandamentos por Deus a Moisés no Monte Sinai, cinquenta dias após o êxodo. No Antigo Testamento, essa passagem pode ser encontrada no livro de Êxodo, capítulo 34, versículos 5 e 29.

5 - E o Senhor desceu numa nuvem e se pôs ali junto a ele; e ele proclamou o nome do Senhor. [...] 29 - E aconteceu que, descendo Moisés do monte Sinai, trazia as duas tábuas do testemunho em suas mãos, sim, quando desceu do monte, Moisés não sabia que a pele do seu rosto resplandecia, depois que o senhor falara com ele (Bíblia, 1999, p. 108-109).

Para os seguidores de Jesus Cristo, Pentecostes é uma comemoração religiosa que celebra o encontro com o Espírito Santo. Essa cena é encontrada na Bíblia, no Novo Testamento, especificamente no livro dos Atos dos Apóstolos, em seu capítulo 2, versículos 1 a 4, que narram o seguinte:

1. Quando chegou o dia de Pentecostes, os discípulos estavam todos reunidos no mesmo lugar. 2. De repente, veio do céu um barulho como se fosse uma forte ventania, que encheu a casa onde eles se encontravam. 3. Então apareceram línguas como de fogo que se repartiram e pousaram sobre cada um deles. 4. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito os inspirava (Bíblia, 1999, p. 1391).

Para os pesquisadores Leonildo Silveira Campos (2005), Valdeci Gomes da Silva Júnior (2017) e Hildo A. Pereira (2018), essas passagens bíblicas serviram como fonte para a formação do pentecostalismo. Nessa conjuntura, estão imersos o pensamento e o desenvolvimento pentecostal. Percebe-se que, por um lado, há “[...] vestígios pré-cristãos e por outro os que valorizam o caráter emocional, o transe, a cura da alma e do corpo” (Campos, 2005, p. 102). Em seguida, o autor enfatiza que “Há uma discussão em andamento a respeito da potencialidade sincrética do pentecostalismo e que considera o pentecostalismo na América Latina como ‘catolicismos de substituição’” (p. 102).

Assim sendo, é válido ressaltar que “[...] o pentecostalismo se transformou numa multiplicidade de denominações, o que, para muitos pesquisadores, torna difícil uma definição homogênea e tipológica que abarque todo segmento” (Pereira, 2018, p. 32). O intuito aqui é mostrar que sua origem clássica tem alguns pontos em comum com o bem cultural pesquisado. Na tradição católica, a mentalidade pentecostal é preservada por meio da Folia do Divino Espírito Santo. A crença pentecostal é inspirada na noção de um Deus único, contemplado na Santíssima Trindade.

De acordo com Daniel Leite Guanaes de Miranda (2008), o conceito de Santíssima Trindade contido na tradição cristã é compartilhado como um mistério no qual “O Pai, O Filho e o Santo Espírito, vivendo em perfeita harmonia, definem a essência da Trindade. A interpenetração permanente, a correlacionalidade eterna, a autoentrega das Pessoas umas às outras constitui a união trinitária, a união das Pessoas” (p. 7-8). Sobre o conceito de Santíssima Trindade, o Papa Francisco (2021) afirma que se trata do

[...] mistério de um único Deus. E este Deus é o Pai e o Filho e o Espírito Santo. Três Pessoas, mas Deus é um só! O Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito é Deus. Mas não são três deuses: é um Deus em três Pessoas. Trata-se de um mistério que nos foi revelado por Jesus Cristo: a Santíssima Trindade (2021, p. 2).

No mesmo pensamento, Ceron (2013) enfatiza que “Divino é o pai, divino é o Filho, divino é o Espírito Santo. ‘Divino’ é Deus-uno e trino. E quem é Deus? É um mistério” (Ceron, 2013, p. 19). O Divino Espírito Santo é representado nas tradições do catolicismo popular pela imagem de uma pomba branca estampada na bandeira colorida que os foliões carregam e acreditam no simbolismo exposto pelo estandarte. Nessa problemática da representação e do representado, Roger Chartier (2002) explica:

[...] a representação como dando a ver uma coisa ausente, o que supõe uma distinção radical entre aquilo que representa e aquilo que é representado, [...] a representação é instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma ‘imagem’ capaz de o reconstituir em memória e de o figurar tal como ele é (Chartier, 2002, p. 20).

Com base no entendimento de que o Divino Espírito Santo é algo representado pela imagem da pomba na bandeira da folia, ou na hoste consagrada durante a missa, a “[...] devoção ao Divino insere-se no mistério trinitário de um Deus uno e trino, que se manifestou ao mundo como relação de comunhão” (Ceron, 2013, p. 20). Para autora, “o Deus cristão é o Deus da Aliança, do diálogo e da comunicação.” No Antigo Testamento, Deus é apresentado como pai, o criador e, no Novo Testamento, revelou-se como filho redentor, o qual prometeu e enviou o Espírito Santo, o vivificador. “Esta é a fé do povo bíblico, do qual somos herdeiros” (Ceron, 2013, p. 20).

Entretanto, é válido ressaltar que o cenário histórico no qual a doutrina da Santíssima Trindade foi estabelecida ocorreu num espaço bastante conflituoso, por causa da mentalidade filosófica do arianismo, que se opunha à tese de que Jesus Cristo e Deus fossem uma só pessoa: “O pensamento trinitário foi bastante desenvolvido, após a

segunda metade do IV século, por causa da heresia ariana que negava a divindade do Filho em relação ao Pai” (Corbellini, 2006, p. 10).

Em resposta à visão antitrinitarista, os doutrinadores do cristianismo se empenharam em confrontar o arianismo, como salienta Miranda (2008):

Alguns concílios, segundo o autor, foram importantes na formulação desta Doutrina. O símbolo de Niceia (325) “Cremos em um só Deus pai onipotente... e em um só Senhor Jesus Cristo Filho de Deus... e no Espírito”; o símbolo niceno-constantinopolitano (381) “Cremos em um só Deus, Pai todo-poderoso... e em um só Senhor Jesus Cristo, o Filho unigênito de Deus... e no Espírito Santo”; O símbolo “Quicumque” ou pseudoatanasiano (430-500) “Há, conseqüentemente, um só Pai, não três pais; um só Filho, não três filhos; Um só Espírito, não três Espíritos”; o símbolo do concílio de Toledo (400) “Existe também o Espírito Paráclito, que não é nem o Pai nem o Filho, senão que procede do Pai e do Filho” e o de Florença (1431- 1447) “O Espírito Santo procede eternamente do Pai e do Filho”, o IV Concílio de Latrão (1215) “Cremos firmemente e confessamos com simplicidade que é um só o verdadeiro Deus... Pai, Filho e Espírito Santo. Três pessoas realmente e uma só essência”, dentre outros (p. 4-5).

Com base na citação, percebe-se que o debate referente à institucionalização da Trindade Divina foi um processo longo, com muitas controversas durante os concílios. Como ressalta Henrique Mata de Vasconcelos (2021):

A Trindade é um dogma fundamental da tradição e da fé cristã, do qual decorrem todos os demais. Certamente, os dogmas cristãos não surgiram do nada e nem foram ditados por um ser celestial ao fiel. Antes, foram desenvolvidos no ambiente de fé das comunidades a partir da principal fonte cristã, a pessoa de Jesus Cristo, em interface com as particularidades contemporâneas dos séculos idos. Duas expressões de fé ecumênicas, aceitas por grande parte das denominações da Tradição cristã, exprimem o que podemos denominar como a base da crença cristã. O Credo Apostólico e o Credo Niceno-Constantinopolitano, esse que é o Símbolo dos dois primeiros concílios ecumênicos, o primeiro de Niceia e o primeiro de Constantinopla (p. 15).

Na tentativa de compreender os caminhos apontados pelos estudiosos da teologia sobre a criação da Santíssima Trindade, Vasconcelos (2021) menciona que: “As discussões a respeito da Trindade imanente e transcendente geraram longas discussões e rixas, sobretudo entre teólogos romanos e ortodoxos” (p. 22). Fica claro que, mesmo sendo bastante complexos, com mais erros que acertos os processos históricos da implantação da ideia de um Deus uno e trino, a maioria das pessoas cristãs tenta encontrar nas crenças sentidos e significados para suas vidas, como reforça O’Donnell:

[...] o conceito de Espírito, entendido historicamente, tem sido ligado àquele de significado. Espírito tem sido entendido ser aquela realidade que dá significado para a cultura, civilização e história. Nesse sentido, falamos do espírito de uma era. Um dos fatores turbulentos de nossa situação contemporânea é que estamos em uma crise profunda de Espírito. Pelo menos no Ocidente, estamos desorientados por uma ausência de significado. [...] A vida parece estar vazia de sua dimensão profunda. [...] Desde que a vida humana e a história em si não revelam mais um significado e o próprio futuro é colocado em dúvida, é fácil demais buscar paliativos [remédios temporários] no hedonismo e consumismo. Precisamente, o que precisamos é uma redescoberta do Espírito (*apud* Vasconcelos, 2021, p. 135).

Vivemos em uma sociedade versátil, fluida, na qual o consumismo obsoleto é ponto de partida, ou seja, o processo de desenvolvimento econômico, impulsionado de forma planejada e organizada para produzir bens com durabilidade reduzida, faz com que consumamos cada vez mais de forma desordenada. Além dos processos de obsolescência dos produtos, as pessoas vivem em constante insegurança, afundadas numa crise de falta de significado.

Esse contexto provoca a necessidade permanente de atualização dos textos religiosos com a realidade. Novas leituras das obras sagradas são acompanhadas pelo redescobrimto e compartilhamento de novos significados e sentidos. Nesse caminho, é possível situar os debates sobre o Espírito Santo. “Não se trata de buscar o sentido da vida cristã, mas de perceber os aspectos dessa experiência trinitária que dão significado e sentido para a vida humana e, assim, constatar os significados que a tradição de Jesus concede ao cristão diante de um mundo carente e angustiante” (Vasconcelos, 2021, p. 135).

Partindo do pressuposto de que as experiências espirituais são cheias de significados, o que é visto nos festejos da Folia do Divino em Matrinchã, os detentores dos saberes encontram sentidos e significados para suas vidas, como afirma Rosal (2015): “As crenças e práticas religiosas e espirituais têm demonstrado ser um auxílio para o enfrentamento nas mais diversas situações de desequilíbrio na saúde dos indivíduos” (p. 24). Nesse sentido, as reflexões a seguir buscaram compreender a história da Folia do Divino Espírito Santo no âmbito da História Cultural. Chartier (2002), na introdução do livro *A História Cultural entre práticas e representações*, afirma que: “As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam” (p. 17).

## 1.6 Contexto histórico da Folia do Divino Espírito Santo

As pesquisas bibliográficas desenvolvidas por Britto, Prado e Rosa (2015), Cascudo (2001), Ceron (2013), Curado e Lôbo (2015), Mariano (2019), Melo (2017), Pereira e Jardim (1978), Tomaz Tadeu da Silva (2020), Poliana Macedo de Sousa (2013) e Veloso (2009) nos mostram que a festividade em louvor ao Divino Espírito Santo é um costume que remonta ao século XIV em Portugal, na cidade de Alenquer, tendo a rainha Santa Isabel de Aragão, esposa do rei D. Denis, como principal responsável pela instituição da festividade.

A rainha Isabel enfrentava sérios problemas familiares; seu enteado e o rei D. Denis estavam em guerra um contra o outro. Diante da desavença entre pai e filho, a rainha Isabel, conhecida como mensageira da paz e da concórdia, por causa da crença no Divino, fez uma promessa, pedindo paz em sua família. Se o pedido fosse atendido, mandaria construir uma capela e daria sua coroa ao Divino em agradecimento. Reza a história que a paz foi restituída na família, e a rainha cumpriu a promessa, instituindo a festividade em louvor ao Divino Espírito Santo.

Nem todos, porém, concordam que a rainha Isabel tenha sido a instituidora do culto ao Divino. Lopes (2004) afirma que sua origem se encontra nas “[...] primeiras confrarias do Espírito Santo de que há notícia [e que] surgem invariavelmente associadas a albergarias e hospitais da mesma invocação que mais tarde se hão-de-transformar em hospitais da Misericórdia” (p. 97). Poliana Macedo de Sousa (2013) afirma que “Os franciscanos também tiveram um papel importante na disseminação do culto ao Espírito Santo [...] a expansão do culto e a divulgação por toda a Europa Ocidental, durante o século XII, dos cultos espiritistas; a influência fomentadora de ordens religiosas como os franciscanos” (p. 108).

Em relação à devoção que a rainha Isabel tinha ao Divino Espírito Santo, Ceron (2013, p. 109) afirma que ela “[...] aprendeu com a sua tia-avó Santa Isabel e das orientações dos Frades e na esteira dessa espiritualidade, se fez admiradora e seguidora de Francisco e Clara de Assis”. Ceron (2013) e Poliana Macedo de Sousa (2013) afirmam que tanto o culto como a festividade em louvor ao Divino foram instituídos pela rainha Isabel e pelos frades adeptos de são Francisco. “Os franciscanos tiveram grande contribuição para a expansão das festividades do Espírito Santo. Nos Açores, o povoamento se fez sob a ação cristianizadora dos franciscanos, sendo que hoje é um dos lugares em Portugal mundialmente conhecidos por comemorarem essa festa religiosa”



(Sousa, 2013, p. 112). Assim, o costume passou por vários países do continente europeu, destacando-se no arquipélago de Açores e chegando ao território brasileiro no período colonial, como mostra Ceron (2013).

De Alenquer, o costume passou para Açores e, de Açores, para o Brasil, por meio dos primeiros povoadores açorianos (1750-1770) e de sua fé religiosa. [...] Em Portugal, é a mais antiga festividade religiosa do país. Por ter surgido entre reis, os festejos conservam aspectos da realeza. [...] Ao convidar os pobres para irem ao palácio real em Sintra, teve início a tradição das festas populares do Divino, ali surgidas por volta de 1330 (p. 73).

É possível perceber que a festividade em louvor ao Divino tem raízes em Portugal, com uma mistura de costumes da realeza e dos clérigos, chegando ao Brasil durante o período colonial. Com o passar dos anos, a festa do Divino se difundiu popularmente em toda a colônia portuguesa, passando ao longo de 500 anos por várias transformações e adaptações, permanecendo viva nos dias atuais, principalmente nas regiões centro-oeste, sudeste, sul e em alguns estados do nordeste e norte do Brasil. Em cada lugar, existem particularidades nessa celebração, como sua vinculação ao universo cultural popular tanto dos terreiros das religiões afrodescendentes quanto dos cerimoniais da Igreja Católica.

Quanto à herança recebida pela comunidade católica na fé no Divino, é possível entender alguns dos principais motivos que contribuíram e ainda contribuem para que a folia continue sendo uma manifestação cultural bastante comemorada em vários estados brasileiros. Mesmo considerando as mudanças que sofreu ao longo do tempo e espaço, entendemos que ela faz parte do cotidiano de muitas pessoas e assim merece uma retomada historiográfica que possa contribuir para sua compreensão de forma mais ampla.

De acordo com Pereira e Jardim (1978), no Brasil, os primeiros registros sobre esse festejo estão no Livro do Tombo da Igreja Matriz de Guaratinguetá-SP, folha cinco, ano 1761. Tais escritos falam da falta de reverência que se tinha com a imagem do Divino, durante o cortejo do imperador de casa até a igreja. “Outro fato que marca a difusão da mesma festividade em terras brasileiras no período colonial ocorreu na Bahia, em 1765, com os portugueses fazendo o peditório, no domingo levando o imperador um menino rico de sua casa para igreja” (Pereira; Jardim, 1978, p. 21-23).

Percebe-se que as homenagens ao Divino em Matrinchã seguem costumes parecidos, como mostram as comemorações acontecidas em São Paulo e na Bahia no período colonial. Nesse sentido, há semelhança entre os costumes do período colonial e

os costumes atuais do objeto estudado neste relatório, que serão analisados no próximo capítulo.

Reforçando o pensamento das autoras acima, Ceron (2013) relata que a festa em comemoração ao Divino Espírito Santo foi implantada em diferentes espaços da colônia portuguesa, principalmente nas regiões onde os imigrantes descendentes de Açores eram a maioria: “[...] existiram núcleos açorianos no Espírito Santo, no Ceará e no Pará, mas não deixaram vestígios. Em São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e toda região sul a origem da festa procede de Portugal continental e insular” (p. 75).

Em posição divergente, a pesquisadora Fabiene Passamani Mariano (2019) cita na sua tese de doutorado que várias pessoas saíram de Açores e chegaram às proximidades do Rio Santo Agostinho em 1813 (atual cidade de Viana-ES) e se fixaram, formaram família, dedicaram-se ao cultivo de plantações, adaptaram seus costumes e seguiram praticando suas crenças no Divino. “O que podemos constatar através da construção da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, em 1815, e da Festa do Divino Espírito Santo, celebrada pela primeira vez em 1817” (p. 34-36).

As festividades em homenagem ao Divino são populares em quase todas as partes do território brasileiro. Assim, faz-se necessário conhecer as diversas narrativas, tanto as antigas como as mais atuais, sobre as folias do Divino, em diferentes regiões do Brasil.

Luís da Câmara Cascudo (2001) comenta no livro *Antologia do Folclore Brasileiro* que, andando pela floresta, encontrou um grupo de homens montados a cavalo e guiando burros carregados de suprimentos. Um homem carregava uma bandeira, outro o violão e o terceiro uma caixa. Ao serem indagados sobre o que seriam, responderam que se tratava de uma folia do Divino, que pertencia à capela de Currealinho, perto de Vila Boa.

O autor relata que já tinha ouvido falar em outro lugar da festa de Pentecostes que se celebra em todo o Brasil, com muita alegria e “cerimônias bizarras”. No fim dessa festa, faz-se um sorteio para escolher o próximo responsável, que recebe o nome de imperador “para poder celebrar a festividade com maior pompa e tornar mais esplêndido o banquete” (Cascudo, 2001, p. 88). O encarregado da folia é o responsável por angariar fundos para a realização da festa, assim, sai em grupo com cantores e músicos fazendo o pedidório, que levava um mês ou semanas em peregrinação.

No encerramento das festas de folias, há um sorteio para escolha do festeiro para o ano seguinte. A folia de Matrinchã segue o mesmo requisito, conforme mencionado por Cascudo. O senhor José Rozalino Quintanilha ressaltou que, antigamente, havia uma lista

grande com o nome das pessoas que queriam desempenhar o papel de festeiros do ano seguinte, mas, atualmente, os costumes mudaram. Como bem ressalta Hall (1997): “[...] as revoluções da cultura em nível global causam impacto sobre os modos de viver, sobre o sentido que as pessoas dão à vida, sobre suas aspirações para o futuro - sobre a ‘cultura’ num sentido mais local” (p. 18). Embasados nos pensamentos de Hall (1997) sobre o conceito de homogeneização cultural, podemos perceber como as crenças religiosas na atualidade são momentâneas, como bem afirma o teólogo Raphael Colvara Pinto (2007): “[...] os tempos modernos são marcados pela crise das instituições e referências [...] ‘derretimento dos sólidos’ cujas funções basilares, antes atribuídas à tradição e autoridade, agora são amplamente relativizadas, dando lugar a um ceticismo mórbido” (p. 2).

Segundo Jorge das Graças Veloso (2009), em Santo Antônio de Piracatu, atualmente Paracatu, Minas Gerais, antigo arraial fundado no período da mineração, iniciou-se a festa em homenagem ao Divino “em 18 de maio de 1753, pelo pároco da época Padre Doutor Jorge Moreira Carvalho” (Veloso, 2009, p. 73). A partir de 2016, de acordo com o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/MG), foram identificados e registrados 1.215 grupos de folias nos municípios mineiros, dos quais 130 se declaram devotos do Divino Espírito Santo.

Tendo em vista a importância cultural das festas mineiras em homenagem ao Divino, percebe-se que a tradicional celebração adquiriu ao longo dos anos relevância na construção do imaginário, da memória e da identidade do povo brasileiro. Como podemos conhecer a manutenção dos costumes relacionados à Festa do Divino nos estados do sul do Brasil, como no Rio Grande do Sul, este, embora seja um estado multiétnico, em sua formação sociocultural, houve a participação dos “portugueses, nativos indígenas, alemães, italianos, poloneses, africanos escravizados, belgas, russos, espanhóis” (Ceron, 2013, p. 75). Portanto, apesar de se tratar de uma cultura bastante diversificada, a literatura especializada informa que lá é recorrente uma devoção bastante expressiva ao Divino.

A autora justifica que algumas celebrações do Divino na região sul têm maior notoriedade por causa da sua ancestralidade, outras pela manutenção das particularidades herdadas ou do processo de aculturação dos costumes locais. No entanto, ela ressalta que “No Brasil há cerca de trezentas irmandades ou congregações, as quais têm a missão de cultivar a devoção ao Divino” (Ceron, 2013, p. 76).

A mesma estudiosa nos mostra que a tradicional celebração do Divino Espírito Santo subsistiu no decorrer dos tempos em várias partes do território brasileiro, mas o foco principal do seu trabalho é mostrar como os costumes dos açorianos, uma tradição de base católica, contribuíram na manutenção e transmissão do culto ao Divino e, atualmente, como a igreja continua exercendo grande influência na realização das festividades em homenagem ao Divino na maioria dos municípios gaúchos. Quanto à influência do clericalismo nas festividades do Divino Espírito Santo, percebe-se que, em algumas regiões brasileiras mais “urbanizadas”, houve maior controle dos clérigos, enquanto, no meio rural ou nos pequenos povoados mais distantes dos grandes centros urbanos, prevaleceu a influência do catolicismo popular, que não segue fielmente os dogmas da Igreja Católica, assim, o espaço brasileiro foi bastante propício para a manutenção desse costume.

Ceron (2013) menciona que, em Santa Maria, Rio Grande do Sul, no século XIX, existiam três grandes celebrações: “A Festa do Divino, as Romarias ao Cerro do Campestre e a devoção dos negros a Nossa Senhora do Rosário” (p. 81). A festa em louvor ao Divino era a mais importante para a população local, tanto que construíram uma capela para a realização do principal evento social da época, juntando a religiosidade e diversão ao mesmo tempo, mas de forma separada, ou seja, tinha o momento da parte religiosa e a parte profana. No entanto, essa parceria muitas vezes não acontecia pacificamente. O relacionamento entre clérigo e leigos não era harmonioso, havendo alguns momentos de conflitos entre eles, por causa das divergências dos hábitos religiosos.

Em Santa Maria, [...] os hábitos religiosos da tradição luso-brasileira eram adotados também por pessoas de origem germânica. Para a religiosidade popular de herança lusa, havia forte devoção aos santos e santas –sem muita “separação entre os fiéis da terra, os santos do céu e as almas” dos falecidos, enquanto [...] a ênfase da Igreja Católica, ainda de visão tridentina, repousava no binômio devoção-sacramento (reflexões dogmáticas e introspecção espiritual) (Ceron, 2013, p. 82).

Logo, entendemos que a celebração ao Divino tinha e continua tendo suas particularidades, dependendo dos costumes de cada lugar. A miscigenação cultural entre os luso-brasileiros e os povos de origem germânica influenciou nos costumes dos cidadãos de Santa Maria. Percebe-se que a comunidade eclesial de origem açoriana defendia uma festividade em louvor ao Divino com base nos dogmas eclesiais e uma análise mais íntima espiritual, enquanto os seguidores do catolicismo popular defendiam uma crença com base na devoção aos santos, que implicava cumprir as promessas sem

preocupações dogmáticas ou imposições dos dogmas da Igreja Católica, como ressalta Thales de Azevedo (2002): “[...] o nosso catolicismo é um catolicismo de bonitas palavras e atos exteriores” que “não vive na consciência do povo, mas que é transmitido de geração em geração simplesmente como uma tradição de reduzida força” (p. 35).

Ceron (2013) ressalta que, mesmo com a construção de uma capela iniciada em 1882 e concluída em 1887, voltada à preservação da tradicional celebração popular em louvor ao Divino em Santa Maria, lentamente a festa foi acabando, ou melhor, foi sendo pressionada a se afastar do centro da cidade devido às transformações políticas e socioeconômicas ocorridas com o advento da modernidade:

A elite social de Santa Maria pleiteava para os então “novos tempos” uma modificação na forma de praticar a religião, não o abandono de suas crenças; uma transformação na forma de expressá-la, não a destruição. Os católicos, especialmente dos setores urbanos, ante o “progresso” da cidade-destaque no Estado em “tempos de ferrovia”, queriam uma religião mais introspectiva e menos ruidosa, mais individual e menos coletiva, com uma separação mais nítida entre o sagrado e o profano (Ceron, 2013, p. 82).

Com base nas reflexões, percebe-se que os problemas sociais relacionados à expulsão das classes baixas dos centros urbanos aumentaram com o processo de urbanização brasileiro, o qual forçou a segregação, ou seja, as comunidades tradicionais, a parcela mais pobre da sociedade, foram forçadas a sair do centro das cidades, agrupando-se nas áreas periféricas dos grandes centros, resultado das relações capitalistas. Como mostra o início da citação, o grupo de pessoas que controlava o poder econômico e político decidiu que a festa do Divino, com características marcantes do coletivo popular, não seria adequada ao padrão social da nova sociedade.

Em Goiás, a devoção ao Divino remonta ao período da mineração, época marcante no que se refere à migração de várias pessoas para a região. Segundo Magalhães e Soares (2015, p. 72), no século XIII, durante o período da formação dos arraiais na capitania de Goiás, a devoção ao Divino foi sendo praticada em diversos espaços. Pereira e Jardim (1978) reforçam que uma das primeiras notícias sobre a Festa do Divino, em Vila Boa (atual cidade de Goiás), foi em 1819 num lugar chamado Traíras, onde aconteceu a coroação do imperador e o sorteio do próximo festeiro. Foi sorteada uma família muito carente, cuja esposa ficou muito preocupada em como iria arrumar dinheiro e arrecadar prendas para fazer a festa. Tão logo começaram os preparativos, a família plantou o único saco de feijão que tinha, com o intuito de vender a futura colheita para angariar fundos para a festa vindoura. Segundo os relatos, a fé da mulher era tanta que, quando começou

a colheita, perceberam que os grãos tinham a aparência da imagem do Divino Espírito Santo. Logo, as notícias se espalharam, e várias pessoas queriam comprar os grãos do feijão, o que permitiu à família realizar a festa com bastante fartura. As autoras mencionam que, em Pirenópolis, também existem relatos da festa do Divino no mesmo período.

Veloso (2009) ressalta que há referências à Folia do Divino na terra do pau-brasil a partir de 1530, sendo ela utilizada para atrair os índios mais jovens por meio da singeleza dos folguedos populares portugueses de origem rural (p. 71). No entanto, o autor indica que, na antiga capitania Vila Boa (Cidade de Goiás), desde o início do ciclo do ouro, houve uma escala expressiva de migração de pessoas de várias partes da colônia e, com os imigrantes, vieram as festas, inclusive as celebrações em devoção aos santos, como a Folia do Divino. Durante o período aurífero em Goiás, fundaram-se vários arraiais, que foram e ainda continuam sendo palco das manifestações populares.

De acordo com Brandão (1985), Curado, Oliveira e D'Abadia (2021), Magalhães e Soares (2015), Prado (2015) e Veloso (2009), a Folia do Divino chegou à capitania de Vila Boa com a euforia das minas de ouro e se espalhou rapidamente pelo sertão goiano, de modo que, atualmente, encontramos referências à Folia do Divino em vários locais, tanto rurais como urbanos, como nas cidades de Formosa, Goiás, Luziânia, Mossâmedes, Novo Gama, Pirenópolis, Planaltina, Santo Antônio do Descoberto, Valparaíso de Goiás e nas regiões rurais ou nos pequenos povoados, distritos e cidades pequenas que ainda não tiveram a oportunidade de registrá-la, como a Folia do Divino em Matrinchã, que está em processo de investigação e em breve fará parte da historiografia das festas populares goianas. Percebe-se que, em cada manifestação das festas populares brasileiras, há particularidades, que podem ser mais bem compreendidas a partir da análise do conceito de catolicismo popular.

### **1.7 Tipologia do catolicismo popular no Brasil**

A literatura sobre os festejos em louvor ao Divino evidencia que esses costumes têm raízes religiosas católicas ibéricas, mas, após sua chegada em solo brasileiro ainda no período colonial, foram se adaptando e adquirindo características bem peculiares dependendo do lugar, do contexto social, geográfico ou do grupo que os praticava. Um dos principais motivos que contribuíram para a incorporação de elementos religiosos culturais opostos aos de origem portuguesa foram os costumes e as crenças religiosas

advindos da fusão das culturas indígena, africana e europeia. Essa miscigenação religiosa iniciada na colônia portuguesa se espalhou e se adaptou em vários lugares, principalmente naquelas regiões interioranas e rurais. De acordo com Emerson José Ferreira de Sousa (2021):

[...] o catolicismo popular brasileiro é marcado por situar-se à margem dos limites institucionais, condicionando-se historicamente a costumes e modos de vida locais. Crescendo sob mãos leigas, como as do rezador e as do festeiro, acredita-se que este catolicismo foi exposto a múltiplas concepções de fé, direcionando-se, pois, a reinterpretar a mensagem provinda de Roma (QUEIROZ, 1968). De acordo com este ponto de vista, ele esteve por séculos sujeito à falta de instrução e orientação religiosa daqueles que, a título de exemplo, estavam incumbidos da tarefa da catequese das crianças, da coordenação de encontros religiosos nas comunidades rurais e ainda da organização das festas em louvor aos santos e santas da proteção local. Considera-se, com efeito, que a prática católica do Brasil desenvolveu uma dimensão popular por submeter-se às demandas do povo e não da Igreja, por traduzir e converter a fé ao mundo do fiel, um mundo próprio, que se fazia outro (p. 732).

Com base nas discussões, é possível perceber que o catolicismo popular foi se espalhando gradativamente no espaço brasileiro ao comando dos leigos e pessoas sem a formação eclesiástica, tornando-se, portanto, muito distante das normas inquisitivas da Igreja Católica Apostólica Romana. Essa experiência de vida religiosa, dita do povo, foi reinterpretando a mensagem vinda do Vaticano, o que resultou em práticas religiosas desenhadas de acordo com as demandas simples, de pessoas que acreditavam e cultivavam uma crença espiritual sem a imposição de dogmas dos clérigos. Vários estudiosos buscam entender os ensinamentos dos costumes religiosos transmitidos pelos clérigos e pelas populações leigas. A pesquisadora Maria Isaura Pereira de Queiroz (1968) denomina de Catolicismo Rústico: “[...] apesar das diferenças entre o culto oficial e o culto popular, a grande maioria dos brasileiros se considera muito bons católicos, a tradição lhes ditando o apego a esta forma religiosa” (p. 106). Em relação à questão que envolve a tradição, Brandão relata:

[... ] pode-se compreender que as pessoas a buscarem essas formas de práticas do sagrado estão na verdade procurando uma forma de se relacionarem umas com as outras, a dimensão do sagrado se torna apenas mais um espaço de trocas, poderia ser denominado de “Mercado Religioso”, ou seja, o que haveria seriam trocas simbólicas que resultariam em uma unidade gerada pela diversidade, pois a mesma é um dos elementos centrais na religião popular, pois esta se trata de uma produção de caráter anônimo e coletivo, que atrai vários perfis de religiosidades, pois é fato que “as religiões dizem mais ou menos as mesmas coisas, o que sobra apenas é a variância de um modo social de imaginar o sagrado” (Brandão, 2007, p. 467).

A narrativa evidencia que uma das principais características do catolicismo popular é a diversidade de elementos que constituem sua forma de expressão comunitária, que o situa como destoante do catolicismo burocrático, marcado por signos eruditos. O primeiro tem a crença nos santos e santas. “A maior expressão da religiosidade no catolicismo popular encontra-se no culto aos santos. A veneração aos santos está presente na Igreja desde os primeiros séculos e tem ligação com as perseguições e o martírio sofrido pelos primeiros cristãos” (Mesquita, 2015, p. 156). Já o segundo tem a igreja como a intercessora entre Deus e o povo. Para Washington Maciel Silva (2012), “O catolicismo milagreiro penitencial se desenvolveu entre os analfabetos e mestiços, pessoas estas que tinham suas devoções, trazidas de suas origens territoriais. O clero em reverência a estas devoções não se opôs, existe até uma participação destes nestas celebrações” (p. 6).

Faustino Teixeira (2005), no texto “FACES do catolicismo brasileiro contemporâneo” ressalta que “O catolicismo no Brasil revela uma grande complexidade. Trata-se de um campo religioso caracterizado por grande diversidade. [...] há religiões demais nesta religião. Impressiona também a capacidade de adaptação e ajustamento dessa religião às novas situações” (Teixeira, 2005, p. 16). Em todos os casos, constata-se que a pluralidade é a marca registrada do catolicismo tido como popular. Por um lado, existe uma vasta bibliografia explicando que vários fatores contribuíram para a propagação dele, como a grande distância socioespacial no período de colonização. O isolamento das regiões interioranas brasileira era um grande problema para a Igreja Católica, que tinha poucos párocos para atender todos os fiéis.

Queiroz (1968) afirma que “As paróquias do interior, muito vastas, raramente dispõem de um vigário ali residindo em permanência [...] a extensão a percorrer é de tal ordem que a maioria das localidades recebe a visita do vigário apenas uma vez por ano” (p. 105). No pensamento em pauta sobre a formação heterogênea do catolicismo popular brasileiro, Mesquita (2015) usa a seguinte expressão: “Muito santo pouco sacramento, muita reza pouca missa, muita devoção pouco pecado, muita capela pouca igreja” (p. 160). O ditado descreve a formação religiosa da sociedade brasileira, que possibilitou a disseminação do catolicismo popular. Por um lado, há a narrativa de que tal tipo de costume não era uma prática só das regiões mais afastadas dos grandes centros ou do campo. Por outro lado, existem estudos que apontam as práticas populares nas grandes cidades, como Bahia, Rio de Janeiro e Salvador. Contudo, percebe-se que a historiografia tenta nos evidenciar as múltiplas facetas que compõem o catolicismo popular brasileiro,



que só pode ser compreendido por quem o pratica em seu cotidiano. As análises serão feitas no segundo capítulo.

## **2 FOLIA E OS FESTEJOS DO DIVINO: PATRIMÔNIO CULTURAL DE MATRINCHÃ**

*“O homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu.” Max Weber*

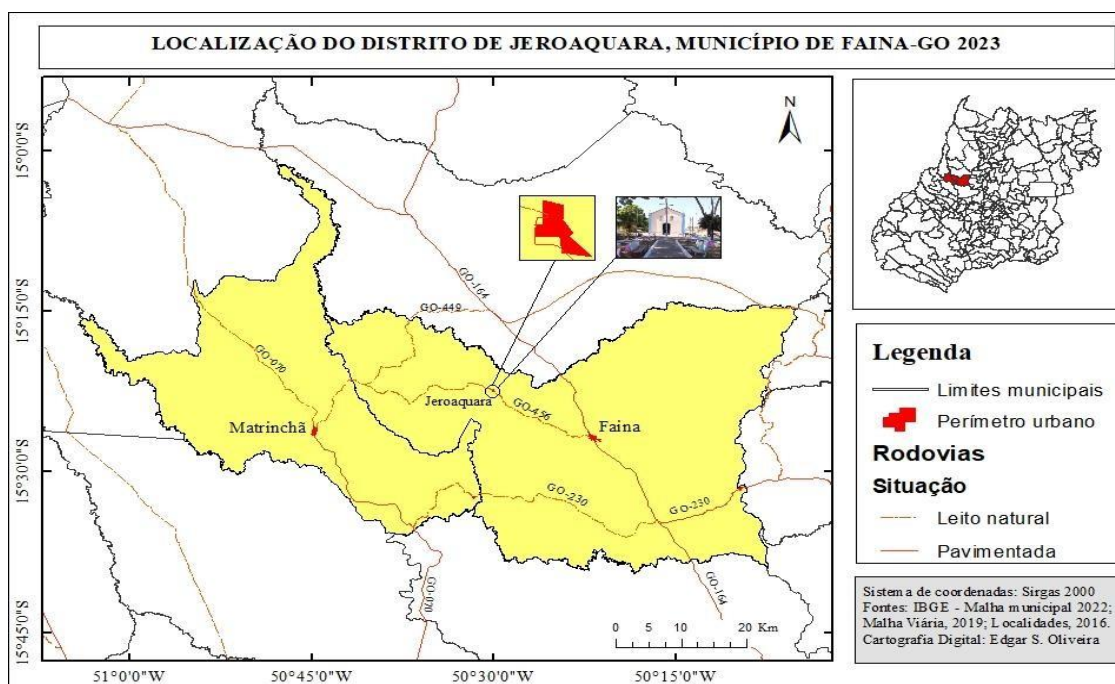
Neste segundo capítulo, o intuito principal é destacar os resultados alcançados no decorrer da pesquisa sobre a folia e os festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã, estado de Goiás, patrimônio cultural local. Assim, foram analisados os principais rituais, bem como as suas formas de expressão, os modos de fazer e os saberes, como o preparo das comidas, as ornamentações, as orações e os caminhos percorridos nos dias dos giros. Para alcançar os objetivos, a História Oral e Nova História Cultural foram de suma relevância para direcionar os caminhos e permitir compreender as particularidades e as complexidades de cada ritual, mostrando até que ponto essa celebração contribui para a formação da identidade dos seguidores dos costumes e também seu protagonismo na manutenção das tradições e da preservação do patrimônio cultural.

O capítulo contém alguns relatos obtidos por meio de entrevistas semiestruturadas com base na pesquisa qualitativa e participante, que possibilitou a interação e a participação ativa dos adeptos da celebração. Em relação à pesquisa participante, é “Um instrumento científico, político e pedagógico de produção partilhada de conhecimento social e, também, um múltiplo e importante momento da própria ação popular” (Brandão, 2008, p. 10). Assim, foram analisados fotos e conceitos como patrimônio cultural, identidade, memória, sincretismo e demais detalhes da manutenção dos costumes.

### **2.1 Tradição cultural em Santa Rita**

Para compreender as problemáticas referentes à pesquisa, é importante localizar geograficamente os espaços de Matrinchã e do distrito de Jeroaquara (Santa Rita) para melhor sistematização das informações adquiridas sobre a Folia do Divino e seus costumes em Matrinchã. O mapa abaixo nos permite uma visão do espaço e, conseqüentemente, uma localização geográfica dos municípios de Matrinchã e Faina, território onde ocorrem a folia e os festejos do Divino Espírito Santo.

Figura 1 - Localização de Santa Rita



Fonte: Edgar S. Oliveira.

O mapa mostra a localização específica dos municípios onde se inicia e finaliza a Folia do Divino Espírito Santo. É possível perceber que a folia circula entre os espaços geográficos de Faina a Matrinhã, que se encontra na GO-070, local onde começa o giro da folia. Essa peregrinação dura nove dias consecutivos, contando do dia da saída ao dia da entrega, que acontece no município de Faina, onde se localiza o distrito de Santa Rita, atualmente Jeroaquara, local onde acontecem os festejos de encerramento da Folia do Divino de Matrinhã. Jeroaquara está situada na GO-456, sem pavimentação, distante de Matrinhã 43 km aproximadamente.

A historiografia sobre a fundação de Santa Rita é bastante escassa. Apesar de ter sido um arraial fundado no período aurífero em Goiás, encontrei poucas fontes escritas que tratam do processo de fundação. Os textos de Paulo Bertran (1996), Raymundo José da Cunha Mattos (1979), alguns documentos manuscritos de 1806 e a oralidade dos moradores e ex-moradores foram as fontes analisadas sobre a sua história.

Dona Maria Antônia Costa da Mata, José Rozalino da Costa Quintanilha e Aylton José da Mata, os dois primeiros ex-moradores do distrito e último ainda habitante, afirmaram que a formação de Santa Rita, atualmente distrito de Jeroaquara, município de Faina, aconteceu porque antigos encontraram a imagem de uma santa em cima de uma pedra. Essas informações podem ser identificadas nas seguintes falas dos entrevistados.

*Contava os nossos antepassados, os antigos moradores das redondezas que um certo dia acharam uma santa com um rosário de ouro nas mãos em cima de uma pedra. Ai o povo do local pegou a imagem da santa levaram para o Arraial de Anta, onde tinha uma igreja, só que a santa não parava lá, todas as vezes que colocava ela na igreja, passava uns dias, ela sumia, as pessoas iam procurar ela, estava lá na pedreira. Até que um dia o povo do local decidiu construir uma igreja para santa, com o de Rita, de frente com a pedra que a encontraram, partir daí iniciou o povoado de Santa Rita (Entrevista, Matrinchã, 10/11/ e 15/11/ 2022).*

Diante dos depoimentos dos moradores sobre o processo histórico de fundação desse distrito, foram encontrados dois documentos digitalizados que fazem parte do Catálogo de Documentos Manuscritos Avulsos Referentes à Capitânia de Goiás, existentes no Arquivo Histórico-Cultural Ultramarino. Neles, cita-se o nome do arraial e fala-se da importância das navegações para o comércio entre as capitanias de Goiás e do Pará.

1806, abril, 24, Santa Rita OFÍCIO do [governador e capitão-general de Goiás], D. Francisco de Assis Mascarenhas, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo], sobre a expedição de seis canoas fretadas e carregadas por negociantes, com destino à capitania do Pará e a importância dessa expedição para a manutenção das relações de navegação e comércio entre as duas capitanias. Anexos: 1 doc. AHU-Goiás AHU\_CU\_008, Cx. 51, D. 2862.

1806, abril, 25, Santa Rita OFÍCIO do [governador e capitão-general de Goiás], D. Francisco de Assis Mascarenhas, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo], sobre uma Memória oferecida pelo ouvidor-geral de Goiás, Joaquim Teotônio Segurado, acerca das vantagens lucrativas existentes nas relações comerciais com a capitania do Pará, através de rios navegáveis até o rio Amazonas. Anexos: 3 docs. AHU-Goiás AHU\_CU\_008, Cx. 51, D. 2863 (Catálogo [...], 2008, p. 10).

Escritos no mesmo ano e mês, com apenas um dia de diferença, e direcionados ao Secretário de Estado da Marinha de Portugal, os documentos mencionam o distrito de Jeroaquara (Santa Rita) e relatam as transações econômicas feitas por meio dos rios entre as capitanias de Goiás e do Pará, frisando a importância da expedição como um trabalho lucrativo. Ainda sobre a história de formação do povoado, Bertran (1996) e Mattos (1979) mencionam os dois arraiais, o de Anta e o de Santa Rita, ambos citados pelos entrevistados.

Foi fundado no ano de 1729 em terreno aurífero e plano, meia légua distante do rio do Peixe Pequeno que entra no Peixe Grande, o qual depois de unido com o rio de Isabel Paes, e Cavallo Queimado, entra no rio Tesouras, que

descarrega no Araguaia. É por este Arraial, que se fazia comércio com o Pará; e se com efeito continuassem, poderia ressurgir da miséria em que se acha; contando apenas com 65 casas, e uma ermida em mau reparo. O povo do arraial vive de pescarias, lavoura e pouca mineração, e forma as 3 companhias denominadas de Anta, e Santa Rita: tem uma companhia de ordenanças. Os distritos dos dois arraiais constituem uma freguesia: está três léguas ao norte de Anta, e tem na distância de uma légua uma grande abóbada natural mui extensa por onde passa uma estrada para o porto do rio Vermelho, que fica distante seis léguas. Este porto chama-se porto de Matrinchã. O termo da extinta paróquia de S. Miguel de Tesouras pertence ao distrito de Santa Rita (Mattos, 1979, p. 231).

Com base nas reflexões de Bertran (1996) e Mattos (1979), é possível perceber que há semelhanças entre as histórias relatadas pelos entrevistados, antigos moradores do povoado de Santa Rita e do Rio Vermelho, lugares que foram rota de navegação econômica entre as capitânicas de Goiás e do Pará e meio de subsistência da comunidade local. Mattos descreve a realidade socioeconômica dos arraiais de Santa Rita e Anta, das relações comerciais com a região do Pará, da economia de subsistência dos moradores e do porto no Rio Vermelho, que chamava porto de Matrinchã, antigo porto conhecido como Jerupensem, já mencionado no primeiro capítulo.

A Folia do Divino Espírito Santo é organizada por pessoas simples da comunidade de Matrinchã que acreditam e cultivam costumes tradicionais adquiridos dos seus antepassados. Sua saída e giro acontecem tanto na zona urbana como na zona rural, oscilando entre os dois municípios citados. “[...] a folia é bando de precatório que pede esmolas para a festa do Divino Espírito Santo ou para a festa dos Santos Reis Magos. [...] Um homem trazia uma bandeira, outro um violão e o terceiro um tambor” (Casculo, 1999, p. 402). Embasados na definição do que é folia, fica evidente que esses grupos de pessoas seguem o ritual fazendo os giros de casa em casa, cantando, tocando os instrumentos, pedindo ajuda de qualquer tipo de alimento, produto ou dinheiro e agradecendo à acolhida nos locais por onde passam. Nesse viés, analisaremos e descreveremos os principais rituais da folia e dos festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã.

## **2.2 Os festejos e rituais da Folia do Divino em Matrinchã**

Para melhor compreender os rituais dessa celebração, como o giro e as orações, recorreu-se às análises de imagens e relatos dos envolvidos nos festejos. As fotos foram enumeradas para facilitar a sua identificação, sendo seu intuito reforçar as problemáticas referenciadas ou citadas no decorrer dos textos. Assim sendo, as Fotos 2, 3 e 4 são partes

dos cerimoniais da Folia do Divino que aconteceu em 2022. A Foto 2 mostra o primeiro dia de giro da Folia do Divino Espírito Santo, sendo recebida pela senhora que está na porta, no momento em que a folia chega. A porta-bandeira, a mulher que está com o chapéu, pergunta se a pessoa aceita a visita do santo. Em seguida, a dona da casa beija a bandeira e entra com ela, passando-a nos cômodos, sobre os móveis, nas camas, nas demais pessoas de casa para abençoar.

O estandarte do Divino é um dos símbolos mais relevantes para os adeptos do catolicismo popular, pois traz estampada a pomba branca, que simboliza mansidão, harmonia e paz. A imagem da pomba representa a forma como o Espírito Santo se manifestou, conforme atesta esta passagem do livro de Mateus, capítulo 3, versículo 16: “Depois de ser batizado, Jesus logo saiu da água. Então o céu se abriu, e Jesus viu o Espírito de Deus, descendo como uma pomba e pousando sobre ele” (Bíblia, 1999, p. 1241). Assim, é possível notar que as cores, as fitas, as fotos, o dinheiro colocado na bandeira são revestidos de simbolismo: “[...] a representação é instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma ‘imagem’ capaz de o reconstituir em memória e de o figurar tal como ele é” (Chartier, 2002, p. 20).

Baseado nisso, a cor principal da bandeira da Folia do Divino Espírito Santo é a vermelha, que, segundo o senhor José Quintanilha, “*representa o fogo, a luz do Divino Espírito Santo*” (Entrevista, 12/10/2022). Reforçando a narrativa acima, o padre Diomar Aparecido de Basto Xavier, pároco da igreja de Nossa Senhora da Penha, em Faina, à qual a capela de Santa Rita é vinculada, relatou que “*Então a cor vermelha da bandeira significa o fogo, a vinda do Espírito Santo em Pentecostes*” (Entrevista, 13/10/2022). Para melhor compreensão dos significados da cor vermelha da bandeira, Heller Eva (2013), no livro *A psicologia das cores: como as cores afetam a emoção e a razão*, assegura que “A cor é mais do que um fenômeno ótico, mais do que um instrumento técnico [...] Não existe cor destituída de significado. A impressão causada por cada cor é determinada por seu contexto, ou seja, pelo entrelaçamento de significados em que a percebemos” (p. 23-24).

Fundamentado nisso, é possível entender que a cor vermelha tem significado diverso, pois, dependendo da conjuntura em que está inserida, ela pode simbolizar algo específico. “Do amor ao ódio – o vermelho é a cor de todas as paixões, as boas e as más” (Heller, 2013, p. 103). Nesse sentido, o intuito aqui é mostrar a cor vermelha da bandeira da Folia do Divino na circunstância religiosa, compreendida na perspectiva refletida

acima de que o “Vermelho- laranja-amarelo são as cores do fogo, das chamas [...] O fogo simboliza o Divino, e é o próprio Deus [...] O Espírito Santo aparece como chama. O feriado de Pentecostes é celebrado, na Igreja Católica, com cores vermelhas, pois o vermelho simboliza a chama do Espírito Santo (Heller, 2013, p. 107).

Acerca dos objetos apresentados na bandeira do Divino, tal como acontece com a cor vermelha, as fitas, o dinheiro e as fotos têm significados múltiplos, de acordo com os depoimentos do senhor José Quintanilha, dona Anacilda Sousa e dona Maria Antônia da Mata (ver Foto 2). Os três falaram a mesma língua sobre os significados dos objetos agregados na bandeira do Divino:

*As pessoas dipindura várias coisas na bandeira, geralmente pode ser colocada para agradecer ou pedir uma bença. O dinheiro colocado é retirado pelo encarregado da folia, logo após que termina do giro, esse dinheiro serve para ajudar na dispesa da entrega. Foto é colocada para pagar uma promessa, geralmente quando a pessoa não pode acompanhar o giro, porque não consegue andar, pode estar doente, idoso, criança. As fitas coloridas significa os raios da luz, que cobre o Divino, quando ele aparece na luz, elas fica na bandeira até cair de veia, mas se cair qualquer coisa nova, aquela coisa que foi bem pregada na bandeira a pouco tempo e cai, acontece algum imprevisto antes, durante ou após a folia. Cumo pro exemplo: uma vez, mais pra traz, nois ta girando na fazenda nas redondezas, aí um companheiro nosso foi beijar a bandeira, nisso encostou a testa na bandeira e caiu uma fita. Ele ia pegar, o Encarregado disse: deixa, é um sinal. Acabou a folia, passou pouco mês o folião adoeceu e logo faleceu. Assim é, pode acontecer de cair coisa, talvez é porque tava veia ou foi mal custurada, mas geralmente não é bom cair coisa da bandeira (Entrevista, 12/10/2022).*

A partir dos relatos, é possível perceber que os detentores dos saberes da Folia do Divino em Matrinchã acreditam e seguem as crenças do catolicismo popular, herdadas dos seus antepassados, sobre os significados dos objetos da bandeira. Assim, conforme os relatos acima, o padre Diomar Aparecidos de Bastos Xavier discorda das crenças dos detentores dos saberes da Folia do Divino, como a crença de que, quando cai algum objeto insígnia da bandeira, trata-se de um aviso de que poderá acontecer algum tipo de imprevisto. Entretanto, foi cauteloso ao falar do assunto:

*Olha a respeito se cai alguma coisa da bandeira, é mais superstição, tá entendendo? Mas eu não saberia entrar em detalhes sobre essa questão, porque é uma tradição. Na verdade, não tem nada a ver com a questão bíblica, do contexto, não tem nada a ver. Pode ser um costume que eles têm, do zelo tudo, então tudo isso, esse cuidado, talvez seja isso, mas eu não saberia dizer com propriedade essa questão (Entrevista, padre Diomar Xavier, 16/10/2022).*

Diante dessa fala, é possível perceber que há concepções divergentes entre os devotos do Divino e o clérigo. Por mais que o sacerdote respeite e entenda o costume, ele não acredita. Em contrapartida, a fé e a crença dos devotos justificam que as coisas que acontecem em suas vidas ou no grupo da folia exercem influências positivas ou negativas, como afirmou dona Anacilda, irmã do senhor Jose Quintanilha: “*não é superstição, é sinal que Deus quer mostrar como por exemplo o fechamento da igreja em 2019*” (Entrevista, Anacilda Sousa, Matrinchã, 14/11/2022). Esse assunto citado pela entrevistada será analisado com as fotos sobre a Ladainha em Latim, logo a seguir.

Foto 2 - Início do giro da folia



Fonte: acervo da pesquisadora (2022).

A caminhada que os foliões percorrem, denominada de “giro da folia”, é organizada com antecedência e cuidado, porque, durante esse percurso, dentro das casas ou em qualquer outro lugar, a folia não pode cruzar o caminho, como bem afirma o senhor José Rodrigues da Costa Quintanilha.

*Esse negócio de cruzá a bandeira, isso aí na fé nossa, mais pra trás, no tempo dos meus veio é assim: se a folia tá girando, cruzá a bandeira. Um dos diligente daquela folia as vezes não alcança o outro ano, ou o encarregado, ou caxeiro, ou festeiro, ou violeiro... pode acontecer de morrer, outra ora adoecer, passar muito mal é desse jeito. Mas isso aí, do modo outro, pra muitos hoje em dia é recordação e pra muitos ilusão. Mas eu creci nessa tradição, sigo ela. Não gosto de [...] não cruza. Já marco o giro pensando no jeito de andar pra não dá cruzamento (Entrevista, Matrinchã/ GO/ 18/ 05/ 2023).*



O antropólogo Luzimar Paulo Pereira (2012) traz discussões semelhantes no texto denominado “No giro: as folias como peregrinações rituais”, ressaltando que a bandeira pode voltar no mesmo sentido, mas jamais pode cruzar.

Os foliões realizam sua viagem segundo uma regra inviolável. Eles precisam seguir “à direita” (no sentido anti-horário), sem jamais cruzar um caminho já trilhado. Andar “à esquerda”, “às avessas”, “cruzar o retrato” ou “saltar o [próprio] rastro” são expressões de um movimento interdito, proibido e carregado de diversos perigos para os viajantes (Pereira, 2012, p. 34).

A caminhada dos viajantes do Divino é permeada de convicções, “[...] as crenças desempenham um papel essencial na vida humana. Percebeu-se que não pode haver ações sem crenças, que qualquer crença regula comportamentos e que, portanto, é impossível conceber a existência de um cético absoluto” (Furtado, 2011, p. 58). No mesmo sentido, o antropólogo goiano Jadir de Mores Pessoa (2007) explica:

Todos os membros da folia devem também aprender e respeitar assiduamente as evitações codificadas para o giro: não se pode passar os instrumentos por debaixo dos arames ao atravessar uma cerca, a folia não pode cruzar um caminho onde ela já passou etc. A norma é um dos universais da cultura. Nenhum grupo humano sobrevive sem alguma forma de coerção social. A folia de reis não conseguiria ser diferente. Mas essas normas têm um sentido especial. Elas atestam a leitura que a folia faz da narrativa evangélica, base religiosa da tradição. A interdição que a folia se impõe, de não poder cruzar um caminho por onde ela já passou, é uma forma segura de que a folia se mantém fiel ao fato bíblico que lhe dá origem (p. 76-78).

De acordo com Pessoa (2007), o costume de não poder cruzar as folias é universal. Assim, os devotos da Folia do Divino em Matrinchã seguem as suas tradições, respeitando a regra do costume local e fazendo as cantorias para a família que recebe a folia dizendo: “o Divino está passando para visitá-la, desejando vida e saúde e também pede uma esmola que será para ajudar no festejo da entrega no dia 29 de julho de 2022, às 18:00 horas, no pé do cruzeiro, na porta da igreja em Santa Rita”.

As Fotos 3 e 4 mostram a realização de um ritual religioso na parte interna e externa da casa, o qual não acontece em todas as casas por onde a folia passa. A Ladainha em Latim é uma oração tradicional multifacetada, demorada e solene para os devotos anciões desse local, cuja essência parte da comunidade jovem não entende muito bem. Assim, o ritual é requisitado antecipadamente pelo responsável pelo almoço ou jantar, ou seja, se a pessoa pedir que faça a oração da Ladainha em Latim, seu pedido será atendido, mas, se não, realizam apenas a oração do terço e as cantorias normais.

Foto 3 - Oração da Ladainha em Latim



Fonte: acervo da pesquisadora (2022).

A presença da oração em latim aponta a influência de uma tradição cristã católica europeia que remonta à tradição medieval, posteriormente introduzida no espaço colonial brasileiro e mantida pelos membros do clérigo. O latim é uma herança cultural romana compartilhada como linguagem formal da Igreja Católica, mas que também se manifesta em cerimoniais do catolicismo popular.

Quanto à influência do catolicismo popular, é possível notar pela literatura que, no meio rural ou nos pequenos povoados mais distantes dos grandes centros urbanos, ele prevaleceu, longe das imposições dogmáticas da Igreja Católica. Sendo assim, esse espaço foi bastante propício para a manutenção da Folia do Divino em Matrinchã, como bem revela dona Anacilda da Costa Sousa, conhecida popularmente como dona Anica.

*A primeira vez que vi um padre fiquei com medo, porque naquela época, conhecer um padre era como ver Deus, era uma grande novidade para nós”. A visita do padre era muito rara, uma vez na vida e outra vez na morte, mandava buscar o padre a cavalo em Goiás. “A roupa que minha avó vestia para ir à missa era guardada em um saco, só vestia o dia que tinha a missa, algo muito raro naquela época. Então nós aprendeu a palavras de Deus pela folia, nossa catequese era os mais veio, eles repassava os ensinamento (Entrevista, Matrinchã, 17/11/2023).*

Dona Anacilda acrescentou que, quando era criança, aprendeu o catecismo com a avó, pois, naquela época, as igrejas do interior não dispunham de catequistas, sendo os ensinamentos repassados pelos mais idosos. “Quando confessei e recebi a primeira a eucaristia, tinha apenas oito anos, o padre fez me pergunta se sabia rezar o Pai Nosso, Ave Maria, rezei tudo direitinho, ficou impressionado” (17/11/2022). Outro fato que a

depoente fez questão de relatar aconteceu durante uma missa em Matrinchã, há algum tempo, na qual presenciou o sacerdote falar mal da folia:

*O padre Borges daqui, na missa ficou falando que não gostava de folia, porque nela só tem bagunça, vandalismo, bebedeira, só procura mal ambiente. Fiquei assuntando, quando terminou a missa fui nele e falei: padre o senhô sabe que a folia não tem culpa, se chegar um bêbado aqui na igreja o senhô não deixa entrar? - Ele ficou calado. Então na folia é assim, nem todo mundo bebe, vai porque acredita, tem fé, o senhô como padre não pode falar isso, conhece os ensinamentos mais que eu, fui longe, batendo boca com ele, não calei (Entrevista, Anacilda Sousa, Matrinchã, 17/11/2023).*

Essa rivalidade entre padres e detentores dos saberes da Folia em Matrinchã é recorrente, pois, muitas vezes, os interesses divergem, o que leva a conflitos, como ocorreu no último fim de semana do mês de julho em 2019, quando as folias se encontraram na porta da igreja em Santa Rita, como de costume, mas toparam com as portas trancadas. Brandão (1985) ressalta que:

Desde o estabelecimento local da Igreja Católica até os dias de hoje, os — moradores e os especialistas populares aprenderam a frequentar a — “igreja do padre” sem abandonarem o seu sistema religioso. Aprenderam a manipular estratégias de conformidade e de oposição à ordem da paróquia, negando-se sempre como arremedos ou substitutos do padre e conservando a identidade e o domínio de um trabalho aceito como legítimo no mundo camponês e consagrado por ele, desde antes da chegada dos vigários (p. 38).

Essa quebra de protocolos dos rituais de encerramento da festa de folia em Jeroaquara (Santa Rita) em 2019 gerou muitas polêmicas. O pároco Alexandre se desentendeu com a comunidade local por causa de questões sociais, políticas, divergências de interesses e pensamentos devido a problemas internos, e isso causou o fechamento da igreja, como reforça a membra da liturgia, moradora de Santa Rita, senhora Elivaine José Leite: “*O padre não deixou abrir a igreja porque não queria que tivesse a festa mundana, ele mandou trocar as fechaduras da igreja e viajou nas vésperas da chegada da folia, ele não tinha conhecimento do costume da festa, aqui sempre aconteceu a festa mundana e a parte religiosa*” (Entrevista, Santa Rita 15/11/2022).

Assim, na sexta-feira à tarde, as folias realizaram o ritual de encontro, como de costume, mas a porta da igreja estava fechada. “Os foliões chegaram naquele clima esquisito, cantaram, alguns choraram quando o encarregado fez um breve discurso sobre o acontecido e foi para entrega” (Elivaine Leite, Santa Rita, 15/11/2022). Em 2019, aconteceu somente o jantar da entrega na casa do festeiro, pois a festividade do Divino

terminou sem os rituais do sábado e do domingo. Esse ocorrido causou várias polêmicas na comunidade, foi até manchete de jornal local:

Por desentendimento da organização da Tradicional Festa de Julho em Santa Rita (Festa do Divino Espírito Santo), e o Padre da comunidade, os fiéis de Jeroaquara e Região tiveram que celebrar sua fé fora da igreja. O fato aconteceu no domingo de manhã (28), onde os fiéis se juntaram à frente da Igreja Católica do distrito de Jeroaquara (popular Santa Rita), na expectativa de mais um domingo de missa, porém a igreja não foi aberta, e aos fiéis sobraram apenas lamentações. Segundo informações, o Padre Local fez algumas exigências à organização da festa deste ano e, ao não ser atendido, recusou compartilhar da mesma (Fé, 2019, online).

Os devotos ficaram decepcionados por causa dos desentendimentos, sendo a primeira vez que houve registro de um fato assim em Santa Rita: *“por causa de fofoca, houve muita conversinha fiada, um disse me disse e o padre era de longe, entrou no meio da bagunça”* (Entrevista, Elivaine Leite, 15/11/2022). Depois que passou, o padre foi transferido, e alguns devotos acreditam que o motivo foi porque o padre, sendo de outra região do país, não conhecia os costumes locais. Entretanto, dona Anacilda Sousa discorda dessa tese e relatou o seguinte:

*O motivo da fechada da igreja foi outro, um aviso, o Divino deu um castigo porque impediu ele entrar na sua própria morada. Imaginei que alguma coisa ia acontecer, no ano seguinte a resposta veio, fechando as igrejas do mundo inteiro, o Covid-19. Pois bem, o povo de hoje não acredita, mas sempre teve gente que duvidava do castigo de Deus, como no tempo de Noé, o dilúvio”. As tradições estão enfraquecendo, os mais velhos morrendo e os mais jovens não tem interesse. Algum tenta seguir, mais são como fogo de palha, mal começa desiste (Entrevista, Matrinchã, 10/12/2022).*

Para as devotas do Divino dona Anacilda Sousa e dona Maria José Quintanilha, a ideia do castigo é uma crença real em seu cotidiano. Baseada em suas vivências, dona Maria José fez questão de relatar acontecimentos que contribuíram para a sua conversão ao catolicismo popular:

*Quando casei com Zé, eu era uma pessoa sem fé em Deus, não acredita em santo, era muito ignorante, cabeça dura, de família sem religião e que falava mal da folia, por isso tevi várias brigas com Zé por causa de sua crença. Logo que casei fui acompanhar Zé em um pouso de folia do Divino, na casa do primo dele, lá tinha uma mulher vagabunda casada que não respeitava o marido, o apelido dela era rabo de lobo, em todo pouso ela dava em cima dos homens casados, quando cheguei uma mulher conhecida falou pra mim: Maria se você falar alguma coisa para aquela mulher e ela ratiá me avisa que quero te ajudar a dar uma surra nela, porque ela não presta, fica dando em cima dos homens. Fiquei atenta, de repente vi ela cochichando no ouvido de Zé no escuro. Fiquei uma fera, aí eu cisme, fomos embora para casa. No outro dia,*

*a folia passou lá em casa e Zé falou que ia acompanhar a folia até a entrega, mas não ia ficar para festa. Ai falei pra ele, vai ocê e sua folia tudo pro meio do inferno. Passou uns dias, comecei a sentir uma dor na costela, essa dor não parava, passei dois anos muito doente, fazia todo tipo de remédios caseiro, ia no doutor; comprava remédio de farmácia, por resto não tinha lugar para guardar tanto remédio em casa. Ai Zé entendeu que era um castigo que o Divino Espírito Santo tava me dando. Ai ele fez uma promessa para Nossa Senhora do Rosario e pediu para o Divino Espírito Santo perdoar as minhas palavras, porque eu era uma besta, não sabia o que estava falando. Ai fui melhorando a enfermidade e também passei a acreditar, ter fé no Divino Espírito Santo. Só após passar por vária provação, quebrar a cabeça, Deus foi mostrando o caminho pra mim e aos poucos fui mudando, vendo os milagres acontecer na minha vida e na minha família. Hoje sou uma devota, gosto de ir na folia e ajudar a fazer a festa (Entrevista, Matrinchã, 15/11/2022).*

Segundo Furtado (2011), “A crença será, então, uma espécie de norma que rege as ações e os hábitos de uma pessoa” (p. 13). A autora explica que:

Crê-se por falta de alternativa e, muitas vezes, sem que se saiba a razão pela qual se possui determinada crença. [...] Começa-se por acreditar naquilo em que os pais acreditam, por exemplo, e em coisas preestabelecidas: espécie de regras universais, que se podem denominar de “crenças primitivas” – ou “instintivas”. Estas crenças – que se instituem desde cedo e cuja comprovação nem sempre é possível – fazem parte do conjunto daquelas das quais não faz sentido duvidar e constituem a base para a formação de outras crenças (p. 15-16).

O senhor José Quintanilha acredita no poder das orações para a transformação da realidade de vida das pessoas. Ele relatou que sua fé é o principal motivo de estar vivo: “*Em dois mili em oito fui rezar a Ladainha no almoço da folia, na inda tive um acidente, onde cortei minha boca e a veia arteia no pescoço, perdi muito sangue, quando acordei, Drº Lindomar tava em cima de mim, reage, reage, nessa hora falei com Divino Ispirito Santo e ele me salvou*” (Entrevista, Matrinchã, 15/11/2022). Dona Maria José sua esposa acrescentou “*Divino Espírito Santo tirou Zé de dentro da sepultura, a emorragia parou com a força de sua palavra de fé*” (Entrevista, Matrinchã, 15/11/2022). Nesse sentido, o filósofo francês Pierre Bourdieu (1989) ensina que “[...] o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que a pronuncia” (p. 15). Para a dona Maria José e o senhor José Quintanilha, as palavras têm força, poder, e a fé move montanhas, como mostra a foto a seguir.

Foto 4 - Ladainha na parte externa da casa



Fonte: acervo da pesquisadora (2022).

É possível visualizar nas duas imagens a oração da Ladainha em Latim durante o pouso da Folia do Divino, em local e data diferente, a figura do embaixador com os companheiros, familiares, amigos do anfitrião, que estão ajoelhados com as palmas das mãos juntas, enquanto outros estão sentados ou em pé, de frente para o altar em oração. O altar é um local considerado sagrado pelos devotos, quase sempre bem ornamentado com flores, folhas de coqueiro ou bananeira, fitas coloridas e carregado de imagens de santos ou objetos com significados simbolicamente específicos e representativos, como nos relatou a senhora Anacilda Sousa, anfitriã do jantar.

*Igualmente você acompanhou e viu cantoral do artar como é. Eu no meu lugar, no meu conhecimento, intencimento, o artar é um lugar que não pode colocar qualquer coisa, porque ali é um lugar sagrado, tudo que ponhi, tem um significado. Eu sei o significado quando tem uma bibra auberta no artar representa o pentecosta, é o fundamento da Igreja católica. O terço só, ele significa virgem Maria, mãe de Jesus. A imagem da sagrada famílias pode por no artar para receber toda imagem que está chegando, pode ser o Divino Ispirito Santo ou Reis, qualquer santo. Ela representa as divindades, Jesus Cristo e com os apóstolos arruadiados (Entrevista, Matrinchã- GO, 14/11/2022).*

Dona Maria José Vicente Quintanilha reforça os relatos de dona Anacilda da Costa Sousa sobre a organização dos altares, local sagrado onde guardam a bandeira e realizam as orações e cantorias específicas. As duas entrevistadas afirmaram que a ornamentação dos altares exige experiência e conhecimento da tradição, pois cada objeto e imagem colocada nele têm o seu significado e são interpretados pelos foliões em suas cantorias.

*Tem muita gente que faz um autar e não sabe o que está fazendo, aí os foliões que sabe é muita coisa, porque aí tem gente que fala aqui na minha casa ocês não vai comer de graça. Aí coloca essa coiseira em cima do autar, para fazer os fuliões cantar até rachar a cacunda igual cigarra. Aí os fuliões vai cantando para decifrar tudo que está lá em cima, mas aí eles colocam o dono da casa de castigo, junto do autar de joelho, enquanto eles cantam para explicar tudo que tá no autar” (Entrevista, Matrinchã-GO, 15/11/2022).*

Os ritos mencionados são acompanhados de forte simbolismo. Bourdieu (1989) afirma que “os ‘sistemas simbólicos’ distinguem-se fundamentalmente conforme sejam produzidos e, ao mesmo tempo, apropriados pelo conjunto do grupo ou, pelo contrário, produzidos pelo corpo de especialistas e, mais precisamente, por um campo de produção e de circulação” (p. 12). Assim, dona Anacilda Sousa fez questão de frisar que:

*Eu não concordo quando chego em uma reza e vejo o artar cheio de imagens, de coiseira, eu brado porque para o Embaixador que conhece o significado de tudo que está ali em cima do artar é muita coisa para ele decifrar cantando tudo direitinho, principalmente para aqueles que já estão velhos e com as vozes cansada (Entrevista, Matrinchã-GO, 14/11/2022).*

Com base no depoimento, entende-se que a forma como as imagens e os objetos sagrados são colocados no altar pode representar múltiplos significados, que somente conhecedores dos costumes podem decifrar. Igualmente, as insígnias, como as palmas das mãos juntas (ver imagem acima), são simbologias que representam um momento de oração com muita fé, bem como o ato de agradecimento ou de pedir alguma bênção. Ainda no mesmo pensamento dos significados dos símbolos, Clifford Geertz (2008), no livro *A interpretação das culturas*, enfatiza que os símbolos são objetos difíceis de classificar e de significado difícil de decifrar:

[...] o termo "símbolo" que precisamos decidir primeiro o que ele deve significar. Não se trata de algo fácil pois, como a "cultura", o "símbolo" vem sendo usado numa ampla gama de coisas, muitas vezes várias coisas ao mesmo tempo. Para alguns, ele é usado para qualquer coisa que signifique uma outra coisa para alguém — as nuvens escuras são as precursoras simbólicas de uma chuva que vai cair. Para outros é usado apenas em termos de sinais explicitamente convencionais de um ou outro tipo — uma bandeira vermelha é um símbolo de perigo, uma bandeira branca, de rendição. [...] A cruz também é um símbolo, falado, visualizado, modelado com as mãos quando a pessoa se benze, dedilhado quando pendurado numa corrente, e também é um símbolo a tela "Guernica" ou o pedaço de pedra pintada chamada "churinga", a palavra "realidade" ou até mesmo o morfema "ing". Todos eles são símbolos, ou pelo menos elementos simbólicos, pois são formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças (Geertz, 2008, p. 67-68).

Partindo da ideia de que os símbolos são múltiplos e simultaneamente formam um conjunto de coisas com significados compartilhados, avalia-se que a imagem das mãos juntas pode significar uma pessoa rezando, possivelmente seguidora do catolicismo, ou uma pessoa pedindo clemência, agradecendo ou pedindo algo com fervor, como um pedido de namoro, casamento ou perdão. Esse gesto pode demonstrar várias coisas, dependendo do contexto ou da interpretação que fazemos ao visualizá-lo.

Ainda na sequência das discussões em torno das tentativas de compreender os simbolismos que envolvem a festividade do Divino nessa comunidade, é oportuno ressaltar que o apito é um objeto de sinalização sonora que simboliza a comunicação entre os foliões. O Encarregado é o responsável por várias tarefas, entre elas a função de apitar nos momentos certos para reunir o grupo. Como explicou José Quintanilha, conhecido popularmente em Matrinchã como Zé do Tavo:

*O apito é só uma maneira de comunicação, para não ficar falando. ô fulano, ô ciclano, então apitou todos os foliões tá sabendo que é uma obrigação que tem que fazer, pode ser um almoço, uma reza, um catira. Então soltou o apito todo mundo tem que ver o que encarregado quer, porque quando quer falar só com um, não precisa apitar, mas quando precisa reunir todos usa o apita. (Entrevista, Matrinchã-GO, 30/05/2023).*

Assim, o apito é o sinal de que há algo a realizar, como a Ladainha em Latim. Ela é realizada simultaneamente em coro, ora em português, ora em latim, ora em dialeto próprio. O senhor da esquerda ajoelhado, na Foto 3, representa o Embaixador, que, na hierarquia da Folia, é o mais alto dos cargos e que exige muita responsabilidade e conhecimento da tradição, principalmente das músicas temporais, como afirma Moreyra: “[...] a folia como um teatro musical paralitúrgico onde a ação se desenvolve em termos grandiosos [...] Há papéis determinados e a Folia possui organização interna, texto e música próprios” (*apud* Britto, 2015 p. 179).

O Embaixador, representado pelo senhor José Quintanilha, explicou que o primeiro violeiro ocupa a função de Embaixador: “*Ele precisa entender das músicas, das orações, conhecer e respeitar os costumes, a regra da tradição e saber usar os instrumentos para manter eles sempre afinados, orientar os companheiros como carregar ou guardar a bandeira, os instrumentos e não envolver em bebedeiras durante o giro*” (Entrevista, 23/11/2022). Sobre a fala do depoente, Brandão (1980) reforça que: “O embaixador é o — ‘dono da folia’ e é quem canta os versos da — ‘cantoria’. O gerente



responde pela conduta dos participantes e pela ordem do grupo, tanto na trajetória entre fazendas quanto no interior de cada — ‘sede’” (p. 14).

De acordo com as normas internas da folia, os instrumentos não podem ser passados embaixo ou entre a cerca, porque ficam desafinados. Outra função do Embaixador é aconselhar o Encarregado, para que nenhum mal-entendido aconteça entre a equipe. Aline Santana Lôbo (2021) reforça que:

Na folia, os músicos da linha de frente, chamados de Embaixador Guia e o Contraguia, são os responsáveis pela sequência ritual das músicas entoadas. São eles que entrelaçam na condução dos versos cantados, obedecendo a uma sequência lógica e estruturada com os improvisos do cenário que se apresenta (p. 77).

Nessa concepção, subentende-se que os foliões desempenham funções diferenciadas. Os Embaixadores, além de rezadores, são músicos autodidatas que entoam versos motivados e concebidos sob os sentimentos do instante. É possível perceber nos rituais, nas orações e nos cantos os improvisos adequados para cada momento, que é único. O senhor José Rosalino da Costa Quintanilha é o único sobrevivente das folias em Matrinchã que sabe conduzir as orações, inclusive a Ladainha em Latim. Ele é bastante requisitado para realizá-la tanto na Folia do Divino como na Folia dos Três Reis, ou nas quermesses em louvor aos santos na região circunvizinha, como podemos observar na oração abaixo, que se inicia cantando basicamente assim:

**Ladainha de Nossa Senhora do Rosário**

Em nome do Pai,  
 Em nome do Filho,  
 Em nome de Espírito  
 em Santo. (bis)  
 Deus voz sauí,  
 Mãe de Deus filho,  
 Deus voz sauí,  
 Filho de Deus pai,  
 Deus no agitorio do  
 meu intendo,  
 Deus me cadijuvando  
 Maria Fortina,  
 Groria ao pai, é de filho  
 e do espírito em santo,  
 Quem pudemos do  
 princípio ao fim,  
 Agora e sempre, do século,  
 secroria a amém.

**Fazendo (gesto) o sinal da cruz,  
em seguida reza (Pai Nosso, Ave maria)**

Grorioso Divino Ispirito em Santo  
 E Jesus querido! Livrai-me da peste  
 e da fome e todos os perigos.  
 Dá intervalo e reza cantado  
 Pai Nosso e uma Ave Maria,  
 no final fala: Grorioso  
 Divino Espírito em Santo  
 E Jesus amado! Livrai-me  
 da peste e da fome,  
 Das prisão do pecado  
 Groria ao pai, é de filho  
 e de Ispirito em Santo,  
 E é de princípio ao fim,  
 agora e sempre, de século,  
 secroria a amém.

**Pai Nosso e Ave Maria**

Grorioso Divino Ispirito em Santo  
 Sois resplandescete.  
 Levai a nossas almas  
 A eternamente.  
 Quiristé, eleizon,  
 Quiristé, eleizon,  
 Quiristé, eleizon,  
 Cristo eleizon de nós!  
 Parté, siridéu, Miseréré nobi,

Espírito santo em Deus,  
 Miseréré nobi,  
 Filó rendentor,  
 Miudeos,  
 Miserére nobi  
 Espírito santo em Deus,  
 Miserére nobi  
 São Fratini, conseli  
 Miudeos!  
 Miserére nobi,  
 Santa Maria,  
 Santa Degenicris,  
 Santa Virge, dal virgenum,  
 Orais pro nobi!  
 Malta em cristi,  
 Malté divina gracéi,  
 Malté é puríssima,  
 Orais pro nobi!  
 Malta é altíssima,  
 Malté é inviolautas,  
 Malté entreveralts,  
 Orais pro nobi!  
 Malta é amabilis,  
 Malté é admirabilis  
 Malté em criatório.

Orais pro nobi!  
 Malté em salvató rium;  
 Virgenum protentíssima,  
 Virgem veneranda!  
 Orais pro nobi!

**Canto final de beijar**

Lá vem meu Deus  
 É vem meu Jesus  
 Ele vem cansado  
 Com o peso da cruz. (bis)

**Divino senhor e por nois morreu;  
Dos seus filios ingrato, mais creu sou eu;****Mais creu sou eu. (bis)**

Nosso senhor morreu,  
 O seu filio eterno  
 Estava guiando  
 Na gloria do nosso pai eterno.

**Divino senhor e por nois morreu;  
Dos seus filios ingrato, mais creu sou eu;****Mais creu sou eu. (bis)**

A terra tremeu, de tão grande horror.  
 Devias a crueldade que fizeram ao senhor,  
 Que fizeram ao senhor (bis)

Fonte: Oração transcrita de uma gravação realizada em 26/11/2022, acervo da pesquisadora.

Conforme mencionado anteriormente, esse ritual religioso é bastante complexo e considerado pelos seguidores da Folia do Divino Espírito Santo, tanto em Matrinchã como em Santa Rita, um evento solene que desperta a memória coletiva e afetiva, de modo a estimular os vínculos de identificação entre os adeptos da folia. Essa transcrição foi realizada de forma cautelosa, com o máximo de detalhes, objetivando mostrar as

particularidades do ritual. Ainda assim, vários detalhes passaram despercebidos ou foram deixados de lado por serem impossíveis de transcrever sem vivenciá-los. Lôbo (2021) argumenta que “A vivência da fé é muito mais complexa do que se imagina e, se compreendida somente à luz dos ensinamentos e da imposição do poder oficial da Igreja, fica reduzida e empobrecida” (p. 98). No mesmo pensamento, dona Maria Antônia explica:

*Essa reza é muito significativa pra nois, essa reza foi sugida pelos escravos, em tempo que não tinha padre. Então o povo de antigamente não sabia o santo teço, rezava o rosário e era diferente de hoje. Então nois aprendemos ela com um tio, então aí rezava a Ladainha porque contava das santidades. Ela conta de Jesus Cristo, Santíssima Trindade, de Nossa Senhora, de cada uma da santidade conta um pouco. E era a oração que todo mundo rezava. Então canta a Ladainha em Latim, quando no arremate dela canta a Sarve Rainha e sempre no arremate disso tudo canta o beijamento. Ai si for de santo, ai tem que colocar umas palavras de santo, porque tem os beijamentos com o canto de beijar, que cada um é pro um santo, tem pra Nossa Senhora, pro Divino Ispirito Santo, tem pros santos todos (Entrevista Maria Antônia, em Matrinchã - GO, 13 e 17 /11/2022).*

Com base nas afirmações da entrevistada, os cânticos e as orações realizadas durante a Folia do Divino em Matrinchã são conduzidos de acordo com momentos específicos em cada lugar, dependendo das imagens, objetos e ornamentações dos locais, como o altar. O embaixador dirige as cantorias e as orações, adequando os versos à realidade do momento em que estão inseridos. Assim, as cantorias procedem baseadas no improviso, como afirma a pesquisadora Aline Santana Lôbo: “Esses versos servem como apoio, pois cada lugar visitado precisa inserir versos adequados para aquele momento que é único” (Lôbo, 2021, p. 77). Entre os cantos sazonais, durante os festejos, as comidas são preparadas em grande quantidade, principalmente as comidas típicas, como macarronada, frango caipira com macarrão ou Guariroba, costela bovina com mandioca etc. Parte-se do pressuposto de que comemorar reunindo pessoas e celebrar partilhando alimentos são atos sociais primordiais nos festejos da Folia do Divino, que serão analisados a seguir.

### **2.3 Os saberes e sabores dos festejos da Folia do Divino**

Os modos de fazer e saber da Folia do Divino em Matrinchã representam uma das formas de expressar agradecimento, cumplicidade e empatia por meio da comida enquanto patrimônio cultural local, como ressaltou o cantor e compositor Gilberto Gil em

depoimento quando ocupava o cargo de Ministro da Cultura, entre 2003 e 2008, no governo Lula:

Pensar em Patrimônio agora é pensar com transcendência, além das paredes, além dos quintais, além das fronteiras. É incluir as gentes, os costumes, os sabores, os saberes. Não mais somente as edificações históricas, os sítios de pedra e cal. Patrimônio também é o suor, o sonho, o som, a dança, o jeito, a ginga, a energia vital e todas as formas de espiritualidade da nossa gente. O intangível, o imaterial (*apud* Brasil, 2014, p. 14).

Pensar o patrimônio cultural, principalmente as questões ligadas ao campo religioso, nos remete a lugares, espaços ou a uma infinidade de bens, objetos considerados sagrados, para um grupo ou sociedade, onde este possa cultivar sua fé e vivência dos momentos espirituais. Ao estudar esses espaços com o conjunto de bens patrimoniais, entendemos que a Folia do Divino em Matrinchã é um patrimônio popular religioso, parte do legado das gerações passadas e referência à memória e à identidade da sociedade atual.

Assim, averiguemos as questões relacionadas às comidas e às orações enquanto bens de natureza material e imaterial que ultrapassam a fronteira do simples ato de comer ou rezar, como bem afirma o IPHAN: “A valorização do patrimônio cultural depende necessariamente do grau de conhecimento que se tem de suas inúmeras e diversificadas formas de utilização. Sua preservação, da consciência e do orgulho com que os grupos sociais o amparam e guardam como elemento da própria identidade” (2004, p. 4).

O Embaixador, senhor José Quintanilha, em entrevista em sua residência em Matrinchã, declarou que os saberes das rezas estão vinculados às experiências e práticas da sua vida. “isso aí é o dom da fé, o dom da devoção, ai agente vai colocando as palavras [...] cada santo que for, nois sabemos as origens da palavras em consonância com santo, seja Nosso Senhor, São Sebastião, Virgem Maria” (20/11/2022).

Nas diversas linguagens, nos modos de expressar, nas escolhas cotidianas, nos diferentes posicionamentos dos homens estão implícitas as trocas estipuladas com os códigos significativos que a cultura demanda. Dessa forma, estudar a Folia do Divino Espírito Santo, especialmente os costumes dessa manifestação religiosa no contexto de patrimônio, requer a interação dialógica com os sujeitos envolvidos, como bem afirma Jadir de Moraes Pessoa (2007):

Os sujeitos sociais que compõem e reproduzem as manifestações populares as expressam com a própria vida, como afirmou um antigo embaixador de folia, Sr. Galdino José da Silva: “Isso é uma missão que Deus deixou pra nós. É uma missão que Ele deixou pra nós cumpri. [...]” Todos os sentidos culturais e

religiosos que se queiram localizar e interpretar no ritual têm que ser tomados de forma sistêmica. Ou seja, só fazem sentido se tomados em relação a todo o conjunto que os compõe, desde os preparativos, o giro de casa em casa, os trabalhos de preparação da comida nos pontos de almoço e janta, os preparativos da festa e a realização da mesma (p. 70).

Para analisar e compreender os saberes, sabores e fazeres dos rituais e das comidas que são patrimônio imaterial dessa comunidade e parte fundamental da festividade da Folia do Divino, é preciso levar em consideração a visão de Brandão (2008), que afirma o seguinte:

Na pesquisa participante parto de um duplo reconhecimento de confiança no meu “outro”, naquele que procuro transformar de “objeto de minha pesquisa” em “cossujeito de nossa investigação”. E ainda nesse sentido [...] devo criar com ele e em seu nome um contexto de trabalho ao ser partilhado em pleno sentido, como processo de construção do saber e como produto de saber conhecido e posto em prática através de ações sociais de que ele é (ou deveria ser) o protagonista e, eu sou (ou deveria ser) o ator coadjuvante (p. 28).

Paralelamente às análises das simbologias que envolvem a festividade do Divino em Matrinchã, é oportuno expor partes de alguns modos de preparação e fazer dos alimentos, produzidos em grande quantidade nos almoços e jantares, segundo Felipe Berocan Veiga (2008): “Um dos modos de expressão da hospitalidade dramatizado nas folias do Divino é o ato de comer junto, de oferecer e compartilhar o alimento. O cardápio da festa varia pouco e forma a chamada comida de pouso, em geral muito saborosa, produzida e servida em grandes quantidades” (p. 4).

A partir das garantias legais pela Constituição Federal de 1988 no campo do patrimônio, Pelegrini (2009) afirma que, após esse marco histórico constitucional, a interpretação de patrimônio no Brasil ganhou novas normatizações, como o Decreto n. 3551/2000: “Essa ampliação [...] manifesta no registro de ‘bens imateriais notáveis’, tornou imperiosa a criação de outras formas de acautelamento: Livro de registro dos saberes; Livro das formas de expressão; Livro das celebrações; Livro dos lugares” (p. 29).

Em consonância com os novos instrumentos de preservação dos bens culturais, tanto os tangíveis como os intangíveis, percebe-se que essas ações dependem de parcerias, articulações entre o poder executivo e sociedade como um todo, mas podem ser fortalecidas por medidas locais que promovam a defesa e valorização do patrimônio cultural, como uma das ações impulsionadoras dessa pesquisa. Nesse viés, pensar as comidas produzidas e consumidas em abundância na Folia do Divino nesse espaço vai além do ato de ingerir alimentos; são momentos de sociabilidades e vivências culturais,

como menciona Cascudo (1999): "Transcende do simples ato de alimentar-se a significação da comida". [...] Um banquete, comida coletiva, é a maior homenagem social. Certos alimentos determinam o regresso ou fixam quem lhes provou o sabor no local de origem" (p. 296). Assim, a comida é um ato social e cultural com significância, consequentemente, bem diferente das necessidades fisiológicas de alimentar-se, como elucida José Reginaldo Santos Gonçalves (2004):

[...] "comida", tal como entendida por Cascudo, pode estar presente em diferentes situações sociais e culturais. Já a "refeição" é entendida como uma situação social e cultural particular e fortemente ritualizada. Ela pressupõe, obrigatoriamente, um modo específico de preparar, de servir e de consumir. Participar de uma refeição não é o mesmo que simplesmente comer. A diferença entre a "refeição" e o "comer" está baseada em um processo de transformação de uma situação informal e casual em uma situação mais estruturada em termos sociais e culturais. [...] Comer, por sua vez, tende a ser um ato fragmentário, casual, individualizado e eventualmente solitário. As refeições estabelecem conexões entre os seres humanos, entre estes e as divindades, entre os vivos e os mortos etc. Comer, por outro lado, conecta os seres humanos com suas necessidades individuais, passageiras e eventuais. Uma refeição envolve tanto relações no contexto doméstico quanto situações altamente ritualizadas, cujos parceiros são criaturas distantes, como divindades, santos e mortos (p. 45-46).

Sequenciando a ideia de que o ato de comer é diferente do ato de realizar uma refeição, as pesquisadoras do tema em pauta, Vandrezza Amante Gabriel e Marilda Rosa Galvão Checcucci Gonçalves da Silva (2021), reforçam que a "Comida não é apenas uma substância alimentar, mas é também um modo, um estilo e um jeito de alimentar-se. [...] Ele estabeleceu uma perspectiva de considerar os códigos que remetem ao conjunto, práticas que transformam o alimento em comida por meio de um saber cultural" (p. 178). Dessa forma, a especialista em culinária caipira, dona Rosalina Leite da Mata, com mais de 75 anos, afirmou que nasceu na tradição da folia, já que seu pai era devoto dos Três Reis e do Divino Espírito Santos. "*Minha experiência com a folia vem de berço, desde quando era criança, ajudo a organizar a festa de folia, mas onde eu sempre gostei de ajudar mais é na cozinha. Eu aprendi a cozinhar com minha avó paterna, ela era quitandeira, levava eu para ajudar ela a fazer os bolos da festa e as outras comidas*" (Entrevista, Agrovila, 15/11/2022). Afirmou que a folia em Santa Rita é muito antiga, pois os avós dela faziam a festa e a levavam quando ela era criança. Assim, prossegue os depoimentos:

*Naquela época as pessoas reunia um mês a quinze dias antes da festa para organizar as coisas de fazer as comidas da entrega como: matar as vacas para*

*fazer pelotinhas, carne cheia, fritar os capado, fazer as latas de doces, matar e limpar os frangos. Tinha que socar o arroz, socava o café, depois torrava na panela de ferro, socava novamente e coava na peneira fina. Tirava o fubá do milho, da crueira (pedacinho que sobra da mandioca quando rala) tudo socado no pilão para fazer as quintandas. Antigamente as quintandas era preparada com antecedência como por exemplo: para fazer o bolo de milho ou arroz, precisava colocar de molho na água um dia antes o milho ou arroz, aí escorria e depois socava no pilão, para tirar o fubá, depois amassava e assava no forno a lenha feito de barro. Esse trabalho era realizado com muita alegria, satisfação, nois cantava e socava no pilão de quatro pessoas de uma só vez, fazia o tal de tem, tem um batia de lá outro de cá, aí fazia um buraco na cabeça do pilão de tanto bater. Era muito bão, nois ficava acampando debaixo das arvires, não tinha barraca, nem energia, colchão era um coro de boi, a condição era o cavalo, na maioria das vezes era para levar os mantimentos no cargueiro, as bruacas iam cheia, as pessoas mais idosas ia em cima do cagueiro, as crianças e os mais jovens ia a pé. As vásias era ariadas no coigo, a comida toda feita na fornalia ou trempi a lenha. Hoje em dia tudo mudou, nada é como era. Não temos mais essa união, hoje tudo é fácil, acha tudo pronto, mas povo ainda acha tudo muito difícil, mesmo não sendo divertido, não tem aquela farriada como antigamente. Ainda gosto de ajudar na festa de folia, principalmente cozinhá (Entrevista Rosalina da Mata, Agrovila, 15/11/2022).*

A comensalidade da Folia do Divino é marcada por momentos intensos de trabalhos e, ao mesmo tempo, de diversões. A entrevistada deixa claro o árduo trabalho de preparação e realização dos alimentos e, ao mesmo tempo, os momentos de comunhão e partilha, em que a ideia de unir as forças para a realização dos trabalhos é sinal de unidade íntima com o Divino e a partilha das comidas representa a fé, o compromisso, o reconhecimento e a gratidão pelo Espírito Santo, por tudo que fez, faz e é. “*Se a comida for feita com fé, sem ridiqueza, nunca falta comida na mesa do Divino Espírito Santos ou Santos Reis, eles multiplicam*” (Entrevista, Rosalina da Mata, Agrovila, 09/11/ 2022). Reforçando ponderações relacionadas ao tema das comidas distribuídas durante a festividade, a 5ª Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CNSAN) cita que:

A alimentação e o ato de comer compõem parte importante da cultura de uma sociedade. Estão relacionados à identidade e ao sentimento de pertencimento social das pessoas e envolvem, ainda, aspectos relacionados ao tempo e à atenção dedicados a estas atividades, ao ambiente onde ele se dá, à partilha das refeições, ao conhecimento e informações disponíveis sobre alimentação, aos rituais e tradições e às possibilidades de escolha e acesso aos alimentos (Brasil, 2015, p. 9).

Observando a conjuntura social, cultural e econômica em que estão inseridos os atos de comer e as refeições compartilhadas na Folia do Divino, a entrevistada demonstra o seu afeto pela culinária e a sua ligação com os eventos socioculturais ocorridos no decorrer dos tempos, antes, durante e após as celebrações do Divino em Matrinchã e em

Santa Rita, como podemos perceber pelos seus relatos de fé e compromisso com as festividades da folia:

*Eu trabaio com prazer e tenho as pessoas certa com meu tempero, não gosto de muitas mué na cozinha, porque não dá certo muito agente metendo a colhé nas panelas, se acontecer alguma coisa errada com comida por exemplo: comida fica salgada, muita pimenta, gordura ou algum cabelo, inseto a culpa é da cozinheira. Por isso tenho minha equipe, quando me convidam já aviso que dentro da cozinha somente a Zélia, o Vicente, Josefina e Selma. Porque a Zélia e Vicente são pau de todo obra, ficam calados, trabaíamos muito e não reclamam de nada, são devotos, fiéis do Divino Espírito Santos e santos Reis. Josefina é uma festa, gosto de ajudar, contar piada e fazer graça. Isso que é bom, trabaíamos muito felizes e unidos. Já estive em festa que tinha tanto disorganização, as mué com o cabelo parecendo uma bandeira de feijão, tudo assanhado. Em outro lugar tinha roupa suja jogada no chão na porta do banheiro, as mesas de comida perto disso não consegui comer. Ser pobre não é defeito, mas, falta de higiene e organização é um grande defeito. Quem mexe na cozinha precisa de ter muita higiene, as pessoas que estão na festa repara, fala mal, todo jeito as pessoas falam, mas não podemos dá o pé para pegar, mesmo porque comida mal feita ou estragada devido ser preparada muito cedo, faz má, dá diarreia, por isso que temos que ter muito cuidado, carinho, amor, respeito e fé no santo que está sendo preparado tudo em seu louvor. A comida é feita de acordo com a quantidade de mistura, se for fazer quatro tipos de misturas precisa fazer maior quantidade de arroz, feijão e carne, mas se for fazer mais de cinco misturas, aí tem que diminuir a quantidade de arroz. E o principal tempero é a fé. Se a comida for feita com fé no santo homenageado, ele multiplica. Lembra daquela passagi bíbia que Jesus transformou água em vinho, pois é, assim funciona a organização da cozinha durante a festa do Divino ou Santos Reis, precisamos acreditar no milagre do santo, se não nada dá certo. Já ajudei em festa de folia que as pessoas responsáveis, não tinha fé, era muito ridica, miseráveis, ganhava tudo para fazer a festa, mas na hora de fazer a comida ficava escondendo as carnes melhores, com miséria, com falta de boa vontade, falta de higiene, falta de respeito aí a festa era uma bagunça só. Teve uma comade, uma vez foram fazer a entrega da folia, aí ganharam duas vacas grandes, deu carne demais, fomos ajudar a arrumar a carne uma semana antes. Aí a comadi começou a ridicar as carnes para nós que estava ajudando de graça, sem cobrar um tustão, foi nada não, trabaíamos ingual uma mula, fizemos pelotinhas, carne cheia e guardaram as outras carnes no freezer. Pois bem, no dia de fazer a janta da entrega, quando abriram os freezes, as carnes estavam todas azul, com mal cheiro, aí comadi ficou doida, começo a chorar, eu fui e falei: isto aconteceu porque a senhora estava com má vontade, esperteza, ridiqueza, falta de fé. As coisas que ganhamos em nome do santo, tanto do Divino ou três Reis, não pode ser desviada, temos que fazer a comida para o povão e o restante que sobrar tem que fazer cesta de doações. Precisa ter cuidado em administrar dinheiro do povo, são eles que banca a festa (Entrevista, Rosalina da Mata, Agrovila, 15/11/2022).*

Continuando o depoimento, a entrevistada expressa de forma minuciosa os modos de fazer certos alimentos, como o prato principal da folia em Matrinchã, o frango caipira com macarrão. Segundo ela:

*[...] o frango precisa ser bem frito, depois faz um molho com tempero feito na hora, com olho, sal, pimenta a gosto e cebola refogada, açafrão e cheiro verde. O macarrão é último ingrediente ser colocado junto ao frango, ele só pode ser*



*acrescentado quase na hora que a folia está rezando, quase na hora de servir a comida na mesa, porque si colocar antes e deixar ele secar o caldo vira lama, aquele sopão grudado, precisa ser cortado, não presta. Acrescentou que a comida não pode ser feita muito cedo por si não estraga, nem com temperos muito forte, excesso de sal, pimenta, gordura. O tomate, repolho, a cebola são verduras que azeda muito rápido por isso precisa ser cortado e guardado na geladeira, só temperados na hora de servir. Já a cebola precisa ser refolegada antes de misturar nas comidas por tem muita água e isso facilita azedar as comidas (Entrevista, Rosalina da Mata, Agrovila, 15/11/2022).*

Ainda refletindo sobre o contexto social e cultural em que estão imersos os atos de comer e o preparo da alimentação, elucidamos essa realidade por meio de algumas imagens, sobre as quais diz Burke (2004): “Uma vantagem particular do testemunho de imagens é a de que elas comunicam rápida e claramente os detalhes de um processo complexo, como o da impressão, por exemplo, o que um texto leva muito mais tempo para descrever de forma mais vaga” (p. 101).

Com base nas reflexões, é possível notar que as imagens abaixo comprovam o pensamento citado, porque os modos de fazer as comidas são complexos, demorados, bastante cansativos, trabalhosos e prazerosos. Segundo relato de dona Rosalina Leite da Mata, moradora de uma comunidade agrícola por nome Agrovila, perto de Matrinchã, integrante da Comunidade Quilombola do São Félix em Matrinchã, devota do Divino Espírito Santo e dos Três Reis: “*As comidas servidas na folia, precisa ser bastante, porque não pode faltar comida na mesa, é muito vergonhoso pra o dono da casa, a comida num dá. Pois bem, a comida precisa sobrar na mesa, então precisa ser bem organizado, preparar antes tudo que vai fazer*” (Entrevista, Rosalina Dantas, Agrovila, 15/11/2022). Reforçando os relatos da depoente, Jackeline Maria da Silva (2019) afirma que:

A relação dos povos quilombolas com o alimento vai muito além do observável. O alimento representa a resistência, a devoção e a fartura das comunidades negras rurais. É por meio do alimento e tudo a ele relacionado, incluindo os intercâmbios mediados pela comensalidade que se criam laços, recriam experiências e se conectam a ancestralidade africana nessa diáspora brasileira (p. 31).

Nessa perspectiva, é possível perceber que a abundância de comidas oferecidas nos festejos do Divino em Matrinchã está atrelada aos costumes de matriz africana, bem como os trabalhos das mulheres, em que se observa a interação, a diversão, o companheirismo, a ajuda mútua, uma coloca o sabão e a dona Rosalina da Mata passa com as mãos o sabão na panela, antes de colocar no fogo: “*isso evita o carvão grudar na*

*hora de lavar”* (Entrevista, Rosalina da Mata, 15/11/2022). Os momentos de preparação dos alimentos são muito relevantes e interessantes, as pessoas se identificam, como bem afirma dona Rosalina da Mata: *“Na cozinha não é bom muita gente, porque senão vira bagunça, hoje em dia a muerada, tá gostando de beber, começa ajudar e some, tem que ir em casa antes de terminar, por isso que gosto da minha equipe”* (Entrevista, 15/11/2022).

Fotos 5 e 6 - Preparativos do jantar em pouso da folia



Fonte: Acervos da pesquisadora (2022).

Comer é um ato social, que vai além da necessidade de abastecimento do corpo. “O consumo de alimentos assume frequentemente um papel central nas interações sociais. As refeições são muitas vezes utilizadas para nos conhecermos, convivermos, partilharmos e comemorarmos acontecimentos” (Batista; Lima, 2013, p. 113). Contribuindo com a ideia de que, na hora de cozinhar, a aglomeração de pessoas não é aconselhável, Jackeline Maria da Silva (2019), estudante de culinária quilombola no estado do Mato Grosso, menciona que “Quanto às técnicas e rituais de produção e preparação do alimento, nesse quesito os povos quilombolas e afrodescendentes são especialistas: na criação e recriação, inventividade, adaptações e aproveitamento de todo o potencial que um alimento pode oferecer” (p. 31). Ainda nesse sentido, Vilson Caetano de Sousa Júnior (2011) afirma que as comidas feitas em homenagem aos rituais de matriz africana exigem que “[...] estes recebam comidas mais elaboradas. Assim, é diferente um feijão de azeite de um ‘omolocum’ oferecido ao orixá Oxun, este requer mais atenção no seu preparo, exige pessoas especiais” (p. 102).

A senhora Rosalina da Mata tem muita experiência na preparação e realização dos alimentos em grande quantidade e afirma que “*As comidas feita bastante, panela grande não presta em fogo a gás, eu gosto de fazer muito comida na fornalha, a comida é mais gostosa feita no fogão a lenha, cozinha tudo ingual e fica mais tempo quente, só que precisa saber controlar o fogo, se não queima tudo ou pega gosto de fumaça*” (Entrevista, Agrovila, 15/11/2022). Esse cuidado na preparação dos alimentos, para dona Rosalina, é muito importante. Ela afirma que cuidado, higiene, amor e devoção são ingredientes principais para fazer as comidas. No mesmo pensamento, Jackeline Maria da Silva (2019) ressalta que “A forma de cultivar, de preparar e de oferecer os alimentos guardam os saberes, as memórias, subjetividades e simbolismo. Foram justamente essas adaptações que deram origem à culinária que conhecemos” (p. 31).

O historiador e pesquisador da cultura popular brasileira Luís Câmara Cascudo (2011), no livro *A História da Alimentação no Brasil*, analisa o percurso de formação e transformação da parte mais saborosa da identidade brasileira afirmando: “Toda a existência humana decorre do binômio estômago e sexo. [...] O sexo pode ser adiado, transferido, sublimado noutras atividades absorventes e compensadoras. O estômago não. É dominador, imperioso, inadiável” (p. 7). Na perspectiva de que a fome é uma sensação sem controle, os hábitos e a cultura alimentar são complexos, carregados de simbolismos. É possível conhecer e experimentar partes das especificidades da culinária no decorrer dos festejos da Folia do Divino.

Fotos 7 e 8 - Café da manhã do imperador



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

Foto 9 - Café da manhã do imperador



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

As imagens 7, 8 e 9 mostram o café da manhã, denominado pela comunidade como o “Café do Imperador”, o último ritual analisado abaixo. Na primeira foto, estão visíveis as quitandas e os panificados, esses feitos por encomenda. Isso deixa claras as transformações dos costumes devido ao processo da globalização, pois antes tudo era preparado artesanalmente, como diz dona Rosalina da Mata:

*Antigamente nois ia para Santa Rita um mês antes e depois passou para quinze dias, para fazer barraca, fornalha, pegar a lenha, fazer as quitandas, matar os capados, as leitoas, as vacas, fazer carne cheia, e doces. Lembrando que tem coisas que tinha que fazer três, seis mês antes ou mais como plantar as mandiocas, tirar o polvilho” (Entrevista, Agrovila, 15/11/2022).*

Os doces ainda são caseiros, tendo sido feitos artesanalmente por pessoas que estavam ajudando na preparação dos festejos, como dona Rosalina. Eles conservam os costumes de se reunirem três dias antes da festa da entrega para organizar o que for necessário, como matar os frangos, leitoas, vacas e fazer temperos, doces, organizar os cardápios e decorações dos festejos. Na primeira foto acima, há três qualidades de doces caseiros: doce de mamão verde em pedaço e corante artificial (anilina), doce de leite e doce de banana-marmelo, todos ingredientes de fácil acesso na região, sem necessidade de comprá-los.

Em relação aos processos de mudança e manutenção de alguns costumes dos adeptos da Folia do Divino em Matrinchã, é válido ressaltar que eles mantêm o hábito de cozinhar na fornalha a lenha, lavar as vasilhas e tomar banho no rio, em barracar debaixo das árvores, porém as barracas são modernas e já compradas prontas, enquanto as do

passado eram feitas com material próprio da região, como folha de Buriti e outros materiais derivados da natureza. As comidas são caseiras, sendo a maioria delas feitas em fornalhas a lenha, como podemos observar na foto abaixo.

Foto 10 - Último almoço da folia de 2022 em Santa Rita



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

A Foto 10 mostra o último almoço da folia em 2022 em Santa Rita. Geralmente, nessas refeições, há menos “fila-boias”, maneira de se referir às pessoas que aparecem somente na hora da comida. O cardápio dos almoços e jantares é variado e servido em grande quantidade, sem restrição de convidados. Nessa foto, percebe-se que há poucas pessoas e as panelas de comidas são menores, o que se justifica porque, nesse dia, há três almoços das folias em casas diferentes no antigo arraial, aguardando o momento do encontro das folias. Essa foto é da folia de Matrinchã, o bem cultural pesquisado.

De acordo Burke (2004), “Imagens podem testemunhar o que não pode ser colocado em palavras” (p. 38). Nessa perspectiva, a foto abaixo mostra o jantar da entrega no ano de 2022. Esse momento é bastante esperado e conturbado tanto para os detentores dos saberes, que estão cumprindo os seus compromissos com o Divino Espírito Santo, como para a comunidade em geral, que está em busca de comida e diversão. Essa inversão de valores gera alguns comentários e atitudes indesejáveis, como “a comida não vai dar”, empurrões, tentativas de cortar a fila, obrigando o encarregado a pedir para as pessoas: “calma, a comida não vai acabar” (Santa Rita, 29/08/2022). Vira aquele tumulto, como se pode observar na foto abaixo, em que não dá para ver a mesa com as comidas, percebe-se somente a mulher de costa distribuindo os pratos que ficam no início da mesa, o

restante é essa “muvuca.” Passam-se alguns instantes, o povo vai sumindo, fica somente o grupo da folia e os familiares. Das comidas mais preferidas, como macarrão com frango, guariroba, fica só o caldo. Após o jantar, ocorre o ritual Bendito de Mesa, um momento em que alguns fiéis e foliões com a bandeira se reúnem em círculo ao redor da mesa para agradecer ao Divino Espírito Santo e à dona da casa pelos alimentos recebidos.

Foto 11 - Jantar da entrega da folia



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Um detalhe interessante nessa imagem é a interação dos foliões com a multidão no momento das refeições. Em alguns locais, servem-se as comidas em mesas separadas, mas, nesse festejo de 2022, todos comeram na mesma mesa, já que todas as refeições foram servidas juntas. A ideia da comunhão e partilha está implícita, mas os entrevistados, como senhor Aylton da Mata, dona Maria Antônia da Mata e padre Diomar de Bastos, afirmaram que *“são princípios fundamentais a união, o respeito e humildade como se fosse a Última Ceia, onde Jesus e os apóstolos compartilharam e socialização junto, demonstrando humildade”* (Entrevista 10/12/2022). Essa passagem se encontra no livro de João, capítulo 13, versículo 5: *“Colocou água na bacia e começou a lavar os pés dos seus discípulos, enxugando com a toalha que tinha na cintura”* (Bíblia, 1999, p. 1375). Exemplo essencial para a harmonia durante os festejos, assim como a crença no Santo, que impulsiona a manutenção e realização dessa manifestação no território há mais de cem anos. Os devotos, com os santos homenageados, realizam o encontro das folias em Santa Rita, que havia sido interrompida durante dois anos por causa da pandemia de Covid-19, assunto a seguir.

## 2.4 Folia, fé e festa em Santa Rita

O encontro das folias é um dos rituais mais importantes que acontece nessa celebração. A Folia do Divino se inicia em Matrinchã e, após nove dias consecutivos de caminhadas tanto na zona urbana como na rural, eles chegam a Jeroaquara (Santa Rita), lugar onde realizam os rituais finais da festa. O ponto curioso é que o encontro acontece na sexta-feira, um costume muito antigo, segundo o Embaixador dessa folia. A saída é organizada para que o dia da entrega aconteça na sexta-feira à noite, no pé do cruzeiro. Na porta da igreja, as três folias se reúnem. No sábado, tem a folia de Nossa Senhora Rosário e, no domingo de madrugada, tem a alvorada, na qual se convida para o café do imperador, às 7h, com muitas quitandas e doces. Às 9h, ocorre o desfile do imperador, a missa e o almoço na casa do imperador. Às 14h, a folia de rua do Divino sai cantando para convidar as pessoas para a missa à noite e para o encerramento dos rituais, momento em que ocorre a procissão, o levantamento dos mastros e a escolha do novo festeiro.

Continuando os relatos em torno do encontro das folias, entende-se que é um ritual amplo, complexo e bem sistematizado, no qual os foliões realizam vários rituais menores bem planejados, antes e durante o encontro. Entre tantas formalidades, vale a pena destacar algumas normas seguidas pelos foliões, para que o leitor possa entender melhor o processo do colóquio ocorrido entre as três folias que saíram de Matrinchã, Araguapaz e Faina. Entre as cantorias no encontro, o encarregado presta conta de todo o dinheiro arrecadado e dos gastos. Os foliões informam a comunidade por meio das cantorias: “Agora eu vou falar da imola que tirou. Tirou uma boa quantia, carregado me informou. Foi três mili e quinhento carregado me falou”. Lembrando que todos os versos da música são repetidos duas vezes (gravação e transcrição a pesquisadora, julho 2022).

Durante a cantoria, é possível entender que as folias arrecadaram valores diferentes (o valor citado acima foi o arrecadado na folia de Matrinchã), mas o senhor José Quintanilha explicou o seguinte: “*O fuliões cantou três mili e quinhento, mas na verdade entregou para o festeiro dois mili e oitocentos e pouquinho, porque tira o que gastou no giro, como frente pra carregar os fuliões, corda de instrumento, outras coisa que precisou*” (Entrevista, Matrinchã, 13/11/2022). Em relação aos produtos que o bagageiro recolhe, é direcionado para os festejos da entrega.

Foto 12 - Encontro das folias em Santa Rita



Fonte: Acervos da pesquisadora (2022).

Ambas as fotos mostram o ritual “encontro das folias”, como já mencionado. Essas folias se iniciam em cidades diferentes e chegam na sexta-feira ao antigo arraial de Santa Rita, na parte da manhã. Cada folia tem seu almoço marcado em local diferente com antecedência dentro do distrito de Jeroaquara. No período da tarde, retornam os giros das folias, cada uma sai do local onde se almoçou, passando de casa em casa cantando, rezando agradecendo ao Divino ou dançando a catira. Lembrando que o distrito é pequeno, mas as folias não podem cruzar o giro, só se encontram na porta da igreja. Assim, “O bando de precatório se desloca, ao som da orquestra, à frente o estandarte vermelho, cantando quadras que refletem a religiosidade popular e a hospitalidade e generosidade dos moradores da localidade” (Sousa *apud* Beltrão, 1980, p. 69).

Foto 13 - Cantoria no pé do cruzeiro



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022)



Assim, seguem a folia com destino à igreja, na praça central do distrito. Na primeira foto acima, mostra-se o primeiro momento do encontro, em que as três folias estão postas de frente para a igreja. Na foto do lado esquerdo, está a folia de Araguapaz (antigo Cavalo Queimado), na qual o senhor de camisa azul-clara e chapéu aparece com a bandeira. Do lado direito, está a folia do Faina, na qual é possível ver uma senhora de blusa azul com a bandeira. No centro, observa-se a folia de Matrinchã, o bem cultural pesquisado, na qual se percebe que a moça de blusa vermelha está com a bandeira simbolizando o Divino e a maioria dos foliões está uniformizada de camisa verde e divisa (lacinho vermelho), símbolos identitários que evidenciam o pertencimento do grupo à folia de Matrinchã. Como diz o teórico cultural Stuart Hall (1997):

Os seres humanos são seres interpretativos, instituidores de sentido. A ação social é significativa tanto para aqueles que a praticam quanto para os que a observam: não em si mesma, mas em razão dos muitos e variados sistemas de significado que os seres humanos utilizam para definir o que significam as coisas e para codificar, organizar e regular sua conduta uns em relação aos outros. Estes sistemas ou códigos de significado dão sentido às nossas ações. Eles nos permitem interpretar significativamente as ações alheias. Tomados em seu conjunto, eles constituem nossas "culturas". Contribuem para assegurar que toda ação social é "cultural", que todas as práticas sociais expressam ou comunicam um significado e, neste sentido, são práticas de significação (p. 16).

De acordo com Hall (1997), os homens são seres que atribuem significados e dão sentidos a suas ações. Todas as ações sociais são culturais e todas as práticas sociais dizem ou remetem sentidos às ações humanas. Nesse sentido, o ritual de encontro das folias tem múltiplos sentidos e significados para os detentores dos saberes e para a maioria das pessoas que acompanham ou simpatizam com essa celebração. Como podemos ver nas fotos acima, os diferentes momentos das cantorias seguem normas sistematizadas.

No primeiro momento, os foliões chegam lentamente à praça de frente para a igreja, sem cantar. Ouvem-se apenas os barulhos compassados dos instrumentos, como as caixas, os pandeiros, violões e sanfonas, de forma que cada folia fica posicionada no sentido geográfico com a sua cidade, estratégia pensada pelos encarregados e embaixadores de cada folia com antecedência. Quando todos estiverem posicionados, começam as cantorias, que obedecem à ordem de chegada de cada folia e de forma que cada folia cante antes do cruzeiro, no pé do cruzeiro. Em seguida, uma folia canta para pedir que seja aberta a porta da igreja, a outra canta dentro da igreja e a terceira canta no fim da missa. Depois, prosseguem para a casa do festeiro, onde todas cantam novamente. O ritual de encontro das folias dura aproximadamente de 4h a 6h, entre cantorias, missa

e orações na casa do imperador e jantar. Entre tantas cantorias que acontecem nesse ritual, achei oportuno transcrever o momento em que a folia de Matrinchã canta pedindo que o padre abra a porta da igreja:

#### **Canto pedindo para abrir a igreja**

Bendita lovada seja, santo nome de Jesus (bis)  
 Pai filho, Espírito Santo, fizemos sinal da cruz (bis)  
 O santo sinal da cruz representa a divindade (bis)  
 Representa as três pessoas da Santíssima Trindade (bis)  
 A Santíssima Trindade representa Deus cordeiro (bis)  
 Falemos nas três pessoas, mas um só Deus verdadeiro (bis)  
 O Divino evai chegando numa hora tão feliz (bis)  
 Para fazer a saudação na porta dessa matriz (bis)  
 Deus te salve casa santa, tá com as portas fechada (bis)  
 O Divino evai chegando nessa bandeira sagrada (bis)  
 O Divino evai chegando rezando sua oração (bis)  
 Tá pedindo uma licença prus apóstolo folião (bis)  
 Senhô ilustre zelador proprietário deste lugar (bis)  
 Abri a porta da matriz que Divino quer passar (bis)  
 Já cantemos e já louvemos cum todos seus sacramentos (bis)  
 Vou saudar o artar santo com os ornamentos lá de dentro (bis)  
 (canto da folia 2022, gravação e transcrição da pesquisadora)

Foto 14 - Canto para abrir a porta da igreja



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

No antepenúltimo verso do canto acima, os foliões pedem que o padre abra a porta da igreja. Esse momento está visível na foto, em que a recepção da Santíssima Trindade é representada na bandeira, que é beijada pelo pároco e acompanhada até o altar para a celebração da missa. Inicialmente, o vigário agradece aos foliões dizendo o seguinte: “os senhores(as) cumpriram a missão de evangelizar, nesses nove dias de giros de casa em casa, levaram a palavra de Deus, por meio da folia e chegaram aqui todos aparentemente

lúcidos, sem sinal de embriagues, mostrando respeito através das cantorias bem compreensíveis”.

Após a missa, os fiéis, com os foliões, seguem para a casa do imperador, onde há uma multidão esperando a comida. Nesse local, acontecem novamente várias cantorias, orações, jantar e o Bendito de Mesa. Depois de encerrados os rituais religiosos, vem o festejar, a parte social com forró e roda de catira ao som da viola, regada por goles de aguardente Pirassununga, que revigora e hidrata as cordas vocais dos foliões, roucas de tanto cantarem em louvor aos santos de sua devoção. Nesse sentido, Brandão (1985) ressalta:

Como um todo, a Folia do Divino é um ritual que permite alternâncias entre situações de sagrado e de profano. A “parte da Folia” é entendida como plenamente devota, religiosa. No entanto, ela sempre se completa com momentos de “festar”, incluídos entre suas sequências devocionais e dos quais os integrantes do grupo participam intensamente (p. 172).

Quando se trata de associação entre os rituais sagrados e os rituais profanos na folia, é pertinente analisar a maneira como as duas visões de mundo interagem e, nessa relação, nota-se que subsiste o fator apropriação e pertencimento. Tais conceitos só podem ser diferenciados dentro do campo religioso, onde acontecem na experiência individual ou do grupo: o que é sagrado para uma pessoa pode não ser para outra. O vinho é censurado como profano, entretanto, o ato de consubstanciação o torna sagrado. Mas essa sacralidade depende da sua crença religiosa. Para os adeptos da Folia do Divino Espírito Santo, não existe barreira simbólica que impeça de conciliar os dois campos, tanto é que a roda de catira foi realizada com o objetivo de homenagear um folião. A letra da música fala das divindades, dos foliões e festeiros que já morreram, mas continuam nas suas lembranças, como menciona Maurice Halbwachs (1990) no livro *A Memória Coletiva*:

Cada grupo, aliás, se divide e se restringe no tempo e no espaço. É no interior dessas sociedades que se desenvolvem tantas memórias coletivas originais que mantêm por algum tempo a lembrança de acontecimentos que não têm importância se não para elas, mas interessam tanto mais que seus membros, que são pouco numerosos (p. 79- 80).

Conforme as explicações de Halbwachs (1990) em relação ao desenvolvimento de memória coletiva entre os grupos, percebe-se que as lembranças dos detentores dos saberes da Folia do Divino só têm importância para eles. Todavia, essas lembranças foram

os meios pelos quais direcionaram caminhos para compreender as particularidades de cada ritual que foi ou será analisado como forma de expressão. Além de que “a memória é a vida, sempre carregada de grupos vivos” (Nora, 1993, p. 9).

## **2.5 Formas de expressão corporais: a catira**

O Decreto n. 3.551, de 4 de agosto 2000, legitimou as formas de acautelamento dos bens patrimoniais de natureza imaterial por meio de quatro livros, entre os quais o “Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas as manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas” (p. 1). O registro de um bem cultural intangível “[...] terá sempre como referência a continuidade histórica do bem e sua relevância nacional, para a memória, a identidade e formação da sociedade brasileira” (Brasil, 2000, p. 1). Segundo esse pressuposto, “A catira é a evidência da unidade estrutural e funcional do trabalho estendido à diversão, maneiras de manter a sociabilização e a interdependência do homem do campo” (João Filho, 2017, p. 117-118).

Nessa perspectiva, é pertinente entender a dança da catira como um meio de diversão e uma forma de expressão do homem simples que vive afastado dos grandes centros. “[...] legado vivo que recebemos do passado, vivemos no presente e transmitimos às gerações futuras, reúnem referenciais identitários, memórias e histórias-suportes preciosos para a formação do cidadão” (Pelegrini, 2009, p. 23). A dança é um evento cultural relevante para as pessoas que participam direta e indiretamente da Folia do Divino em Matrinchã. Ela é uma forma de expressão cultural praticada no Brasil desde o período colonial. De acordo com Adenilson Moura Vasconcelos (2016), “[...] a origem do catira é, possivelmente, híbrida, pois contém elementos da cultura africana, indígena e portuguesa” (p. 116).

A catira é uma dança realizada coletivamente, com os dançadores se organizando em fileiras de frente uns para os outros, aos pares. A coreografia básica é o sapateado, e as batidas das mãos são intercaladas com pulos, como explica o folclorista Câmara Cascudo (2001):

A dança tem alguns elementos fixos, apresentando variações na música e na coreografia. Duas filas, uma de homens e outra de mulheres, uma diante da outra, evoluem, ao som de palmas e de bate-pés, guiados pelos violeiros que dirigem o bailado. As figuras são diversas e há tradição de bons dançadores. Após a parte inicial, os dançadores, colocados frente a frente, sapateiam e palmeiam ao ritmo das violas. Em seguida, os cantadores cantam

a segunda parte, até o final do tema. A dança termina com o recortado, uma coreografia em que dançadores, sempre sapateando, trocam de lugares (p. 81).

Na condução, os violeiros são responsáveis pelo início da música, momento conhecido como rasqueado. Em seguida, os dançarinos fazem os movimentos batendo rápido os pés, as mãos e pulando. No decorrer da moda, os catireiros trocam de lugar, girando da esquerda para a direita, intercalando as batidas dos pés, das mãos e pulos. No fim da catira, tem o recortado, no qual os catireiros mudam de lugar cantando todos juntos a moda de viola. O uso de calçados como bota ou botina é fundamental, bem como a viola, instrumento principal para o ritmo da moda da catira.

Na festividade do Divino em Matrinchã, a catira é bastante requisitada na maioria das casas por onde passa a folia. No último pouso da Folia do Divino em 2022, na chácara do senhor Aylton da Mata, perto de Santa Rita, aconteceu algo bastante interessante que não poderia deixar de mencionar nesta pesquisa. O anfitrião estava muito ansioso para apresentar a música que havia composto fazia algum tempo em homenagem a um companheiro da folia. O senhor Aylton da Mata é nativo da região de Jeroaquara, detentor dos saberes das folias, compositor e cantor nato.

Segundo o senhor Aylton da Mata, a inspiração da moda de viola surgiu após a morte de um amigo e folião, Domingo Santana: “Ele foi um grande companheiro que dedicou a vida em prol das folias, um certo dia saiu de casa, para tomar uma pinga na cidade como de costume e foi atropelado na GO-164, na cidade de Faina- GO. Como morava sozinho, não teve ninguém para preocupar com a sua ausência e infelizmente o seu corpo foi encontrado no outro dia, ninguém sabe certamente se morreu na hora ou precisou de socorro. Seus familiares decidiram levar o corpo para Santa Rita, o velório foi bastante emocionante, sobre seu caixão colocamos as bandeiras do Divino Espírito Santo e dos Santo Reis. Após seu enterro fiquei pensando que deveria fazer algo em sua memória, porque foi uma pessoa que dedicou a vida em prol da tradição. Assim surgiu a moda de viola denominada”:

**“Imortal”****(1ª estrofe)**

Senhor dono casa  
 Quero as suas permissões  
 Pra nesta oportunidade  
 Cantarmos neste salão.  
 Saudos o encarregado  
 Com todos os seus fuliões  
 Em resumo afinal:  
 Quero falar dum imortal;  
 Que era dessa região.

**(2ª estrofe)**

Imortal é a pessoa  
 Que na vida soube amar.  
 E o dom que Deus lhe deu  
 Fez por aperfeiçoar  
 Neste momento importante  
 Quero a todos relembrar  
 Morre o homem e fica a fama  
 Saudoso Domingo Santana  
 Um exemplo no lugar.

**(3ª estrofe)**

Mais todos que vem ao mundo  
 Traz sua cena marcada  
 Um carro lhe atropelou  
 Ao atravessar uma estrada  
 Pra tristeza dos amigos  
 E a família inlutada  
 Somente no outro dia  
 A margem da rodovia  
 Seu corpo foram encontrar.

**(4ª estrofe)**

No velório refletirmos  
 Fazendo uma oração  
 Dua bandeiras sagradas  
 Cobria o seu caixão  
 Do Divino e dos Três Rezes  
 Santos de sua devoção  
 Parece que ele pedia  
 Fação que as folias  
 Não caia da tradição.

**(5ª estrofe)**

Vamos transformar a vida  
 Em uma oportunidade  
 Pra ganharmos a salvação  
 Junto com a humanidade  
 Que a morte seja passagem  
 Para eternidade  
 Sua ação aqui na terra  
 Na mente de todos seremos  
 Em lembrança e saudades.

**Recortado do 1º verso**

Todos que se destacaram  
 no papel de folião  
 que também são imortais  
 nessa nossa tradição, violeiro  
 e catireiros aqui dessa região,  
 seus nomes serão lembrados,  
 é a nossa obrigação.  
 Saudoso Zeca da Mata,  
 Sebastião ferreira e Colodino,  
 Quimquim e Orlandão.  
 Dejarim e Filisbino  
 Domingos Rodrigo, e Titico  
 Arceu e Adrião  
 Estão morando  
 com Deus pela sua devoção.

**Recortado da 2ª estrofe**

E aqueles que foram embaixador  
 de folia Benedito Rodrigues,  
 Domingos Alves  
 e Mamé Dias. Manoel Ferraz e  
 Thoplilo, Martiliano e  
 Valentim Hemiliano Gomes,  
 Também Domingo Jardim  
 Roque e Manoel Badia.  
 Os famosos caixeiros,  
 Domingos de Aguiar  
 Perpétuo Bagagueiro  
 Seu Leoncio e Bernardino,  
 Vilmar Nuca e Daniel  
 Nestor e Domingos Gomes  
 Estão com eles no céu.

**Recortado da 3ª estrofe**

Festeiros e imperadores  
 Das festas tradicionais  
 Que acolheram as folias  
 Aqui nesse arraial  
 José Teodoro e Tomé,  
 Joaquim e Fadito Santana  
 Domingos da Mata e Valdecir,  
 Também Eurico Pestana  
 e o cabo Basílio  
 Ô Ki festa bacana!  
 Honório e Zé de Souza  
 Dona Vitoriana.  
 Pesso desculpas as famílias  
 Se alguns eu não falei  
 Os santos que festejaram  
 foi o Divino e os três Reizes.

Segundo Britto (2014), um lugar somente pode ser considerado como passível de registro como patrimônio cultural quando uma população lhe atribui significados culturais vinculados à sua história, à sua mitologia e à sua própria identidade cultural. Nesse sentido, essa moda de viola mostra a importância da folia para os matrinxense e santa-ritenses. Em cada um dos versos, transmite-se um pouco das histórias, das crenças e das mitologias. O senhor Aylton afirma que a composição da música foi uma forma de homenagear as ações do seu amigo folião, que se tornou objeto de lembranças e saudades, como está escrito nos últimos versos da quinta estrofe dessa moda de catira. Para melhor entender a temática descrita em cada verso desse modão, evocamos a lição de Pierre Nora (2012), que, em sua obra *Entre a memória e história: a problemática dos lugares*, afirma que a história é sempre uma reconstrução problemática e incompleta do que já não existe na totalidade, e a memória apresenta-se como a vida, sempre carregada por grupos vivos, em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento.

Partindo desse ponto de vista de Nora (2012), recorreremos ao passado e às pessoas para fortalecer, enfraquecer ou complementar as nossas lembranças. O senhor Aylton ficou muito nervoso quando começou a cantar, a ponto de no meio da música esquecer uma parte, mas, passados alguns instantes, conseguiu lembrar. Em todos esses momentos, em todas essas circunstâncias, não posso dizer que estava só, que refletia sozinho, já que em pensamento eu me deslocava de um tal grupo para outro (Halbwachs, 1990, p. 26). Seguindo o debate sobre memória, Peralta (2007) ressalta:

A função primordial da memória, enquanto imagem partilhada do passado, é a de promover um laço de filiação entre os membros de um grupo com base no seu passado coletivo, conferindo-lhe uma ilusão de imutabilidade, ao mesmo tempo que cristaliza os valores e as acepções predominantes do grupo ao qual as memórias se referem. A memória coletiva é o lócus de ancoragem da identidade do grupo, assegurando a sua continuidade no tempo e no espaço (p. 5-6)

Com base nas afirmações, é possível entender que o papel essencial da memória é estimular um vínculo entre os membros de um grupo com base no seu passado. A memória é o código genético da identidade de um grupo, a qual garante a sua continuidade ao longo dos tempos. “As memórias subsistem porque fazem parte de um conjunto de valorizações e acepções que são comuns a todos os membros do grupo, na medida em que as imagens privadas que cada um tem do passado são submetidas a padrões apropriados mantidos coletivamente” (Peralta, 2007, p. 7).

Logo, subentende-se que a memória é a capacidade de adquirir, armazenar, recuperar as lembranças, as informações obtidas por meio das vivências, das experiências vividas ao longo do tempo, que podem estar ocultas ou em constante recuperação. Na “[...] memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais frequentemente em contato com ele” (Halbwachs, 1990, p. 45). Nesse caso, os detentores de saberes da Folia do Divino Espírito Santo em Matrinchã e da folia de rua de Nossa Senhora do Rosário estão unidos pelas suas crenças e costumes, que serão analisados no próximo item.

## **2.6 Apagamento, resistência e festejo de Nossa Senhora do Rosário**

Uma das principais características do catolicismo popular brasileiro é a devoção aos (às) santos(as), que está relacionada às perseguições e aos sofrimentos dos primeiros cristãos. Nessa direção, propõe-se um debate em torno da devoção à Nossa Senhora do Rosário, que tem grande destaque no encerramento dos festejos da Folia do Divino em Matrinchã.

A história devocional de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos está atrelada a uma história de resistência, construções e demolições de seus templos numa tentativa de apagamento dos vestígios da cultura afro-brasileira. Assim, em entrevista no dia 13/11/2022, dona Maria Antônia da Mata, membra da Comunidade Quilombola do São Félix, em Matrinchã, devota do Divino e de Nossa Senhora do Rosário, relatou que “a devoção a santa Nossa Senhora do Rosário surgiu porque os nossos irmãos escravos, não podiam ir na igreja junto com seu senhô aí, eis iam na gruta escondidos rezar, para a santinha livrar eis daquele sofrimento e mais pra frente fez uma igreja com o nome da santa”. Assim, Machado (1990) ensina que “as irmandades foram um dos espaços procurados pelos negros, tanto escravos como libertos. [...] seu surgimento – configuraram-se também como espaço de resistência, limitado sem dúvida, mas cujos limites não eram de todo controlados pelo senhor” (p. 191). Seguindo o assunto, diz a autora:

Creio que uma das grandes dificuldades que os estudiosos dos acontecimentos e produções do passado enfrentam é a própria ação de homens que, quando não desprezam, simplesmente ignoram o valor de certos fatos ou objetos. Ou



manifestam uma vontade deliberada e interessada em apagar determinados rastros e testemunhas. Estes problemas, estas dificuldades, são ainda mais agudos no Brasil em tudo que é relacionado com a escravidão e com a vida, cultura e produções da população de origem africana (Machado, 1990, p. 189).

Conforme as explanações, fica evidente o interesse das elites brasileiras em destruir quaisquer vestígios da cultura afro. Essa perseguição contra os costumes, as histórias, as edificações dos negros está presente em vários estados brasileiros, como afirma a autora. Na região sul do Brasil, a historiografia oficial construiu o mito de que a escravidão foi amena e que o negro era inerte, obediente, dócil. Essa ideia foi desconstruída com base nos debates mais recentes:

Felizmente, aqui no sul do país - muitos pesquisadores trazem novos aportes, desvendando mitos que a historiografia oficial se encarregou de cultivar. Assim, a imagem de que a escravidão teria sido, no RS, mais macia, desaparece para ceder lugar à realidade de que aqui - sem dúvida, com especificidades - o negro também foi considerado uma besta de carga, um objeto, uma coisa para dar o máximo de lucratividade a seu senhor. Tampouco consegue subsistir a versão de que, no Sul, o negro teria sido passivo, submisso. Esta imagem, diante de novas pesquisas e análises [...], cede lugar àquela do negro inconformado, rebelde, que procurou resistir diferenciadamente à sua coisificação, à escravidão. As formas de resistência foram muitas. E, sem dúvida, uma delas residiu na tentativa de manutenção de hábitos e crenças do país de origem. Um exemplo - é a história e o significado da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos (Machado, 1990, p. 189-190).

Partindo da premissa de que a historiografia do século XXI tem se preocupado em desconstruir a ideia da história oficial, era necessário destruir algumas construções realizadas com as mãos e suor dos escravizados por causa da chegada da modernidade. Fato esse lamentável, porém verídico, ocorrido em 1930 em Goiás Velho, atual Cidade de Goiás, a qual recebeu em 2011 o título internacional de Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade. Entretanto, muitos não sabem que, em meados do século XX, graças ao empreendimento dos dominicanos e ao incentivo de políticos locais, demoliu-se a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e reconstruiu-se outra no mesmo lugar, em estilo neogótico, completamente diferente da antiga. Como expressa Paulo Brito do Prado (2014):

Apegados a esta “mediação cultural”, nos permitimos lançar elucubrações acerca das fontes e as interpretamos, tanto as fontes escritas quanto as imagens, como “janelas e portas”, capazes de oferecer meios para se problematizar silêncios na e da história, diretamente relacionados à memória e identidade negra em Goiás, levando em conta que os apagamentos perfilarão a demolição, construção e o novo nome da igreja, que de “Nossa Senhora do Rosário dos Pretos” passou a se chamar “Nossa Senhora do Rosário”. A

empreitada de construir outro templo e “modernizar” a arquitetura vilaboense não tentou apenas apagar as lembranças da cultura negra, mas sim de eliminá-la total e completamente do cenário histórico nos Sertões de Goiás (Prado, 2014, p. 183-184).

Diante de tanta barbárie com o intuito de apagar as histórias de resistência da cultura afro-brasileira, podemos entender melhor essa problemática buscando conhecer a história e o significado da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em Porto Alegre e na Cidade de Goiás. Ambas compartilham histórias semelhantes e nos evidenciam que “A classe dominante é o lugar de uma luta pela hierarquia dos princípios de hierarquização: as frações dominantes, cujo poder assenta no capital econômico, têm em vista impor a legitimidade da sua dominação” (Bourdieu, 1989, p. 12). Desse modo, frente às imposições dos poderes vigentes, Machado (1990) relata:

Quem, em Porto Alegre, descer a Vigário José Inácio em direção à Otávio Rocha, se defrontará, à direita, no número 402, com um prédio pesado, sem originalidade e sem graça. Trata-se da atual Igreja do Rosário que foi construída na década de 50. Poucos sabem - ou melhor, a esmagadora maioria das pessoas não sabe - que anteriormente, ali, no mesmo local, existiu uma outra igreja que, se estivesse de pé, teria 160 anos de idade! Demolida no início da década de 50, esta primeira igreja nasceu de uma iniciativa de negros - muitos escravos - sendo também quase que totalmente construída por eles, no afã de levantar um espaço privilegiado ao culto de sua padroeira, Nossa Senhora do Rosário (Machado, 1990, p. 190).

Nos textos de Machado (1990) e Prado (2014) sobre a história da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, é possível entender o contexto histórico de resistência, apagamento da herança afro-brasileira. Machado assinala (1990) que, “[...] ganha a batalha pelos demolidores, Porto Alegre perdeu e perdeu duplamente: não apenas um dos monumentos históricos mais antigos desapareceu, mas também uma página ali materializada da história dos oprimidos” (p. 195).

Nesse viés, foi possível relacionar o tema em discussão com a possibilidade de haver alguma relação entre os depoimentos do senhor José Rosalino Quintanilha e dona Maria Antônia Costa da Mata sobre a demolição e construção da igreja em Santa Rita, já citadas anteriormente. De acordo com o senhor José Quintanilha e dona Maria Antônia, a igreja de Santa Rita foi demolida e construíram outra no mesmo lugar.

*A igreja antiga era bem maior, as paredes eram feitas com barro batido, adobe e capim agresso, que servia como ferragem e evitava infiltração, isolava o barulho e pedra no alicerce. O piso parecia um vidro duro e liso, mas não tinha cimento, era feito com chão batido com pedra sabão. Foi derrubada porque as pessoas do local acreditavam que tinha ouro escondido nas paredes*

*do período da mineração, outros diziam que precisava de reforma, era muito veia, as paredi podia cair, mas na verdade alembro quando foi derrubar as paredi era igual um concreto, quando batia tinia, meu padrinho falou. A igreja antiga era coberta com teia comum, o coro era bem maior, não tinha banco, tinha uma cerca de madeira dividindo o arta e o restante da igreja, na entrada encima tinha, não tem um coro onde ficava o povo mais importante, a porta parece ser a mesma, ela é feita de madeira grossa, tem uma trave no meio dela, como uma tranca. O sino não é o mesmo, o outro era grande, parecia alumínio, briava no sol, quando batia ele, agente escutava longe, cá perto do São Félix, meia légua de distância, tinha os dias certo pra tocar o sino e nos dias de festa tocava na hora certa, mas quando tocava fora da hora, era alguma coisa que tinha acontecido, podia ser uma morte ou outro aviso (Entrevista, 12/11/2022).*

Aqui fica a pergunta: quais foram os reais motivos da demolição da igreja em Santa Rita? Será que uma reforma não resolveria o problema? Dona Maria Antônia afirma que “eu alembro, meu padrinho ajudou, eu tava lá na casa dele, ele disse: as paredi tá firme, bate nela tini, os chefes dizia que tinha perigo de cair, era muito veia”. Tese semelhante mostra as problemáticas de apagamento da cultura afro-brasileira, por meio da demolição da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Porto Alegre, como menciona Machado (1990): “Durante várias décadas, uma intensa polêmica envolveu a questão da pertinência ou não da manutenção da Igreja do Rosário. [...] De nada adiantou o argumento de várias testemunhas da época, de que a igreja era sólida e poderia perfeitamente ser restaurada” (p. 195).

Outra questão interessante ligada à igreja e latente na memória dos ex-moradores e atuais moradores em Santa Rita é o toque do antigo sino, como destacam Clovis Carvalho Britto e Rafael Lino Rosa (2020). “Sinos de igreja, além de seu ofício sagrado, eram e são usados na comunicação de fatos comuns ou emergências: nascimentos, mortes, incêndios, celebrações, visitas de autoridades, entre outros” (p. 527). Nessa direção, dona Elivaine Leite, atual moradora, dona Maria Antônia da Mata e seu José Quintanilha, ex-moradores, e outras pessoas da comunidade do distrito de Jeroaquara mencionaram que: “O sino antigo da igreja de Santa Rita era grande, seu toque zumia longe, os mais veio sabia diferenciar o toque do sino se tinha missa tocava 7h da manhã e 6h da tarde, fora disso se tocava era um aviso de alguma coisa como morte de um integrante da folia ou da igreja, esse toque era muito triste!” (Entrevista, 15/11, 10 e 12/2022). Ainda no mesmo pensamento, dona Maria Antônia ressaltou que “o toque do sino era muito bonito, eu gostava, hoje tirou o toque do sino, diz que faz baruio, ingraçado o sonzeira dos carros pode né” (Entrevista, 12/11/2022). O padre Diomar Xavier reforçou o assunto: “O sino é bíblico, é chamada, chamando o povo para os eventos, convocar o povo, nos últimos tempos as igrejas não foram construídas para colocar sino, mas o Papa Francisco está

*pedindo para retomar o costume, o sino é nos despertando para a igreja, é um sinal, um aviso*” (Entrevista, Faina, 10/09/2023). É possível observar que o toque do sino ocupava e ocupa um importante papel no imaginário dos santa-ritenses e matrinxense, pois ultrapassa a fronteira do campo religioso e assume o protagonismo de um acionador de memórias coletivas e individuais como parte do cenário sonoro dos fiéis, dos moradores e das comunidades mais distantes, como a da zona rural.

Nesse esforço de compreender a história da capela no antigo arraial, a pesquisadora Sandra Jatahy Pesavento (2004), no texto “Com os olhos no passado: a cidade como palimpsesto”, explica: “Historiadores enxergam diferente, pois veem o mundo com os olhos no passado. Este é um olhar que é capaz de presentificar uma ausência, vendo o que outros não veem, enxergando nas marcas de historicidade deixadas pelos homens de um outro tempo a vida que habitou nelas um dia” (p. 25). Nesse pressuposto de enxergar os vestígios, dona Anacilda Sousa, ex-moradora de Santa Rita, acrescentou que *“a igreja era um casarão muito grande onde brinquei quando criança, ela era feita com barro, capim agresso, abobre, teia comum e o piso chão batido com pedra sabão. A frente dela o pedreiro não quis derrubar por medo de não conseguir fazer outra igual, o coro lá de dentro era maior, a porta de madeiro rústica”* (Entrevista 18/12/2022). Com base nos relatos dos antigos moradores do distrito de Jeroaquara, apelamos pelas fotos da igreja atual.

Fotos 15 e 16 - Partes interna e externa da capela em Santa Rita



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

Segundo Burke (2004), “Independentemente de sua qualidade estética, qualquer imagem pode servir como evidência histórica” (p. 20-21). Diante dessa afirmação, é possível notar, por meio da análise das fotos na parte interna da igreja, que ainda existe a

divisória separando o altar e povo; a estrutura é parecida com construções antigas, apresentando forma estreita; a largura interna de uma parede a outra é mais comprida, bem como a parte externa mantém o estilo do formato de três torres; as janelas têm formas triangulares; os sinos ao lado são colocados em suportes de madeiras; nos cantos das paredes, está visível a estrutura de madeira que faz a sustentação tanto do telhado como das paredes, as colunas, os esteios e o cruzeiro em frente à igreja.

Foto 17 – O coro da igreja em Santa Rita



Fonte: Acervos da pesquisadora (2022).

A foto acima apresenta detalhes dos depoimentos de Maria Antônia, Anacilda Sousa e José Quintanilha, que descrevem o coro da igreja, citam a base da estrutura feita com madeiras rústicas e grossas, da mesma forma a porta e o portal, ambos detalhes dos resquícios históricos da estrutura física da igreja. A conjuntura da cultura e as histórias do local nos inquietaram e recorreremos aos ensinamentos de Pesavento (2004) sobre o conceito de palimpsesto, que pode ser definido como um pergaminho reutilizado, como esclarece a pesquisadora:

Há uma escrita que se oculta sobre outra, mas que deixa traços; há um tempo que se escoou, mas que deixou vestígios que podem ser recuperados. Há uma superposição de camadas de experiência de vida que incitam ao trabalho de um desfolhamento, de uma espécie de arqueologia do olhar, para a obtenção daquilo que se encontra oculto, mas que deixou pegadas, talvez imperceptíveis, que é preciso descobrir (Pesavento, 2004, p. 26).

A máquina do tempo e do esquecimento se encarregou de apagar os motivos que levaram à destruição da igreja, porém dona Maria Antônia da Mata relembra “a primeira igreja foi construída pra guardar a imagem encontrada encima de uma pedra e foi derrubada a parte de trás, na frente não mexeu” (18/12/2022). Mas colocaram o nome da igreja de Santa Rita, o mesmo nome do antigo arraial, fundado pelas mãos dos

escravizados, indígenas e colonizador. Desse modo, em busca de evidências e testemunhos, vasculhamos a historiografia com o objetivo de compreender os processos de aculturação que compõem a diversidade religiosa brasileira, por meio dos conceitos de sincretismo e hibridismo, uma vez que ambas as terminologias vêm sendo objeto de análise de vários estudiosos no decorrer do século XX à atualidade.

Peter Burke (2004), Néstor García Canclini (1997, 2011) e Gilberto Freyre (2004) são grandes estudiosos que voltaram as atenções para o hibridismo cultural em diferentes épocas e países. Já autores como Sérgio Figueiredo Ferretti (2013, 2014), Ivete Mirando Previtalli (2008) e Josenildo Oliveira Ribeiro (2012), além de Burke (2004), apontam as convergências e divergências do uso do conceito de sincretismo.

De maneira geral, o importante é saber que, de acordo com os estudos que se desdobram sobre o conceito de sincretismo religioso, este é um tema complexo, que exige análises sistemáticas para que possamos compreender as problemáticas que a ele se relacionam. Para Burke (2004), o termo referido “foi originalmente negativo, utilizado para deplorar” (p. 50). No mesmo raciocínio, Nogueira (2021) ressalta que o sincretismo é criado como uma tentativa de explicar a fusão cultural iniciada no período colonial entre ameríndios, brancos e escravizados. “Mas ele surge também como uma tentativa de hierarquizar as relações culturais estabelecidas entre negros e brancos, deixando entrever um discurso que era recorrente na época: a da condenação à mestiçagem” (p. 2).

No mesmo ponto de vista, Nogueira (2021) enfatiza que “o conceito de sincretismo é utilizado de forma a diferenciar as práticas de um africanismo ‘puro’ daquelas práticas deturpadas e degeneradas que se deixam misturar” (p. 5). A autora prossegue afirmando que, ao longo do processo histórico brasileiro, o sincretismo foi alvo de duras críticas, as mais recentes diretamente dirigidas na década de 1980, pois:

Esta fase é marcada por uma revisão nas discussões sobre o sincretismo, a partir das críticas ao uso deste conceito como “mascaramento” colonial e ao “mito da pureza africana”, e é marcada por uma tentativa de repensar este conceito, e de propor novas alternativas conceituais que melhor expliquem os contatos entre culturas ocorridos especialmente na América Latina e no Brasil (Nogueira, 2021, p. 11).

O primeiro problema colocado pela autora sobre o uso do sincretismo é o mascaramento, subtendendo-se que os escravizados utilizavam o termo como um disfarce para driblar a dominação colonial. Assim, tal conceito serviu de máscara para os africanos escravizados “camuflarem” as suas crenças e os seus deuses. O segundo assunto criticado

é a questão da “invenção da pureza africana”, que terminou efetivando a ideia de que os costumes religiosos africanos, após o processo de aculturação, foram percebidos como adulterações das crenças africanas. O uso indevido do conceito de sincretismo, visto como prática de dominação colonial ou deturpação das religiões africanas, recebeu e ainda recebe duras críticas, principalmente dos estudiosos adeptos do hibridismo. Para Nogueira (2021), “[...] quando tratamos de religiões afro-brasileiras, portanto, devemos buscar conceitos que mais se enquadrem nas análises a que nos propomos” (p. 13).

De acordo com Ribeiro (2012), o catolicismo mal chegou em terras brasileiras e já começou o processo de sincretização. Com a chegada dos portugueses, vieram juntos os missionários jesuítas, que foram responsáveis pela “conversão e educação” dos povos indígenas, até então vistos como povos bárbaros pelos colonizadores. Durante essa tentativa de conversão dos nativos, “[...] a tornar a religião católica mais fácil de ser assimilada pelos indígenas, os jesuítas associaram ao seu deus e santos os nomes de algumas divindades tupis” (Ribeiro, 2012, p. 7).

Com o passar dos anos, os colonizadores perceberam que não conseguiriam bons resultados com a exploração do trabalho dos povos nativos, mesmo porque também havia uma certa proteção por parte dos jesuítas em prol dos indígenas, além dos transtornos das epidemias e o aumento da necessidade de mão de obra para movimentar a economia açucareira recém- formada na colônia. Esses fatores contribuíram para o início do tráfico negreiro em solo brasileiro. Os africanos eram capturados em tribos diferentes e misturados propositalmente nos portos com o intuito de dificultar as possíveis alianças entre eles e assim evitar conflitos contra seus captores.

Freyre (2004) ressalta que, assim que os africanos eram capturados, começava o processo de conversão cristã. O batismo era realizado em massa, principalmente para alguns grupos, como os de Angola, batizados antes mesmo de saírem de sua terra. Outros grupos, de regiões diferentes, eram batizados no Brasil. Portanto, a formação religiosa católica desses homens após chegarem ao Brasil era de responsabilidade dos senhores de engenho, que, muitas vezes, não conseguiam impregnar neles os costumes católicos, devido a vários fatores, como a língua e outras diversidades culturais.

Os escravocratas também ajudavam na doutrinação dos escravos, principalmente os que realizavam os trabalhos domésticos, como as amas de leite. Estes podiam ser monitorados mais de perto e eram constantemente forçados a seguir o catolicismo oficial da Igreja Católica. A maior parte dos escravizados, como os que moravam nas senzalas e trabalhavam nas plantações sem contato direto com seu senhor, continuavam praticando

suas crenças e costumes: “[...] à sombra das igrejas e mosteiros católicos, dos nichos da Virgem Maria e de Santo Antônio de Lisboa, os escravos lidos no Alcorão pregavam a religião do profeta, opondo-se à de Cristo, seguida pelos senhores brancos, no alto das casas-grandes” (Freyre, 2004, p. 394). Na temática miscigenação religiosa brasileira, Eduardo Hoornaertt (1974) assegura que “A repressão motivou um formalismo típico do catolicismo brasileiro. Sob invocações e imagens católicas, os africanos continuaram a adorar seus orixás” (p. 434). Assim, o catolicismo popular brasileiro foi se estruturando, juntamente com as contribuições dos indígenas, colonizadores europeus e africanos.

Ainda sobre as problematizações do processo de formação dos costumes religiosos brasileiros, iniciado com a colonização da América Latina, especialmente no território que seria o Brasil, percebemos que, no decorrer dos cinco séculos, a historiografia buscou estudar esse fenômeno de sincretização, conceituando-o em diferentes épocas e adequando a linguagem do contexto: “As palavras possuem um significado simbólico, incluem carga ideológica, incluem relações sociais de comunicação e dominação e estão associadas a preconceitos” (Ferretti, 2014, p. 29).

A temática da diversidade religiosa brasileira sempre esteve na pauta dos debates de pesquisadores como Brandão (2007) e Cascudo (1999), que estudaram o termo na perspectiva do catolicismo popular. Queiroz (1968), por sua vez, o denomina Catolicismo Rústico. Burke (2010), Ferretti (2014) e Nogueira (2021) afirmam que, apesar de o termo “sincretismo religioso” ser considerado por alguns autores como superado devido aos problemas históricos da sua origem, como a dominação colonial, ainda é aceito atualmente em determinados grupos de pesquisas.

Ainda na mesma perspectiva, Burke (2004), Canclini (1997, 2011) e Freyre (2004) discutem o conceito de hibridismo, ressaltando-o como algo mais moderno que procura estudar os processos culturais de forma mais abrangente, enquanto o sincretismo se preocupa em entender as misturas religiosas, como bem menciona Ferretti (2013): “[...] embora não reconhecendo grandes diferenças entre os conceitos de sincretismo e de hibridismo, podemos diferenciá-los utilizando sincretismo para eventos especificamente religiosos e hibridismo para eventos de outra natureza, mesmo que no campo da religião” (p. 12-13).

Canclini (2011) é considerado um dos grandes estudiosos do conceito de hibridação na pós-modernidade, com ênfase na cultura multiétnica dos países da América Latina. No livro *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*, especificamente nos textos “As culturas híbridas em tempos de globalização” (2011) e



“Culturas híbridas, poderes oblíquos” (1997), o autor mostra que um dos principais motivos que intensificaram o processo de hibridação cultural no mundo foi o advento do êxodo rural. A migração das pessoas do campo para a cidade, que se inicia de maneira mais massiva no contexto europeu com a Primeira Revolução Industrial e, posteriormente, com a Segunda Guerra Mundial, intensifica o processo de urbanização e, conseqüentemente, a hibridação cultural.

De acordo com Canclini (1997), com a formação dos centros urbanos, as aglomerações sociais obtiveram um avanço espetacular. No início do século XX, a população urbana era de apenas 10%, mas, no fim das últimas décadas desse século, ultrapassava os 60%. Saímos de uma sociedade isolada, rural, com costumes tradicionais, específicos de cada lugar, semelhantes, com pouca interação social, baixa comunicação, e entramos em “[...] uma trama majoritariamente urbana, em que se dispõe de uma oferta simbólica heterogênea, renovada por uma constante interação do local com redes nacionais e transnacionais de comunicação” (Canclini, 1997, p. 2). Nesse viés, o autor define hibridismo como um processo sociocultural no qual culturas diferentes misturam-se as práticas que existiam de forma separada, mesclando-se para gerar novas estruturas, objetos e práticas, fundindo aspectos sociais, políticos, religiosos e econômicos.

Para Canclini (1997), a estrutura denominada discreta foi resultado da hibridação, motivo pelo qual não se podem considerar fontes puras; por exemplo, os grafites nos muros das grandes cidades demonstram uma crítica à ordem imposta por meio de uma mistura de cores e formas. Outro exemplo de hibridação que o autor mostra é o artesanato, dizendo que antes era quase impossível adquirir uma peça sem irmos até as aldeias indígenas ou a um determinado grupo de artesões; agora, essa mesma peça se encontra espalhada nas prateleiras das lojas físicas ou nas lojas on-line.

Ainda sobre o processo de intensificação de hibridação ocorrido com o advento da globalização, Burke (2004) ressalta que, mesmo que tentemos escapar das misturas globais, não temos resultados. Até os estudiosos dos hibridismos são de nacionalidade dupla ou mista. “[...] não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos, e sim, pelo contrário, um continuum cultural. Os estudiosos da linguística afirmam que, na fronteira entre os vizinhos holandês e o alemão, é quase impossível perceber onde termina uma língua e começa a outra” (p. 14).

Canclini (2011) enfatiza que o debate sobre o conceito em pauta é antigo. Desde que a Europa começou o processo de colonização na América, alguns pesquisadores utilizam o conceito com o intuito de entender a simultaneidade da linguagem culta e

popular. Mas foi nos anos finais do século XX que o emprego da palavra hibridação ganhou maior visibilidade nos diferentes andamentos culturais.

Ainda segundo Canclini (2011), o termo é usado para narrar as sequências contínuas dos fatos interétnicos e de descolonização globalizadores. Com o advento da modernidade, o termo hibridação é empregado nas diversas perspectivas, tanto no âmbito religioso, com a intenção de compreender a fusão das diversas crenças, quanto na gastronomia, na culinária de vários lugares, na linguagem, na música, na obra de arte, no urbano e no rural, no tradicional e no moderno, no local e no global.

Em suma, o debate sobre as hibridações feito por teóricos como Burke (2004) e Canclini (2011) nos leva a entender que, atualmente, todas as culturas são de fronteira. Quaisquer ofícios e formas de conhecimentos do ser humano se manifestam em conexões com outras práticas, outros ofícios: o deslocamento da zona rural para a urbana; as obras cinematográficas, tanto as de longa metragem como as de curta metragem, as músicas, as cantigas, as modas de violas, os variados ritmos musicais como o rap, o funk, o samba, as letras que relatam os fatos de um grupo ou de uma sociedade, são permutáveis com outros grupos ou noções. “Assim as culturas perdem a relação exclusiva com seu território, mas ganham em comunicação e conhecimento” (Canclini, 2011, p. 29).

Partindo do pressuposto dessa pluralidade que engloba a cultura, principalmente as práticas que envolvem a religiosidade popular, para compreender o bem cultural escolhido nesta pesquisa, realizamos trabalhos de campo etnográficos, que nos possibilitaram uma compreensão sistêmica das práticas culturais, principalmente os costumes dos festejos que acontecem na Folia do Divino em Matrinchã, que serão analisados a seguir.

A folia de rua de Nossa Senhora do Rosário acontece simultaneamente à Folia do Divino, patrimônio cultural do município. Essa celebração faz parte dos rituais finais da folia, sendo realizada no sábado em etapas cronologicamente bem organizadas. Trata-se de um ritual importante para os seguidores da tradição.

Buscando entender o processo de formação dos festejos do Divino em Santa Rita, recorreremos às análises de Halbwachs (1990), que menciona o seguinte: “mesmo que esses homens não estejam presentes materialmente, pode-se falar de memória coletiva quando evocamos um acontecimento que teve lugar na vida de nosso grupo e que considerávamos; e que consideramos ainda agora, no momento que nos lembramos desse grupo” (p. 36). As histórias contadas pelos entrevistados mencionam pessoas que não estão presentes fisicamente, mas fizeram parte dos acontecimentos, da história desse

lugar. Apesar de ser um passado longínquo, ainda existem na memória dos antigos moradores de Santa Rita lembranças dos seus antepassados que precisam sair do anonimato.

Para compreendermos as relações socioculturais dos detentores da Folia do Divino em Matrinchã, utilizamos o conceito de memória analisado por Bosi (2003), Nora (1993) e Peralta (2007): “A função primordial da memória, enquanto imagem partilhada do passado, é a de promover um laço de filiação entre os membros de um grupo com base no seu passado coletivo” (Peralta, 2003, p. 5). Segundo Bosi, “A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem e objeto” (2003, p. 16).

Em um exemplo de como a memória possibilita ligações entre o conjunto de pessoas de um mesmo grupo com base no seu passado, permeando o caminho entre a lembrança e o esquecimento, dona Maria Quintanilha, senhora humilde, sincera, moradora de Matrinchã, ex- moradora do distrito de Santa Rita, detentora dos saberes da Folia do Divino e muito devota de Nossa Senhora do Rosário, nos conta o motivo que a levou a ter essa grande devoção:

*A imagem de Nossa Senhora do Rosário foi achada, mas eu não sei o lugar certo que encontrou, nois santarritano, conta a versão assim: lá em “Santa Rita” tinha as sanzalas, o lugar do meu povo né eu conheci dois casaram deles. Na serra tinha oratório, aí os patrões deles proibiram eles de ir na gruta rezar, adorar nossa senhora do Rosário, eles não podiam ir vê a Santa, por causa do milagre que ela fazia, só os patrões podiam ir porque eles sabiam o poder do milagre dela, eles não podiam ir na igreja juntos dos patrões, aí então eles iam escondidos a noite na gruta rezar num lugar igual o Feixo (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022)*

O lugar que a depoente indica em seu relato, patrimônio cultural dos moradores da região, pode ser visualizado na foto abaixo. Apesar dos problemas constantes com as mineradoras, que vêm destruindo a serra onde se encontra o local de peregrinação, as imagens e as histórias do Feixo ainda se encontram presentes fisicamente e na memória dos moradores da região.

Foto 18 - Oratórios no Feixo



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

A foto nos permite visualizar o local antigo de oração descrito pela ex-moradora de Santa Rita. Esse lugar foi e continua sendo local de peregrinação, sendo de conhecimento dos moradores da região as histórias e as lendas. Mattos (1979) cita o nome desse lugar: “um quarto de léguas distante do Arraial há uma caverna ou arco natural formado por duas montanhas unidas pela parte superior: dizem que tem 60 passos de comprimento de entrada à saída, e chamam-lhe Feixo” (Mattos, 1979, p. 231).

*Como eles faziam para sair sem fazer buía? Naquela época os escravos não tinham calçados, a única coisa que calçavam eram as precatas feitas de couro de bichos do mato. Eles tiravam as precatas dos pés, saíam devagarinho, descalço, para os patrões não acordar e impedir que eles fossem adorar a nossa senhora do Rosário. Eis ia pedir a santinha para salvar eis do sofrimento, daquela vida sofrida. O pior no início eis não tinha uma santinha para eis adorar, mas aí eles continuaram a ir escondidos orar na gruta, ocê conhece o fixo? Pois é era um lugar ingual sabe por que, naquela época quase não tinha igreja e as poucas que tinha os escravos não podiam frequentar (Entrevista Maria Quintanilha, Matrinchã, 12/11/2022).*

Dona Maria Quintanilha conhece bem o espaço geográfico do distrito de Jeroaquara (Santa Rita) e, graças a suas lembranças, fica claro como era o local citado. Burke (2004), na obra *Testemunha Ocular*, aborda a relação dialógica da história e imagem, focalizando a relevância do uso das imagens, fotos, pinturas, icnografia e outros meios imagéticos, como forma de documentos científicos na pesquisa, e também nos alerta para os possíveis perigos de usar as imagens apenas como uma mera ilustração: “as imagens têm o seu lugar ao lado dos textos literários e testemunhos orais” (p. 18). Continua: “Há sempre no rosto das pessoas alguma coisa da história da sua época a ser

lida se soubermos como ler” (Burke, 2004, p. 25). Partindo dessas análises, as fotos da gruta confirmam o relato da entrevistada que remete ao lugar denominado de Feixo, que fica distante do povoado em questão aproximadamente 3 km: “[...] distante do Arraial há uma caverna ou arco natural formado por duas montanhas unidas pela parte superior: dizem que tem 60 passos de comprimento de entrada à saída, e chamam- lhe Feixo” (Mattos, 1979, p. 230).

O Feixo está localizado na GO-456, rodovia sem asfalto que liga Matrinchã a Jeroaquara (Santa Rita), município de Faina. Esse lugar se situa entre duas serras, onde há uma passagem estreita, onde antigamente havia um riachinho que cortava a estrada duas vezes num pequeno espaço, porém, atualmente, essa água, que escorria o ano inteiro nessa estrada, foi canalizada por uma empresa de exploração de calcário. Tanto é que, no início de 2017, quando a empresa começou os trabalhos de exploração na região, queriam destruir a gruta onde ficam essas imagens, com o intuito de ampliar a estrada e, conseqüentemente, facilitar a passagem de caminhões para escoar o mineiro.

Em contrapartida, os moradores de Santa Rita e região não aceitaram que retirassem os oratórios e destruíssem a serra, devido aos vínculos que remetiam à memória dos seus antepassados. Como afirma Percival Tirapeli (2020), “A inserção dos itens considerados patrimônio religioso é muito vasta, privilegiando os lugares de cultos e suas construções, as festas, as romarias, os quais foram constituídos como espaços culturais, onde realizam os ritos religiosos desde a Antiguidade até os dias atuais, religiões e crenças vivas ou de tempos passados” (2020, p. 79). A gruta permanece intacta, como podemos ver na imagem acima, mas a paisagem do local mudou bastante. A infraestrutura feita para facilitar a passagem de veículos e retirar a água da estrada descaracterizou a paisagem do local. Agora resta somente a imagem original na lembrança dos povos do local.

Chuva (2012) argumenta que as diretrizes de patrimonialização dos bens culturais precisam ser pautadas nos valores atribuídos a eles pelos homens que fazem parte de um determinado grupo ou comunidade. Sendo assim, levando em consideração o objeto de estudo, pagar uma promessa é considerado pelos devotos dos santos algo relevante, é como pagar uma dívida. A pessoa denominada Rainha de Nossa Senhora do Rosário está cumprindo uma promessa e, para isso, precisa se caracterizar como tal por meio de vestimentas específicas: como vestido longo azul-claro, coroa e salva de prata. O rei da folia, o homem que acompanha a santa, também é bem-arrumado com terno e coroa.

O casal é levado em cortejo de casa para a igreja, dentro de um cercado (quadro) feito com madeira fina e roliça, enfeitado com papel crepom colorido, sustentado por quatro pessoas, uma em cada canto. Os foliões acompanham tocando os instrumentos como a sanfona, os violões, as violas, sem cantar, todos seguindo a bandeira do Divino, conduzida à frente por porta-bandeiras. Após a celebração de uma missa, o cortejo retorna à casa da rainha, onde é servido um café da manhã, o vinho, a pinga e um forrozinho breve; logo o povo se espalha e é concedido um intervalo.

Após o almoço, acontece a folia de rua de Nossa Senhora do Rosário. Ela sai da igreja e retorna para sua entrega no mesmo dia, com os foliões saindo cantando de casa em casa, nos botecos onde houver um grupo de pessoas reunidas, eles cantam sem a bandeira do Divino. Nesse ritual, a folia tem o objetivo de angariar dinheiro, que é dividido em 20% para as salvistas – duas mulheres que saem com a folia vão à frente pedindo dinheiro e perguntando se as pessoas aceitam a folia de Nossa Senhora do Rosário – e 80% para a igreja. A folia de rua de Nossa Senhora do Rosário se encerra às 18h. Às 19h30 min, o cortejo com Nossa Senhora do Rosário retorna à igreja para a realização da segunda parte do mesmo ritual que aconteceu no período da manhã. O cortejo acontece no período da manhã e à noite, no segundo dia dos festejos do Divino em Santa Rita. Em seguida, a missa na porta da igreja, acontece um leilão da escolha da rainha do Divino.

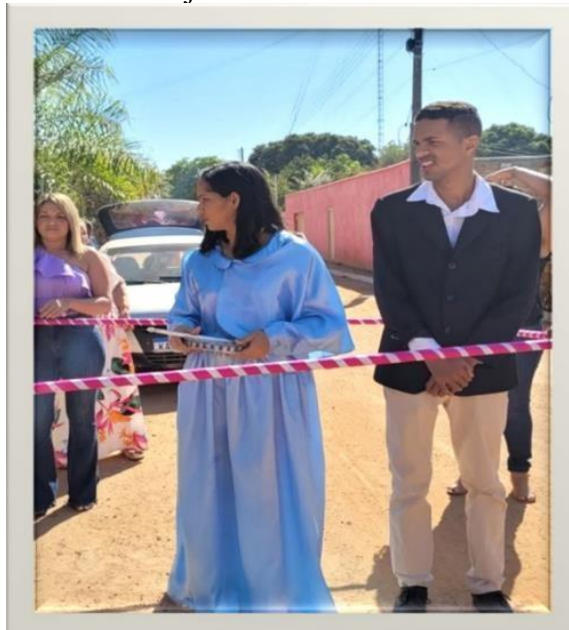
Esse leilão funciona da seguinte forma: são escolhidas antecipadamente duas moças de locais diferentes para ser a rainha. Essas meninas têm a obrigação de angariar fundos para o referido leilão e aquela que conseguir maior quantidade de verbas com as prendas arrecadadas será a Rainha do Divino. No ano de 2022, as meninas foram uma de Matrinchã e outra de Jeroaquara (Santa Rita), sendo esta a que conseguiu maior quantidade de dinheiro. Um detalhe interessante é que, de todo o dinheiro arrecadado durante o festejo em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, a maior porcentagem é destinada para a igreja (tanto o dinheiro coletado durante a folia de rua da santa Nossa Senhora do Rosário, em que as salvistas passam pedindo, quanto o lucro obtido pelo leilão das prendas conseguidas pelas meninas que buscam o título de Rainha do Divino; tudo é somado e dividido em 20% para as meninas e 80% para o casal festeiro, que o doa para igreja).

Durante o ritual da folia de rua em homenagem à santa, dona Maria Antônia Costa da Mata demonstra cuidado muito especial com os detalhes do cortejo, acompanhando e observando os dois momentos dos desfiles que acontecem nos períodos matutino e

vespertino no sábado. O cuidado com a moça que está representando a santa é minucioso: “a santa não pode ir calçada para igreja. Onde está a coroa da santinha? E a salva? A santa não pode ir assim pra a igreja”, fala ela, nervosa, passando as mãos na cabeça; “[...] as pessoas de hoje não têm fé, não entendi o significado da festa, faz as coisas de qualquer maneira” (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022).

Mesmo contrariada porque Nossa Senhora não está com os acessórios adequados, ela segue o cortejo no período da manhã e, quando termina o ritual, ela conversa com a moça e a sua família sobre a relevância de usar os acessórios adequados. Nesse momento, eles tentaram explicar que não encontraram a coroa, a salva e o cetro, porque estavam trancados no baú na sacristia da igreja e a pessoa responsável pela chave não teria disponibilizado os objetos. À noite, a moça estava com os acessórios e dona Maria estava mais tranquila, como podemos visualizar nas fotos abaixo.

Foto 19 - Cortejo de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: acervo da pesquisadora (2022).

\De acordo com Burke (2004), “as imagens valem mais do que mil palavras, se soubermos analisá-las.” Na tentativa de compreendermos os significados dos rituais da folia de rua de Nossa Senhora do Rosário, é possível perceber que eles têm suas particularidades e significados múltiplos, dependendo da pessoa e de sua crença. Para dona Maria Antônia, essa devoção tem um significado sociocultural que só ela pode explicar:

\

*Na nossa época de criança não vinha padre aqui em Santa Rita, só tinha padre em Goiás, era uma dificuldade tremenda pra o padre ir lá. Era uma vez na vida e outra na morte a visita do padre, porque era distante da capital, ocê sabe que Goiás era capital? Pois bem, além da distância, não tinha estrada e também os padres eram poucos. Então nois conhecemos a bíblia através da folia entende? (Entrevista, Maria Quintanilha e Anacilda, 18/11/2022).*

Considerando os relatos citados, somados às observações realizadas no decorrer dessa celebração, foi possível conhecer a complexidade do costume local para alguns participantes, tais como os anciãos e anciãs da família Quintanilha. Os rituais em homenagens à santa são momentos muito sérios e sagrados, já que remetem à memória dos antepassados. Dona Maria Antônia Costa da Mata, por meio de suas expressões verbais e não verbais, autoidentifica-se como mulher negra, descendente de escravizados, com orgulho de sua origem. Contribuindo com esse pensamento, Martha Campos Abreu e Lívia Nascimento Monteiro salientam que: “Herdeiros do legado dos africanos aqui chegaram escravizados, seus descendentes souberam honrar a memória dos antepassados e negociar as transformações urbanas e culturais, atualizando repertórios e pautas de luta e inserção social” (Abreu; Monteiro, 2020, p. 243).

Dona Maria Antônia, ao relembrar as histórias de sua família e do processo de fundação do distrito de Jeroaquara (Santa Rita), menciona os vestígios da mineração, descreve os muros de pedras, um círculo feito com pedras-sabão, o salão de batuque, provavelmente o lugar de ritual dos escravizados, os casarões, os objetos de ouro, como a coroa do rei, o cetro, as imagens de santos, o terço de ouro que havia na igreja e sumiu sem deixar vestígios, os índios que moravam na beira do Córrego Vermelho, as folias tanto do Divino como a de Santos Reis, que giravam mais de um mês. Nesse processo de relembrar e contar partes das histórias passadas, Nora (1993) salienta que “A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto” (p. 9).

Com base nas contribuições, nota-se que as recordações da devota Maria Antônia estão latentes, vivas. Ela menciona com muita cautela: “os objetos de ouro que tinha na igreja sumiram, meu padrinha dizia que teve uma reunião de porta fechada entre o padre e os chefes da comunidade de Santa Rita, para decidir um lugar seguro para guardar as coisas de valor da igreja”. Em relação a essa problemática de encobrir os fatos, Michael Pollak (1989) destaca que “existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, ‘não ditos’. As fronteiras desses silêncios e ‘não ditos’, com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente, não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento” (p. 6).



Seguindo os depoimentos, ela faz questão de falar da devoção que tem a Nossa Senhora do Rosário, da crença que os antigos tinham nos santos e que o povo de hoje não tem mais. Ela afirma o tempo todo, no decorrer de nossas conversas, que a fé em Nossa Senhora e no Divino foi sua base de sustentação para chegar aos 70 anos com lucidez, o que foi um milagre, segundo ela afirma:

*Já passei por muitas dificuldades para criar meus filhos, hoje estou aqui cuidando da minha mãe acamada, caduca (doença de Alzheimer), com 94 anos, mas meus irmãos do passado sofreram muito mais que nós, eles não tinham direito a nada, só trabaivam, nem rezar podia e vencemos graças a nossa fé no Deus vivo e em Nossa Senhora do Rosário (Entrevista. Maria Antonia, Matrinchã, 10/11/2022).*

Nesse sentido, os detentores dos saberes da folia do Divino em Matrinchã participam dos rituais com o intuito de “buscar restabelecer elos entre a dimensão humana e a divina” (Janice Gonçalves, 2020, p. 181). Por outro lado, há os participantes que estão interessados em comercializar produtos variados (como os vendedores de espetinhos, salgadinhos, bebidas alcoólicas, os donos dos botecos, barraquinhas de camelô, a tenda do forró), e os leigos, ligados diretamente à igreja, que participam dos rituais e trabalham com o intuito de angariar dinheiro para a paróquia, como os responsáveis pelo leilão da Rainha do Divino, que acontece após a missa de encerramento do cortejo de Nossa Senhora do Rosário no sábado à noite. Isso deixa transparecer os jogos de interesses entre os que participam pela fé, pela devoção e os que buscam diversões ou meios de ganhar dinheiro, como ressalta Janice Gonçalves, no texto “Patrimônio e festas religiosas”:

*Festas são momentos de sociabilidade que envolvem comemoração, pois promovem ou avivam a memória de um acontecimento (recente ou longínquo). Com frequência, associadas a ocasiões de alegria, são, em sua diversidade, veículos de múltiplos sentimentos, afetos, e comportamentos, que tanto podem afirmar traços identitários e relações de pertencimento como repor tensões, desigualdades e distinções sociais (Janice Gonçalves, 2020, p. 181).*

Sem dúvida, os momentos festivos são carregados de sentidos e significados, principalmente as festas religiosas, das quais as pessoas participam motivadas por múltiplos interesses, desde a simples procura por uma diversão a questões identitárias, por pertencimento ao grupo.

As pesquisas de campo durante a Folia do Divino em Matrinchã possibilitaram aproximação direta nos momentos de socialização desse festejo, permitindo-nos perceber os comportamentos, os sentimentos e os interesses diferentes de cada indivíduo presente,

ficando claro como algumas pessoas envolvidas nessas comemorações festivas trabalham dia e noite na organização e ornamentação dos ritos com muita satisfação, felizes e sem reclamar, só pedindo ou agradecendo aos santos para que tudo ocorra bem.

A organização dos rituais, a preparação dos alimentos, a limpeza das vasilhas (que geralmente são muitas grandes), a preparação dos lugares (como a igreja e os locais onde acontecem os rituais), a confecção dos arcos e altares para receber a folia compõem detalhes importantíssimos que exigem muito trabalho, responsabilidade e têm sua relevância para que a festa aconteça.

Geralmente, as pessoas que realizam essas tarefas trabalham coletivamente sem nenhum tipo de remuneração econômica. A única recompensa é espiritual, segundo a líder da cozinha, dona Rosalina da Mata, com mais de 70 anos. Ela afirmou que ajuda nas folias desde quando era criança, mas o que ela mais gosta é de ajudar na preparação dos alimentos antes e durante a festa, sendo “o principal tempero das comidas a fé viva no Espírito Santo”.

Conversando com a senhora Elivaine José Leite, moradora do distrito citado, participante ativa da liturgia da igreja e das festas religiosas locais, instiguei-a a relatar quais eram os motivos e diferenças entre a rainhas de Nossa Senhora do Rosário e a rainha do Divino. Como já citado, no sábado, durante o encerramento dos festejos em homenagem à santa citada, há um leilão na porta da igreja à noite. Nesse momento, escolhem a rainha do Divino, cujo título é disputado por duas moças, sendo que aquela que conseguir maior quantidade de prendas revertidas em dinheiro, durante o leilão, receberá uma faixa como Rainha do Divino e 20% do lucro do leilão; os restantes 80% da verba ficam a critério do festeiro, que pode doar para a igreja ou usá-lo para cobrir os gastos da festa.

A entrevistada afirmou que esse leilão da Rainha do Divino não tem nada a ver com a festa de Nossa Senhora do Rosário: “*Pois bem, a folia de rua em homenagem à santa é um costume antigo do povo daqui*” (Entrevista, Santa Rita 15/11/2022). No mesmo pensamento, Rios (2006) esclarece que “A formação do Reinado de Nossa Senhora do Rosário apresenta algumas peculiaridades [...] uma expressão religiosa do catolicismo negro. Predominantemente de origem banto, com alguma pitada de elementos de outras culturas negras e das indígenas locais” (p. 6).

Foto 20 - Café da manhã da Rainha de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

A ideia do autor confirma a fala da entrevistada em relação à crença dos escravizados e à santa citada. Assim, ela prossegue relatando: “Eles tinham muita fé na santa e faziam a festa dela junto com a festa do Divino, por isso que temos esse costume até hoje. Antigamente a festa de Nossa Senhora e o desfile do imperador eram muito pomposos, pois a família Jardim, Souza e da Mata eram poderosas. Na época que faziam a festa, caracterizava as pessoas que faziam partes dos cortejos, vestiam as mulheres negras iguais escravas, usavam os vestidos iguais os das baianas e enrolavam os panos nas cabeças, ficavam iguais às mucamas”.

Em relação ao leilão do Divino, que acontece simultaneamente à folia de Nossa Senhora do Rosário, é uma forma de aproveitar as pessoas reunidas para vender as prendas, mas a Rainha do Divino não tem nada a ver com a do Rosário. A rainha do Divino é escolhida pela quantidade de dinheiro que consegue e a rainha de Nossa Senhora é escolhida porque alguém está cumprindo uma promessa. Sendo assim, o ritual tem vínculo maior com a parte religiosa do que com a do profano, apesar de que, na hora do café na casa da rainha, estão explícitas nas fotos as bebidas alcoólicas, naturais nos ritos. Como enfatiza Brandão, no livro *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*, rituais ocorrem em uma escala que vai desde um campo legalmente conhecido como religioso até um campo tido como de puro profano (a “festa” da Festa) (Brandão, 1985, p. 162).

Foto 21 - Prendas para o leilão do Divino



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

Com base na ideia do autor, percebe-se que os rituais da Folia do Divino caminham entre o plano espiritual e o mundano, como é visível nas imagens das prendas do leilão, as quais variam entre os litros de pinga, vinhos, vasilhas, chocolates, frangos, pernis de porco assado, toalhas bordadas com o nome do Divino, imagens de santos, terços, porco vivo, galinha, bezerro, óleo de cozinha, cesta de variedades, tudo comercializado naturalmente na porta da igreja, com a presença do sacerdote.

As imagens reforçam as particularidades dos costumes dessa folia, que começa em alguns municípios e termina em outros. A Foto 17 mostra o café da Rainha de Nossa Senhora Rosário, após a missa do sábado, no qual são servidas algumas quitandas, café, leite, vinho e pinga. A Foto 18 mostra as prendas arrecadadas pela rainha do Divino para o leilão acontecido no mesmo dia à noite.

Uma das principais diferenças da Folia do Divino, em Matrinchã, para as outras folias, que foi possível conhecer por meio da historiografia brasileira, é que ela se inicia em um local e termina em outro. Outro ponto de relevância é o encontro das três folias nesse distrito e os três dias consecutivos de ritos e rituais que marcam a finalização da folia; por exemplo, a folia de rua de Nossa Senhora do Rosário acontece ao mesmo tempo que a folia do Divino, como enfatiza a integrante da família Quintanilha. “*A folia de Nossa Senhora do Rosário sempre aconteceu no final da folia do Divino em Santa Rita, antigamente eram oito dias de festa; agora, apenas três*” (Entrevista, Maria Antônia da Mata, Matrinchã, 12/11/2022). Assim, nas falas dos mais idosos da família Quintanilha,

é possível perceber que são devotos do Divino Espírito Santo, afirmando que as graças que receberam e recebem de Deus são inexplicáveis, como bem relata a devota senhora Maria Antônia da Mata:

*Muita gente fala fulano gosta demais de folia, bem eu não importo que fala de mim, porque eu gosto muito mesmo da folia; mas quem não gosta de uma folia, não gosta de Maria, do Espírito Santo, dos Três Reis Santos e de nada da anunciação de Jesus. E quem é nós sem Jesus? Sem Maria? E sem o Espírito Santo que é um Deus verdadeiro? Porque isso são a Santíssima Trindade e ninguém conseguiu destrinchar esse mistério. Porque são as três pessoas em uma só, então nós tem que seguir o seu ensinamento e nós aprendeu tudo isso na folia, então ela é muita coisa na vida da gente (Entrevista, 17/11/2022).*

Levando em consideração as análises das narrativas das pessoas envolvidas direta ou indiretamente na Folia do Divino em Matrinchã, foi possível conhecer e compreender os processos de formação sociocultural desses povos e, principalmente, os ritos e rituais desse festejo: “A Festa do Divino é um conjunto de rituais oscilantes entre cerimônias religiosas e festejos profanos de comemoração do Espírito Santo, todos compreendidos como uma situação anual de prática de rituais católicos não eclesiais” (Brandão, 1980, p. 38). Assim, por meio dos depoimentos, foi possível conhecer as particularidades de cada ritual e as crenças de pessoas envolvidas nessa tradição.

## **2.7 O cortejo do Imperador**

A Folia do Divino em Matrinchã tem como uns dos principais rituais de encerramento a coroação e o desfile do imperador. O festeiro e sua esposa são considerados pela comunidade local o imperador e a imperatriz, os quais são conduzidos em cortejo de casa para a igreja e da igreja para casa, nos períodos matutino e noturno, no domingo, como podemos visualizar nas imagens a seguir.

Foto 22 - Cortejo do imperador indo para igreja



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

No desfile pelas ruas da cidade, o imperador do Divino era, no tempo dos antigos, o principal personagem da festa e sua atuação era considerada como a de maior conteúdo simbólico (Brandão, 1980, p. 35). É possível visualizar na foto acima o imperador e a imperatriz sendo conduzidos em cortejo de casa para a igreja, vestidos a caráter, acompanhados pelos foliões, os devotos, visitantes da comunidade, e guiados pelo Divino Espírito Santo, representado na bandeira até a capela de Santa Rita de Cássia, onde acontece a missa.

O imperador é recepcionado pelo pároco e os ministros da eucaristia, na porta da igreja, que entram no local sagrado enquanto a comunidade os acompanha para a celebração. Durante a missa, o casal de festeiros senta nos primeiros bancos perto do padre, que dirige a missa focalizando os princípios da Santíssima Trindade, que está representada na imagem do casal de festeiros. O padre deixou claro durante a homilia que a equipe responsável pela organização da festa do Divino estava de parabéns, porque respeitaram e seguiram as normas da igreja, como “os foliões chegaram todos aparentemente bem, sem demonstrar imbragues, tiveram coerência no canticos e fizeram o papel de levar a palavras de Deus durante os nove dias de giro da folia” (P. Diomar Xavier, Faina, 10/01/2023). Nessa fala, subentende-se o jogo de poder, ou seja, percebe-se que há diferença entre as regras da folia na percepção dos devotos do Divino e da Igreja Católica.

Foto 23- Imperador e imperatriz chegando à igreja



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

Na segunda imagem, percebe-se como está caracterizado o casal festeiro. Apesar de estar usando acessórios como a coroa e o cetro, que evocam o poder político do Período Imperial, o imperador aqui, na concepção dos seguidores desta tradição, é um representante celestial, não tem nada a ver com política.

Lembrando que esse ritual acontece duas vezes no mesmo dia, como já foi citado. No período da manhã, acontece a alvorada, que se inicia às quatro horas da manhã, quando os foliões e alguns devotos saem cantando nas ruas de Santa Rita, convidando para o café da manhã do imperador. Após percorrerem todas as ruas do distrito de Jeroaquara, os foliões retornam para a casa do festeiro, onde é servido o café do imperador, em que há uma mesa farta com quitandas variadas. Após o café, inicia-se o cortejo do Imperador, como está exposto nas imagens.

À noite, acontece novamente o cortejo do imperador, quando o casal de festeiros vai para a igreja com a rainha, o rei de Nossa Senhora do Rosário e a comunidade. Nesse ritual noturno, acontece a celebração da missa de encerramento dos festejos do Divino. Após a missa, acontece a procissão, na qual todos os presentes saem na rua com velas acesas, com os andores do Divino e de Nossa Senhora do Rosário, cantando e rezando sob o comando do padre. Esse ritual de encerramento é dirigido pelo padre, e os detentores dos saberes da folia somente acompanham a procissão. No fim, retornam para a porta da igreja, onde é levantado o mastro com as imagens do Divino e Nossa Senhora do Rosário, que é hasteado na praça principal. O casal de festeiros se reúne discretamente com o

pároco para fazer o acerto de contas, ou melhor, para prestar conta do dinheiro arrecadado no decorrer da folia. E, por último, há a escolha do festeiro do ano seguinte.

Foto 24 - Retorno da santidade para casa



Fonte: Acervo da pesquisadora (2022).

A última imagem mostra o retorno do cortejo da igreja para casa, onde está sendo preparado o almoço, lembrando que o cortejo retornará à noite novamente para a igreja, onde ocorrerá a missa de encerramento, a procissão, o sorteio do próximo festeiro e o levantamento dos mastros. As imagens sacras, tanto a do Divino como a de Nossa Senhora Rosário, são colocadas cada uma em um mastro, sendo ambos enfeitados com papel crepom colorido e levantados em frente à igreja durante sete dias. Após isso, as imagens são guardadas na sacristia da igreja, para os festejos do próximo ano.

Em suma, compreende-se que essa manifestação cultural contribui com a formação da identidade dos seus seguidores, com a manutenção dos costumes e, conseqüentemente, com a preservação do patrimônio cultural da comunidade matrinceense. Tal como afirma Tomaz Tadeu da Silva (2000): “A identidade e a diferença não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido. Não são seres da natureza, mas da cultura e dos sistemas simbólicos que a compõem” (p. 78). Assim, as análises imagéticas e as sistematizações das discussões teóricas acerca da temática em pauta foram essenciais para entender que “Em sociedades tradicionais, quando morre um ancião, toda uma biblioteca se queima e se perde para sempre” (Abreu, 2005, p. 48). Nesta pesquisa, foi possível conhecer várias



dessas bibliotecas humanas, que me instigaram e possibilitaram o contato direto com os detentores dos saberes da Folia do Divino Espírito Santo em Matrinchã.

A maioria dos detentores dos saberes dessa celebração tem arquivado em suas memórias um vasto acervo de letras musicais, orações, benzimentos, receitas de diversas comidas, remédios caseiros, conhecimento, sabedoria popular, os quais se agregaram aos conhecimentos científicos e possibilitaram a realização desta pesquisa e, conseqüentemente, a elaboração do guia paradidático, que será disponibilizado nas escolas municipais de Matrinchã, sendo que este material é uma exigência do programa do Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio como parte do trabalho de conclusão do curso, assunto do próximo capítulo.

### **3 PROPOSTA DE PRODUTO**

Neste capítulo, será apresentado o produto fruto da pesquisa desenvolvida, que corresponde à segunda parte do trabalho de conclusão do curso de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás, campus Cora Coralina. A proposta é o oferecimento de um Livro Paradidático juntamente com um vídeo animado que contemple a festa do Divino Espírito Santo e seus festejos em Matrinchã como um bem cultural que integra o universo identitário desta comunidade. No primeiro momento, será demonstrado como foi a estruturação do material, bem como será realizada a discussão teórico-metodológica que possibilitou atingir os resultados almejados. Em seguida, revelaremos o público que será contemplado, bem como os impactos previstos.

#### **3.1 Resultados e discussões**

Com o objetivo de cumprir as exigências do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP) e também atender às necessidades pedagógicas e refletir sobre as temáticas da cultura local, muitas vezes esquecidas ou ignoradas nas escolas municipais em Matrinchã, foi elaborado um vídeo animado, mais o livro paradidático, tendo em vista que “A leitura paradidática se apresenta com o objetivo de despertar nas pessoas o prazer de ler, reconhecendo-se o ato de ler como capaz de instruir, divertir, fazer sonhar com projetos pessoais, políticos, de justiça, de amor e paz” (Laguna, 2012, p. 43).

No entanto, os textos paradidáticos vão além de fins pedagógicos e têm múltiplas funções que possibilitam as reflexões de temáticas variadas. Eles têm flexibilidades que permitem abordar qualquer tema, e essa diversidade de tipos habitualmente está relacionada a um grupo etário ou social, a interesses e tema, com a mediação do professor, como explica autora.

Este texto procura destacar a importância da apropriação e do acúmulo de bens culturais por meio da linguagem, com a possibilidade de transformar-se e atuar sobre o ambiente. Discute a complexidade da popularização da leitura, cuja tarefa requer muita perseverança, esforço contínuo e mostra que, mesmo na escola, a atividade de leitura ainda permanece como prática insípida e infrutífera e que, somente através do professor, será possível desenvolver atividades que levem o aluno a se inserir no mundo de uma nova linguagem que o transforme num leitor crítico e, a partir daí, transferir essa

criticidade para a vida cotidiana, assegurando seu direito à cidadania e a completa realização social (Laguna, 2012, p. 43).

A compreensão do contexto sócio-histórico e a apropriação das referências culturais são subsídios essenciais para que os indivíduos percebam que fazem parte das alusões que formam os sujeitos e de seus discursos que enaltecem e defendem o seu patrimônio. Assim, no requisito educação, o livro paradidático e o vídeo animado permitirá que a comunidade matrinxense e os corpos docente e discente das escolas conheçam e compreendam que a folia do Divino, como bem cultural, deve ser preservada pelo seu valor cultural e pela sua representatividade sociocultural.

Em relação à tradição cultural da sociedade matrinxense, compreende-se que é formada a partir de uma mistura diversificada, com heranças indígena, europeia e afro-brasileira. Apesar de poucas pessoas compreenderem e valorizarem suas raízes, percebi que essa comunidade tem uma herança cultural quilombola, que era desconhecida pela comunidade e pelo poder público, mas que passou a ser conhecida após o reconhecimento oficial pela Fundação Palmares. Registrada legalmente como Comunidade Remanescente de Quilombos do São Félix, localizada no município de Matrinchã – Goiás, reconhecida em 20 de dezembro de 2018, registrada no Livro de Cadastro Geral n. 019, Registro n. 2717, fl. 139, nos termos do Decreto.

Os remanescentes quilombolas de Matrinchã não têm território demarcado. Cerca de 80% deles residem na zona urbana e 20% moram na zona rural dos municípios de Matrinchã e Faina, em pequenas propriedades cercadas por grandes fazendas. Diante do reconhecimento legal da comunidade quilombola, aumentaram as minhas inquietações em conhecer e compreender o contexto sociocultural dos matrinxenses, principalmente as festas tradicionais.

Os anos de 2021 e 2022 foram decisivos para direcionar caminhos para responder às minhas aflições sobre as problemáticas referentes à Folia do Divino. A partir do momento em que foi possível estudar essa celebração, especialmente após iniciar os trabalhos de campo, pude conhecer a origem dessa comunidade quilombola e entender que ela está vinculada aos antigos moradores dos Arraiais de Anta e Santa Rita, ambos fundados no período da mineração, possivelmente compostos por escravizados, ex-escravizados, povos indígenas e colonizadores. Com base nas memórias de alguns membros da Comunidade Quilombola, notamos que a maioria são detentores dos saberes ou participam ativamente da Folia do Divino há muitos anos. O senhor José Rodrigues da Costa Quintanilha, que nasceu e cresceu com os pais na região onde atualmente é Santa

Terezinha de Goiás, afirmou que é descendente de afro-brasileiros e indígenas. Contou ainda que sua vó paterna, que morreu com 105 anos, ainda lúcida, contava várias histórias dos seus antepassados.

*Minha avó falava que lá no lugar que nasceu tinha um cercado com pedra sabão em forma de círculo, onde nosso irmãos festejava, fazia uma dança por nome Batuque, de longe escutava as batidas dos tambores e os cantos. Depois de casada minha vó foi morar perto de Goiás Veio em uma fazenda por nome Varjão, proprietário coronel Vergico Leite, lá ela formou família, depois que ficou viúva veio morar perto da fia mais veia em Santa Rita (Jeroaquara) até falecer: Quando eu entendi por gente alembro que meu pai mudou para a fazenda do meu avô materno, próximo a Santa Rita. Lá tinha vários sinal do tempo da escravidão, como o curral de pedra, um salão grande cercado com pedras sabão, tinha uma horta canteio era feito com pedras, lá tinha um tronco de aroeira com argolas e corrente, um rego de água feito com pedra sabão (Entrevista, Matrinchã, 10/11/2022).*

Com base nos relatos acima, Nora (1993) explica que “a memória, porque é afetiva e mágica, não se acomoda a detalhes que a confortam, ela se alimenta de lembranças vagas [...] a memória é um acontecimento sempre atual, uma conexão vivida no eterno presente” (p. 9). Halbwachs (1990) acrescenta que: “Em todos esses momentos, em todas essas circunstâncias, não posso dizer que estava só, que refletia sozinho, já que em pensamento eu me deslocava de um tal grupo para outro” (p. 26). Assim, é possível entender, por meio das lembranças do senhor José Quintanilha, acontecimentos vividos por ele com seus familiares, como se fossem atuais. Ele relata fatos que ouviu da avó como se os estivesse revivendo, ou até mesmo como se os tivesse vivido. Em outro momento, menciona sua época de criança, adolescente e adulto.

Com a pesquisa, foi possível perceber que o senhor José Quintanilha e sua família são devotos do Divino Espírito Santo, tendo essa devoção sido adquirida dos seus antepassados: “meu pai, avós maternos e paterno era folião” (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022). Ele nos afirmou que nasceu em uma fazenda perto de Santa Rita e, logo cedo, começou a participar das organizações da folia. Ainda jovem, aprendeu as rezas e cantos da folia com os mais velhos e, com o passar do tempo, tornou-se um detentor dos saberes das manifestações tanto do Divino como dos Três Reis. Na sua trajetória de vida, enquanto devoto dos santos, já exerceu todas as funções ou ocupou todos os cargos como embaixador, encarregado, folião, rezador, catireiro, professor.

A festa em comemoração ao Divino Espírito Santo em Santa Rita está passando por um processo de perda dos seus principais rituais. Como afirma o seu José Rosalino, sua esposa Maria José, as irmãs dona Maria Antônia e Anacilda Sousa, a folia tem passado

por um processo constante de mudança dos costumes: *“hoje em dia as pessoas não tem tempo, trabaia fichado, o patrão não libera e a fé é fraca, ninguém quer assumir a responsabilidade de fazer uma festa, ser um folião ou dá um almoço ou pouso da folia, gasta muito”* (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022). O José Quintanilha afirmou que, nos últimos anos, alguns rituais se perderam: *“[...] a dança do Banzo, era uma brincadeira que os mais veios brincava dançando só o homem participava. Eies fantasiava, ficava papagaiado, usava chucaio, macara, facão de pau, formava o casal e fazia um círculo, ia dançando e protegendo sua dama para o outro não a roubar”* (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022, José Quintanilha).

Outro ponto que marca bastante a mudança nessa manifestação está relacionada à quantidade de dias de giros. Segundo dona Anacilda Sousa, há uma grande diferença entre o passado e os dias atuais no que diz respeito a esse costume: *“Antigamente à folia girava quarenta e cinco dias a cavalo e quinze dias de festa, hoje são nove dias de giros e três de festa, tem ano que não acontecem os rituais ou nem saída da folia, isso dependem da família, muitas são devota, seguem os costumes antigo, outra não acredita nos santos”* (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022).

Durante a sistematização das informações recolhidas nas leituras bibliográficas referentes à temática e os trabalhos de campo realizados durante a pesquisa, percebe-se que os descendentes quilombolas de Matrinchã são a maioria responsável pela realização da Folia do Divino e, conseqüentemente, a celebração contribui para a manutenção das identidades desses quilombolas. No entanto, é necessário pensar o conceito de identidade como algo construído e compreendido pela diferença. “[...] as ‘identidades’ só podem ser lidas a contrapelo, isto é, não como aquilo que fixa o jogo da diferença em um ponto de origem e estabilidade, mas como aquilo que é construído na *différance* ou por meio dela, sendo constantemente desestabilizadas por aquilo que deixam de fora” (Hall, 2014, p. 92).

Para compreender as reclamações da dona Anacilda Sousa e José Quintanilha sobre a salvaguarda dos costumes da Folia do Divino Espírito Santo, é preciso entender os processos de transformação ocorridos na sociedade nos últimos anos do século XX e início do século XXI e, conseqüentemente, as mudanças ocorridas na sociedade, especialmente os costumes das comunidades tradicionais. De acordo com o pesquisador Tomaz Tadeu da Silva (2000), o advento do mundo globalizado alterou completamente a identidade, de sólida e homogênea para móvel e fluida. Os processos de transformação da sociedade, segundo o autor, iniciaram-se com a dispersão forçada dos povos africanos

escravizados: “[...] colocam em movimento processos de hibridização, sincretismo e criouliização cultural que, forçosamente, transformam, desestabilizam e deslocam as identidades originais” (p. 88). Nesse viés, é possível pensar a Folia do Divino como uma herança dos grupos tradicionais, das identidades homogêneas, transmitida de geração em geração como uma forma de resistência sociocultural e também de adaptação à onda de instabilidade social e identitária.

Vale ressaltar que alguns rituais da Folia do Divino, como o encontro das Três Folias em Santa Rita, correm sério risco de acabar por causa de inúmeros fatores, como os processos de transformação global, como afirma Woodward (2000): “A globalização envolve uma interação entre fatores econômicos e culturais, causando mudanças nos padrões de produção e consumo, as quais, por sua vez, produzem identidades novas e globalizadas” (p. 14). Essas novas identidades e as transformações sociais podem explicar a falta de interesse dos jovens em seguir os ensinamentos da folia repassados pelos seus antepassados. “*Os jovens de hoje em dia não têm interesse dá seguimento nus costumes da folia, não guarda nada na cabeça, tudo que aprende esquece, não tem compromisso, tudo é fogo de paia*” (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022, Anacilda Sousa).

Na perspectiva de demonstrar os resultados alcançados com este estudo, foi possível compreender que os adeptos da Folia do Divino se autoidentificam com os costumes, como bem afirma a pesquisadora norte-americana Kathryn Woodward (2000): “A identidade é marcada por meio de símbolos; [...]. Existe uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que uma pessoa usa” (p. 4-5). Nesse pensamento, compreende-se que os foliões da Folia do Divino são marcados com algumas palavras pejorativas, tais como “grupo de vadios”, “preguiçosos”, “bando de desocupados”. Por outro lado, as pessoas que seguem os costumes da folia, como a maioria dos membros da Comunidade Quilombola do São Félix, em Matrinchã, simpatizam e se identificam como transmissores, produtores de conhecimentos, valores, ensinamentos da cultura popular e propagação da palavra de Deus, como afirmou o padre Diomar Bastos (2022) durante a missa de encerramento dos festejos: “Os foliões fizeram o trabalho dos discípulos de Jesus durante os nove dias de giro, levaram a palavra de Deus as casas que visitaram, com a bandeira do Divino” (Santa Rita, 31/07/2022).

Em outras palavras, “As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença” (Woodward, 2000, p. 29). Dessa

maneira, durante a pesquisa, foi possível observar a diferença entre os padres que se identificam com a Folia do Divino em Matrinchã, e outros que não, como o padre Borges (*in memoriam*): “[...] não reconhecia a celebração do Divino como sagrada, a folia é só bagunça, tem muita bebedeira, baderna” (Entrevista, Matrinchã, 12/11/2022, Anacilda Sousa). Por outro lado, no ano de 2022, o padre Diomar Aparecido Xavier de Bastos participou dos três dias consecutivos de encerramento dos festejos, do encontro das folias, do jantar da entrega, assim como celebrou as missas dos rituais de Nossa Senhora do Rosário e do Imperador e da procissão de encerramento, no domingo à noite.

Na celebração de encerramento da Folia do Divino, no domingo à noite, o padre Diomar lembrou que: “[...] quando era criança, participava dos festejos da folia do Divino e que naquela época as famílias aproveitam os climas festivos e a presença do sacerdote para realizar os batismos comunitários, assim fui batizado aqui nessa igreja (Santa Rita, 31/07/2022). Woodward (2000) explica que “[...] a identidade marca o encontro de nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos agora” (p. 12). Nesse sentido, é oportuno destacar que a identidade precisa da diferença para separar o eu e o outro, como esclarece Woodward (2000):

Nas relações sociais, essas formas de diferença - a simbólica e a social - são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de sistemas classificatórios. Um sistema classificatório aplica um princípio de diferença a uma população de uma forma tal que seja capaz de dividi-la (e a todas as suas características) em ao menos dois grupos opostos - nós/eles. [...] A diferença é aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo distinções, frequentemente na forma de oposições (p. 30-31).

Nesse sentido, é possível entender que parte das pessoas que compõem a sociedade matrinchaense não conhece a relevância da celebração do Divino Espírito Santo enquanto patrimônio cultural, além de classificá-la de forma oposta a suas crenças: pessoas de religiões protestantes ou até mesmo líderes religiosos adeptos do catolicismo a identificam como uma festa mundana ou profana. Em relação à separação do sagrado e profano, Woodward (2000) esclarece que “Não existe nada inerentemente ou essencialmente ‘sagrado’ nas coisas. Os artefatos e ideias são sagrados apenas porque são simbolizados e representados como tais” (p. 30). Assim, é possível entender que o sagrado é aquilo que culturalmente é classificado como diferente no que se refere ao profano. O sagrado é o oposto em relação ao profano. “[...] as identidades são construídas por meio de uma clara oposição entre ‘nós’ e ‘eles’. A marcação da diferença é, assim, o componente-chave em qualquer sistema de classificação” (Woodward, 2000, p. 31).

Diante da explanação acima, é possível entender que a identidade é compreendida por meio da diferença, ela é a digital de um povo ou grupo, possibilitando a ponte de ligação, de pertencimento entre os adeptos da Folia do Divino em Matrinchã. Assim, “As formas pelas quais a cultura estabelece fronteiras e distingue a diferença são cruciais para compreender as identidades” (Woodward, 2000, p. 31). Com o intuito de alcançar os objetivos propostos nesta pesquisa, foi elaborado um livro paradidático e um vídeo animado sobre a Folia do Divino Espírito Santo, patrimônio cultural de Matrinchã. O material trará inúmeros benefícios, como registrar, conhecer e reconhecer o valor histórico-cultural dessa festividade, bem como reinterpretar, ressignificar e desmistificar os preconceitos da sociedade em relação aos festejos da Folia do Divino.

A elaboração do livro paradidático e do vídeo animado foi possível por meio dos seguintes procedimentos:

- ✓ Os festejos do Divino em Matrinchã foram interrompidos dois anos consecutivos devido à epidemia de Covid-19. Em julho de 2022, reiniciaram-se os costumes, sendo possível participar com o intuito de observar. Como relata Carlos Rodrigues Brandão (2008), “Falo a respeito do que tenho ao mesmo tempo vivido e experimentado. De algum modo bem à diferença de outros escritos bem conhecidos, este meu não é uma experiência única [...] Ele é, repito, algo de quem agora conta o tempo entre décadas, e algumas ideias em busca de diálogo derivadas do que vivi lá — ‘no campo’” (p. 2);
- ✓ Em agosto de 2022, realizou-se a seleção e iniciaram-se as leituras das bibliografias sobre o bem cultural pesquisado;
- ✓ Em novembro e dezembro de 2022, começou a coleta dos dados por meio de entrevistas semiestruturadas e intensificaram-se os processos de aprofundamento teórico e sistematização das ideias referentes à escrita do Relatório Técnico;
- ✓ Em janeiro de 2023, iniciou-se a escrita do relatório técnico e, no mês de maio, definiu-se que o produto seria o guia paradidático, objetivando cumprir as exigências do programa do mestrado – PROMEP. Assim, foi possível estruturar o guia paradidático com imagens e descrições sucintas sobre os principais festejos e rituais da Folia do Divino;
- ✓ Pensando na diversidade do público-alvo e com o intuito de facilitar e democratizar o acesso aos moradores da zona rural e urbana, o material foi



disponibilizado em formato impresso e digital, além de ser escrito com linguagem simples, compreensível e atraente, com várias ilustrações para facilitar a aprendizagem dos(as) alunos(as);

- ✓ Para realizar o trabalho de correção, formatação, diagramação, ilustração e impressão do guia paradidático, foi necessário fazer orçamentos dos gastos. Despesas aproximadas: R\$ 210,00 com correção e formatação, R\$ 1.550,00 com diagramação e ilustração, mais taxa de revisão de R\$ 380,00 e R\$ 1.985,65.00 com impressão de 50 unidades. Lembrando que a produção do material e o financiamento foram responsabilidade da autora.

Considerando o seguinte procedimento, foi possível a elaboração do guia paradidático.

Quadro 1 - Síntese da estrutura do livro paradidático e do vídeo animado

1º APRESENTAÇÃO DO GUIA PARADIDÁTICO
2º PATRIMÔNIO CULTURAL EM MATRINCHÃ
3º Memória e identidade
4º Início do giro da folia
5º Foliões a caminho do pouso e os donativos
6º Chegada da folia no pouso: cantorias e orações
7º Prestação de conta antes do jantar
8º Organização da mesa e a fila para o jantar
9º PROCESSO E PREPARAÇÃO: FAZER AS COMIDAS
10º Modos de fazer: comida e comunhão
11º A casa da entrega e os festejos
12º O Córrego Vermelho e a sua relação com os festejos
13º A ornamentação: estética, fé e festa
14º O manuseio dos instrumentos
15º Transporte dos foliões na zona rural
16º Giro da folia na zona rural
17º Bendito de Mesa
18º ENCONTRO DAS FOLIAS EM SANTA RITA
19º Formas de expressão: a catira
20º Alvorada e o café da manhã do imperador
21º Procissão de encerramento
22º CONSIDERAÇÕES FINAIS
23º REFERÊNCIAS
24º ANEXOS

Fonte: trabalho de campo – Organizado pela pesquisadora

É válido ressaltar que as fotos expostas no livro e as ilustrações do vídeo terão informações contextualizadas e interdisciplinares. A interdisciplinaridade e a contextualização das imagens da Folia do Divino são essenciais para mostrar a relevância

da festa para além das questões religiosas e tentar desmitificar a visão estereotipada que algumas pessoas têm sobre essa celebração e contribuir para a construção do projeto político-pedagógico, diversificando as metodologias e, ao mesmo tempo, motivando a mediação dos professores, visando ampliar o conhecimento dos(as) alunos(as) de forma mais sistematizada, por meio de atividades extracurriculares sugeridas.

O livro paradidático e o vídeo animado serão recursos didáticos para facilitar o processo de ensino-aprendizagem por meio da interdisciplinaridade, tendo como intuito auxiliar os professores em suas intervenções quando o tema estiver associado à problemática do patrimônio: “[...] o patrimônio consiste em um processo de formação identitária, de instituição de sociabilidades e de promoção de laços de afeto a partir de/entre os bens, possibilitando tecer redes de afinidades para além das margens metodológicas e institucionais a que historicamente foram destinados” (Britto, 2014, p. 980).

Além disso, o livro e o vídeo serão fonte de pesquisa e também um meio de divulgação de informações para a comunidade, mas principalmente aos professores, tendo em vista que, por intermédio deles, será construída uma ponte de conhecimento entre os cidadãos matrinchenses, os detentores dos saberes e as problemáticas relacionadas ao patrimônio cultural. Por isso, optamos por confeccionar um livro paradidático e um vídeo animado que abarcassem e instigassem os interessados, especialmente a comunidade escolar, a compreender a temática proposta.

### **3.2 Público-alvo**

O público-alvo será formado pelas comunidades escolares das escolas municipais e estadual de Matrinchã, distrito de Lua Nova e distrito de Jeroaquara (Santa Rita), Faina. Nessas escolas, há um número reduzido de discentes em comparação com os das regiões metropolitanas do Brasil, mas as adversidades educacionais são muito parecidas, principalmente em relação à defasagem de aprendizagem considerando os anos escolares e a idade da criança, à falta de materiais pedagógicos, à indisciplina dos alunos, à desmotivação, muitas vezes devido à falta de conhecimento dos professores, aos salários defasados e à prática da família em confundir educação e escolarização. Como afirma Mário Sergio Cortella em entrevista ao portal do Estadão (2014): "As famílias estão confundindo escolarização com educação. É preciso lembrar que a escolarização é apenas uma parte da educação. Educar é tarefa da família" (*online*).

Vale ressaltar que essas escolas, onde estudam crianças, jovens e adultos, seguem a organização e estruturação da educação brasileira, com base na Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que define a educação básica no Brasil como sendo composta de ensino infantil, ensino fundamental e ensino médio e a modalidade não obrigatória de jovens e adultos.

Pensando nos níveis de ensino-aprendizagem, nas modalidades e outros aspectos, espera-se que esses públicos tenham acesso ao livro paradidático e ao vídeo animado e os utilizem como fonte de pesquisa, conhecimentos, embasamento teórico e, conseqüentemente, possibilitem às pessoas que tiveram acesso ao material conhecer e compreender parte das problemáticas que envolvem o patrimônio matrinchaense.

### **3.3 O impacto esperado**

Alcançar um público vasto, heterogêneo e com tanta defasagem de aprendizagem como os discentes da educação pública brasileira exige que os conteúdos desse livro e vídeo sejam de fácil compreensão, mas demonstrem criticamente a temática em pauta, além de se embasar na BNCC, de forma a estimular o pensamento criativo, crítico dos estudantes e, ao mesmo tempo, provocar os docentes a refletir constantemente sobre sua prática em sala de aula. Como afirma Paulo Freire (1987): “A práxis, porém, é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo, sem ela, é impossível a superação da contradição opressor-oprimido” (p. 25). Com base na teoria de Freire, o professor precisa trabalhar de forma problematizadora, levando em conta o nível ou dificuldade de aprendizagem de cada um e a diversidade entre os(as) alunos(as), tendo como principal instrumento de ensino o respeito e diálogo numa perspectiva de uma reflexão crítica.

A práxis educativa dialógica deve ser construída numa base em que tanto o professor como o aluno tenham poder da fala. Sendo assim, quem ensina aprende e quem aprende ensina ao mesmo tempo. Nesse viés, espera-se que o guia paradidático seja um aporte no processo de ensino-aprendizagem, no seu aspecto apreciável, tendo descrições e informações básicas sobre a história e os festejos da Folia do Divino em Matrinchã, destacando a sua relevância enquanto patrimônio cultural.

É válido ressaltar que as fotos e as imagens expostas no livro e no vídeo terão informações contextualizadas e interdisciplinares. A interdisciplinaridade e a contextualização das imagens da Folia do Divino são essenciais para mostrar a relevância da celebração para além das questões religiosas e tentar desmitificar a visão estereotipada

que algumas pessoas têm sobre essa festa, contribuindo para a construção do projeto político-pedagógico, diversificando as metodologias e, ao mesmo tempo, motivando a mediação dos professores em ampliar o conhecimento dos(as) alunos(as) de forma mais sistematizada, por meio das atividades extracurriculares sugeridas.

Esse produto será um recurso paradidático voltado para o trabalho pedagógico no ensino fundamental I, buscando contribuir com o ensino-aprendizado, por meio da interdisciplinaridade e possibilitar a integração dos educandos com a realidade social por meio dos temas associados à problemática do patrimônio, que: “[...] consiste em um processo de formação identitária, de instituição de sociabilidades e de promoção de laços de afeto a partir de/entre os bens, possibilitando tecer redes de afinidades para além das margens metodológicas e institucionais a que historicamente foram destinados” (Britto, 2014, p. 980).

Espera-se que a divulgação do livro paradidático e o vídeo animado impactem no acautelamento do bem cultural pesquisado e estimulem os educadores a estudar a cultura local, tendo em vista que, por intermédio deles, será lançada uma ponte de conhecimento entre os alunos e alunas, conseqüentemente entre os cidadãos matrinchenses, priorizando problemáticas relacionadas ao patrimônio cultural. Sendo assim, o Guia paradidático a abaixo foi estruturado com textos e imagem buscando ampliar o conhecimento sobre a Folia do Divino Espírito Santo em Matrinchã e sua difusão e, conseqüentemente, despertar o interesse social pela prática cultural.

### **3.4 Apresentação e a Capa do Produto**

É com grande satisfação que disponibilizo este relevante instrumento de conhecimento com o propósito de contribuir com a formação dos educadores e com a aprendizagem dos educandos. Trata-se um material elaborado a partir do estudo da cultura popular de Matrinchã-GO, na perspectiva de ressignificação da história ensinada nas escolas, que se preocupam muitas vezes em mostrar a história de outro país ou estado, narrando os eventos a partir da visão dos grupos politicamente influentes e de ideias estereotipadas sobre os costumes das comunidades tradicionais.

Nosso objetivo é que esse livro paradidático e o vídeo animado façam parte da sua aprendizagem, sejam uma fonte de pesquisa ou uma ferramenta que disponibilizam informação sobre o registro vivo de um processo muito interessante que foi a pesquisa, o

estudo da Folia e dos festejos do Divino Espírito Santo como patrimônio cultural importante de Matrinchã.

No fim deste trabalho, há um bloco de atividades complementares que abrangem os componentes da matriz curricular dos anos iniciais, que você poderá acessar, responder em grupo ou individualmente, analisando a relevância do patrimônio cultural matrinchaense. Lembrando que o vídeo é um material ilustrativo que mostra o contexto histórico e o processo de sincretização da cultura brasileira de forma lúdica e contextualizada, que deve ser usado na sala de aula e como um apoio pedagógico educativo formal e informal.

# A FOLIA DO DIVINO: PATRIMÔNIO CULTURAL EM MATRINHÃ-GO

GUIA PARADIDÁTICO NUMA PROPOSTA INTERDISCIPLINAR  
PARA ALÉM DOS LIMITES DAS SALAS DE AULAS

Maria Joaquina Marques da Silva  
Matrinchã-Goiás - 2023

**PRO  
MEP**

Magistério Profissional  
Em Estudos Culturais,  
Memória e Patrimônio

## **4 PROPOSTA DE APLICAÇÃO DO PRODUTO**

A proposta de aplicabilidade desse produto requer práxis para além da sala de aula, mesmo porque as discussões sobre educação e patrimônio se assemelham, visto que ambos os debates estão permeados de conflitos, intencionalidade, controvérsia, interesses, polêmicas. Na verdade, a educação deveria priorizar ações voltadas para as questões sociais, visando possibilitar a equidade, a justiça, a apropriação social e o respeito mútuo. Assim, intentando relacionar educação e patrimônio cultural, busca-se assegurar direitos e deveres no cenário educativo. Assim, o guia paradidático e os demais itens que compõem o conjunto de material pedagógico serão disponibilizados em formato digital para as escolas.

### **4.1 Manual de uso do produto**

A utilização desse material é bastante simples, basta acessar um aparelho tecnológico como tablet, computador, smartphone, preferencialmente com Wi-Fi, para alcançar melhor popularização e disseminação do material.

O livro paradidático está dividido em três unidades para facilitar a utilização. Na primeira unidade, aborda-se de forma sucinta as problemáticas acerca do patrimônio cultural em Matrinchã, atrelado à memória e à identidade. Nesse viés, apresenta as particularidades da Folia do Divino Espírito Santo em Matrinchã, pontuando o giro, a peregrinação de casa em casa com as cantorias e orações de agradecimentos e, ao mesmo tempo, pedindo donativos para ajudar na realização dos festejos da entrega.

Na segunda unidade, abordam-se os giros da folia na zona rural, a casa da entrega em Santa Rita, o Córrego Vermelho e sua relação com os festejos da celebração e os processos e modos de fazer as comidas, conhecimentos enraizados no cotidiano das comunidades e patrimônio imaterial e material dos matrinsaenses. Na última unidade, trata-se dos rituais de encerramento em Santa Rita, como o encontro das folias, as formas de expressões, a catira, a alvorada, que consiste em um ritual de base sonora e musical, e a procissão de encerramento com base litúrgica. Junto do livro, há um vídeo animado e um bloco com sugestões de atividades interdisciplinares e lúdicas, que poderá complementar e orientar as metodologias dos professores em sala de aula, permitindo ao professor, ao utilizar o material disponibilizado, adotar múltiplas formas e metodologias em sua prática pedagógica.

## **4.2 Proposta de aplicação na comunidade participante**

O livro paradidático, com o bloco de atividades complementares e o vídeo animado, será disponibilizado gratuitamente para as escolas municipais Alice Camelo de Azevedo e Helena Maria de Andrade e o Colégio Estadual Arthur da Costa e Silva, em Matrinchã, e as escolas Municipais Bruno Freire de Andrade e Dona Zélia da Mata, em Jeroaquara (Santa Rita), município de de Faina, onde se encerra a Folia do Divino Espírito Santo. É importante ressaltar que a aplicação desse material em sala ou extrassala deve ser mediada pela figura de um profissional da educação que domine as habilidades e competências básicas como didática, empatia, respeito, diálogo e outros valores sociais. Reforçando que a divulgação e o manuseio do material, tanto digital como o impresso, serão de responsabilidade das escolas municipais, cabendo à autora exclusivamente a disponibilização e a apresentação da proposta do guia paradidático.

## **4.3 Devolutiva para a comunidade**

A devolutiva nas escolas municipais e para os adeptos da celebração do Divino em Matrinchã, onde o bem cultural está inserido, ocorrerá dia 24 de janeiro de 2024 na escola municipal Alice Camelo, com a presença da comunidade participante da pesquisa. Com a equipe escolar e comunidade em geral, a pesquisadora organizará e realizará uma oficina apresentando o livro paradidático em formato digital e o vídeo animado que ressalta os principais rituais da Folia do Divino. Desse modo, levando em consideração a relevância das arguições dos detentores dos saberes para essa pesquisa, será apresentada uma proposta de aplicação, bem como uma síntese do relatório técnico.

Assim, a devolutiva visa a um retorno para aqueles que contribuíram para a efetivação deste estudo e a realização do produto e, conseqüentemente, para a formação dos educadores e a aprendizagem dos educandos. Trata-se de um material elaborado a partir do estudo da cultura popular de Matrinchã, na perspectiva de ressignificação da história ensinada nas escolas, que se preocupam muitas vezes em mostrar a história dos grandes feitos, as revoluções, os acontecimentos estrangeiros, ou até mesma os nacionais, por meio de uma narrativa estereotipada, sem a devida análise crítica do contexto.

A pré-devolutiva para a comunidade educacional foi possível por meio da parceira com as(os) estagiárias (os) da quarta turma de História da Universidade Estadual de



Goiás, Cora Coralina, sob a supervisão do professor Dr. Cristiano Alexandre dos Santos. No dia 20 de outubro de 2023, no colégio Estadual Lyceu Goyzes Professor Alcides Jubé, situado na avenida Prof. Alcides Jube, centro da cidade de Goiás, foi possível apresentar a proposta do produto, que será um guia paradidático, para os alunos e alunas da Educação de Jovens e Adultos (EJA). As aulas de estágio denominadas Intervenção Cultural, Identidade e Memória em Goiás foram oportunas para realizar a devolutiva do produto acerca do bem cultural pesquisado, como pode ser visualizado nas fotos abaixo:

Foto 25 – Pré-devolutiva para a comunidade educacional



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Com base na foto acima, percebe-se a apresentação do guia paradidático para a comunidade escolar, formada por jovens e adultos, com o intuito de contribuir com a aprendizagem dos estudantes e, ao mesmo tempo, demonstrar a relevância e a diversidade da cultura popular goiana por meio da pesquisa sobre a folia e os festejos do Divino Espírito Santo, patrimônio cultural de Matrinchã.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As festas em homenagem ao Divino Espírito Santo têm suas bases iniciais na antiguidade, sendo associada a dois elementos essenciais da tradição cristã: pentecostes e trinitarismo. Sobre Pentecostes, Sarmiento e Figueredo (1951) ensinam que ele pertence originalmente à tradição judaica, tendo sido, em seguida, assimilado pelo cristianismo. Trata-se de uma [...] “festa dos Judeus, instituída cinquenta dias depois da Páscoa, em lembrança de que Deus lhe deu a Lei escrita pela sua mão. Também foi instituída esta Festa entre os cristãos em honra da descida do Espírito Santo sobre os Apóstolos” (Sarmiento; Figueiredo, 1951, p. 290). Sobre o conceito de Santíssima Trindade, o Papa Francisco (2021) afirma “[...] o mistério de um único Deus. E este Deus é o Pai e o Filho e o Espírito Santo. Três Pessoas, mas Deus é um só! (Papa Francisco, 2021, p. 2).

Desse modo, o culto do Divino Espírito Santo foi se propagando no seio da sociedade cristã, destacando-se com maior efervescência em solo europeu, especificamente na Península Ibérica. De acordo com Mariano (2019), há três narrativas que se sustenta serem as responsáveis pela origem e difusão da festa em comemoração ao Divino Espírito Santo em terras portuguesas, sendo a primeira a rainha Isabel, a segundo os franciscanos e a terceira Jaime Cortesão, por quem foi apresentada a terceira narrativa de origem das Festas do Espírito Santo, intitulada “joaquimita” (p. 103).

A difusão da festa do Divino aconteceu de forma gradual em vários países europeus e chegou à colônia portuguesa ainda no Período Colonial, como afirma Mariano (2019): “[...] as Festas do Espírito Santo se difundiram a partir de quatro diferentes ciclos: as viagens de proximidade – restritas ao território continental de Portugal; as escalas Atlânticas – compreendendo os arquipélagos de Açores e da Madeira; a passagem para o Brasil” (p. 149). Assim, a autora afirma que há registros dessa celebração no “Brasil, onde pode se afirmar com razoável segurança a origem açoriana dos festejos em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul, no final do século XVIII [...] Nos séculos seguintes, outras localidades brasileiras também passaram a celebrar o Espírito Santo” (Mariano, 2019, p. 151).

Após a chegada em território brasileiro, o Divino Espírito Santo assumiu múltiplos sentidos e nutriu diversas esperanças entre os africanos, colonizadores e povos originários. “Em Goiás esta polissemia de sentidos encontrou terreno fértil. Desde o século XVIII, é possível identificarmos registros dessas devoções e da multiplicidade performática que elas incorporam nestes sertões” (Britto, 2015, p. 8).

Assim, o frágil ofício de catequização dos clérigos e das confrarias religiosas facilitava o trabalho dos leigos e das irmandades, principalmente nos lugares mais distantes da corte. As comemorações em louvor ao Divino se expandiram, adquirindo características peculiares dependendo do espaço e dos grupos de pessoas da localidade, como afirma a pesquisadora Martha Abreu (2015): “[...] repletos de outras tradições religiosas, feitiços e práticas distantes da religião oficial. Escravos, africanos e afrodescendentes transformavam as festas católicas e não perdiam essas oportunidades para realizar suas músicas, danças e batuques” (p. 15).

Em Matrinchã, a Folia do Divino é uma festa do catolicismo popular com características marcantes sincréticas. Trata-se de uma festa independente, organizada e realizada por um grupo de pessoas simples, sem influência política ou econômica. A maioria são integrantes da comunidade Quilombola do São Félix. Essa festa tem suas particularidades e mantém costumes antigos, com influência forte dos seus antepassados, como cozinhar nas fomalhas a lenha, rezar cantando a Ladainha em Latim, lavar vasilhas, tomar banho ou usar a água do Córrego Vermelho, iniciar em um município e entregar em outro, com o encontro de três folias, seguido de três dias de festejos, com destaque para a folia de rua de Nossa Senhora do Rosário, a alvorada, convidando para o café do imperador, cortejo do imperador e procissão de encerramento. Ela é uma festa autônoma, mantida pelo grupo de detentores de saberes da folia que todos os anos buscam ajuda entre eles, em parte da sociedade e no comércio, antes e durante o giro. A peregrinação é feita de casa em casa com cantorias e orações para arrecadar os donativos para a realização dos festejos de encerramento que acontecem em Santa Rita, antigo arraial da capitania de Goiás.

Nos desdobramentos dessa pesquisa, foi possível perceber que a folia e os festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã têm sua origem em Santa Rita, atualmente Jeroaquara, distrito de Faina. Esse arraial foi fundado no período colonial, sendo marco relevante do processo de ocupação do território goiano com a euforia do ouro, como explica o viajante Johann Emanuel Pohl (1976): “[...] a região era muito aurífera, pois, de novo, víamos, às margens dos incontáveis riachos, vestígios dos antigos trabalhos nos montões de cascalho. O mais notável desses riachos é o Córrego Vermelho [...] Santa Rita, que é um lugar muito pequeno, em visível decadência” (p. 177). Apesar do processo de declínio da mineração, esse povoado não se exauriu totalmente, e os que lá permaneceram deram continuidade à formação e manutenção de seus povos, costumes e crenças, como evidencia a Folia do Divino, patrimônio cultural local.

O principal objetivo deste trabalho foi estudar a folia e os festejos do Divino Espírito Santo em Matrinchã, com o intuito de compreender os seus principais elementos característicos e a importância dessa celebração na construção da identidade matrinxense. Desse modo, foi possível conhecer e entender, por meio da interação social e da oralidade dos detentores dos saberes dessa celebração, as particularidades dos rituais, como a folia de rua de Nossa Senhora do Rosário, um costume antigo com fortes características dos costumes afro-brasileiros, marcado pela resistência e apagamentos da história dos oprimidos; as formas de expressões, como a catira; as orações, como a Ladainha em Latim; as cantorias; e os processos de preparação e modos de fazer as comidas, patrimônio cultural, material e imaterial desse município.

Em relação à relevância da Folia do Divino na construção da identidade matrinxense, foi possível notar uma clara distinção entre os adeptos dos costumes e os não seguidores da celebração que “As identidades podem funcionar, ao longo de toda a sua história, como pontos de identificação e apego apenas por causa de sua capacidade para excluir, para deixar de fora, para transformar o diferente em ‘exterior’, em abjeto” (Hall, 2000, p. 91). Assim, percebe-se que a Folia do Divino contribui como um elo importante entre os detentores dos saberes, tanto em Matrinchã como em Santa Rita. Por outro lado, os costumes podem ser vistos como estranhos, sendo interpretados muitas vezes com sentido pejorativo e até profano, por parte dos cidadãos matrinxenses.

Dessa forma, partindo dos princípios consagrados no artigo 216 da Constituição Federal 1998 sobre as políticas públicas de ampliação e acatamento do patrimônio cultural, o papel do agente cultural como “[...] um processo de ação cultural resume-se na criação ou organização das condições necessárias para que as pessoas inventem seus próprios fins e se tornem assim sujeitos [...] reconhecer que seu objetivo não é criar diretamente, mas apenas criar as condições para que outros o façam” (Coelho, 2001, p. 14). Assim, um dos principais intuítos do guia paradidático é contribuir com os estudantes e professores, de forma que possam articular e reconhecer a importância do seu patrimônio cultural, sem a imposição, mas com o reconhecimento que parte do próprio grupo, como a Folia do Divino em Matrinchã é reconhecida pelo grupo que a realiza.

Estudar a folia e os festejos do Divino em Matrinchã foi algo bastante gratificante na medida em que possibilitou conhecer e entender as problemáticas relacionadas aos costumes e, ao mesmo tempo, permitiu compreender que a identidade pode ser percebida na diferença. Por outro lado, foi um trabalho muito complexo, pois é impossível abordar todos os acontecimentos da folia, primeiro porque os rituais, cantos, orações dessa

manifestação são sazonais, isto é, qualquer ação dos foliões é baseada na realidade do momento, além de que o ser humano está envolvido, preso em seus costumes, como se fosse uma teia cultural que padroniza e direciona os valores de uma sociedade ou um determinado grupo. Diante do contexto cultural em que estão imersos a folia e os festejos do Divino em Matrinchã, é possível expor que as partes alcançadas com essa pesquisa poderão servir de embasamento para futuras pesquisas e ampliação do conhecimento sobre o patrimônio cultural e da ressignificação dessa prática cultural.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha Campos. História, cultura e poder nas festas do Divino Espírito Santo no Rio Janeiro do século XIX. In: BRITTO, Clovis Carvalho; PRADO, Paulo Brito; ROSA, Rafael Lino. **Os sentidos da devoção: o Império do Divino na Cidade de Goiás (Séculos XIX e XX)**. 1. ed. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2015, p. 13-36.
- ABREU, Regina. Quando o campo é o patrimônio: notas sobre a participação de antropólogos nas questões do patrimônio. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 8, n. 2, 2005, p. 37-52. Disponível em: <http://www.reginaabreu.com/site/images/attachments/artigos/>. Acesso em: 8 nov. 2022.
- ABREU, Martha Campos; MONTEIRO, Livia Nascimento. Patrimônios afro-brasileiros. In: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristiane (Org.) **Dicionário temático de patrimônio: debates contemporâneos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2020, p. 241-243.
- ALBERTI, Verena. Fontes orais: histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed., 1. reimpr. São Paulo: Contexto, 2008.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Tradução: Paulo Soethe. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.
- AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Salvador: Edufba, 2002.
- BATISTA, Maria Toscano; LIMA, Maria Luísa. Comer o quê com quem? Influência social indirecta no comportamento alimentar ambivalente. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 26, n. 1, p. 113-121, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/prc/a/QMr7qWf47VbfMfdvmtz67TS>. Acesso em: 11 ago. 2023.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2005.
- BERTRAN, Paulo. (Org. Ed.) **Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783**. Goiânia: Universidade Católica de Goiás; Universidade Federal de Goiás; Brasília Solo Editores, 1996.
- BÍBLIA de Estudo de Genebra. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.
- BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. Uberlândia: EDUFU, 2007. Disponível em: [www.apartilhadavida.com.br](http://www.apartilhadavida.com.br) [www.sitiodarosadosventos.com.br](http://www.sitiodarosadosventos.com.br). Acesso em: 12 out. 2022.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A festa do espírito santo na casa de São José: um estudo sobre a religião popular**. Uberlândia: EDUFU, 1980. Disponível em

[www.apartilhadavida.com.br](http://www.apartilhadavida.com.br) [www.sitiodarosadosventos.com.br](http://www.sitiodarosadosventos.com.br). Acesso em: 12 out. 2022.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985. Disponível em: [www.apartilhadavida.com.br](http://www.apartilhadavida.com.br) [www.sitiodarosadosventos.com.br](http://www.sitiodarosadosventos.com.br). Acesso em: 12 out. 2022.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A pesquisa participante e a participação da pesquisa**: um olhar entre tempos e espaços a partir da América Latina. 2008. Disponível em: <http://www.apartilhadavida.com.br>. Acesso em: 12 out. 2022.

BRASIL. Conselho Nacional de Segurança Alimentar. **5ª Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional**. 2015. Brasília: Presidência da República. Disponível em: <http://www4.planalto.gov.br/Consea>. Acesso em: 12 maio 2023.

BRASIL. República Federativa do Brasil. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. **Certidão de autodefinição**. Brasília, 20 de dezembro de 2018.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/constituicao\\_federal\\_art\\_216](http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/constituicao_federal_art_216). Acesso em: 7 jun. 2022.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Educação patrimonial**: histórico, conceitos e processos. Edição e copidesque: Caroline Soudant e Angélica Torres Lima. Brasília: Iphan, 2014.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Matrinchã (GO)**. 2017. Disponível em: <http://www.matrincha.go.gov.br/sms.php>. Acesso em: 26 set. 2023.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio Cultural Imaterial**: para saber mais. Texto e revisão: Natália Guerra Brayner. 3. ed. Brasília: Iphan, 2012.

BRITTO, Clovis Carvalho. Entre mascarados, mouros e cristãos: por uma memória topográfica das cavalhadas no Campo do João Francisco em Goiás. In: BRITTO, Clovis Carvalho; PRADO, Paulo Brito; ROSA, Rafael Lino. **Os sentidos da devoção**: o Império do Divino na Cidade de Goiás (Séculos XIX e XX). 1. ed. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2015, p. 177-208.

BRITTO, Clovis Carvalho. A terceira margem do patrimônio: o rio Vermelho e a configuração do habitus vilaboense. **Diálogos**, Maringá, v. 18, n.3, p. 975-1004, set.-dez./2014.

BRITTO, Clovis Carvalho; PRADO, Paulo Brito; ROSA, Rafael Lino. Memórias do Divino. In: BRITTO, Clovis Carvalho; PRADO, Paulo Brito; ROSA, Rafael Lino. **Os sentidos da devoção**: o Império do Divino na Cidade de Goiás (Séculos XIX e XX). 1. ed. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2015, p. 6-9.

BRITTO, Clovis Carvalho; ROSA, Rafael Lino. Por que plangem os sinos? Ressonâncias biográficas e patrimoniais na paisagem sonora da Cidade de Goiás. **Revista Brasileira de Pesquisa (Auto) Biográfica**, Salvador, v. 5, n. 14, p. 524-540, maio/ago. 2020.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Trad. Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Trad. Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular: história e imagem**. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 100- 115, set./nov. 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article>. Acesso em: 4 ago. 2023.

CANCLINI, Néstor García. Introdução à edição de 2001: as culturas híbridas em tempos da globalização. In: CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégia para entrar e sair da modernidade**. Tradução de introdução, Gênese Andrade. 4. ed., 5. reimpr. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2011, p. 17-39.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CASCUDO, Luís Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro**. 6. ed. São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

CATÁLOGO de documentos manuscritos avulsos referentes à Capitania de Goiás existentes no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa. 2008. Disponível em: [https://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/instrumentos\\_pesquisa/CU-Goiias.pdf](https://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/instrumentos_pesquisa/CU-Goiias.pdf). Acesso em: 20 abr. 2023.

CERON, Ida Tereza. **Devoção ao Espírito Santo: folias e bandeiras**. Santa Maria: Associação Franciscana Madalena Damen, 2013.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Ed. Difusão Editorial S.A., 2002.

CHUVA, Marcia Regina Romeiro. **Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (Anos 1930 - 1940)**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2017.



CHUVA, Marcia Regina Romeiro. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **História e patrimônio**: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, 2012, p. 149-166.

COELHO, Teixeira. **O que é ação cultural**. São Paulo: Brasiliense, 2001 (Coleção Primeiros Passo; 216).

CORBELLINI, Vital. A Trindade na visão de Gregório de Nazianzo. **Kairós** – Revista Acadêmica da Prainha, Ano III/1, p. 9-20, jan./jun. 2006. Disponível em: <http://www.cristianismo.org.br>. Acesso em: 4 ago. 2023.

CORTELLA: ‘A escola passou a ser vista como um espaço de salvação’. **Estadão**, maio 2014. Disponível em: <http://educacao.estadao.com.br/noticias/geral,cortella-a-escola-passou-a-ser-vista-como-um>. Acesso em: 08 ago. 2023.

CURADO, João Guilherme da Trindade; OLIVEIRA, Alexandre Francisco de; D’ABADIA, Maria Idelma Vieira. In: LÔBO, Aline Santana (Org.). **Pirenópolis: paisagens sonoras**. 1. ed. Goiânia: Kelps, 2021, p. 127-144.

CURADO, João Guilherme da Trindade; LÔBO, Tereza Caroline. Divino Goiás: O espaço da festa e a festa no espaço (Século XIX e XX). In: BRITTO, Clovis Carvalho; PRADO, Paulo Brito; ROSA, Rafael Lino. **Os sentidos da devoção: o Império do Divino na Cidade de Goiás (Séculos XIX e XX)**. 1. ed. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2015, p. 37-66.

D’ALESSIO, Márcia Mansor. Metamorfoses do patrimônio: o papel do historiador. **Revista do Patrimônio**, IPHAN, n. 34, p. 79-89, 2012. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat34\\_m.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat34_m.pdf). Acesso em: 10 set. 2022

DELPHIM, Carlos Fernando de Moura. **O Patrimônio Natural do Brasil**. IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, p. 1-20, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FÉ. **Jornal Planetário**, 1º ago. 2019. Disponível em: [https://www.facebook.com/story.php?story\\_fbid=pfbid02ob5SKAuNBGWQFUmvSy8F2jqazDtib41UysdixYLkJy7K4bkTXbn7xjXfceQWqVR1l&id=275586719290802&sfnsn=wiwspwa&mibextid=6aamW6&paipv=0&eav=AfYXcuaLFN6LIDYMZ5GKAE6QOWj5aEOH4cC75RqpL9QHcKkzFfdjFNlqTXjL6hsl-bw&\\_rdr](https://www.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid02ob5SKAuNBGWQFUmvSy8F2jqazDtib41UysdixYLkJy7K4bkTXbn7xjXfceQWqVR1l&id=275586719290802&sfnsn=wiwspwa&mibextid=6aamW6&paipv=0&eav=AfYXcuaLFN6LIDYMZ5GKAE6QOWj5aEOH4cC75RqpL9QHcKkzFfdjFNlqTXjL6hsl-bw&_rdr). Acesso em: 20 jun. 2023.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Sincretismo e hibridismo na cultura popular. **A Revista Pós Ciências Sociais**, v. 11, n. 21, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article2867>. Acesso em: 11 nov. 2022.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Sincretismos e hibridismos no tambor de mina e na cultura popular do Maranhão**. VI Jornada Internacional de Políticas Públicas, 20 a 23 agosto de 2013, São Luís do Maranhão.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREITAS, Marcelo de Brito Albuquerque Pontes. Mário de Andrade e Aloísio Magalhães: Dois personagens e a questão do patrimônio cultural brasileiro. **Pos FAUUSP**, [S. l.], n. 7, p. 71-93, 1999. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/posfau/article>. Acesso em: 15 out. 2022.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 49. ed. São Paulo: Global, 2004.

FURTADO, Maria Rita. **Uma discussão acerca do conceito de crença**. Dissertação, f. 62. Universidade de Lisboa, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/bitstream>. Acesso em: 19 ago. 2022.

GABRIEL, Vandrezza Amante; SILVA, Marilda Rosa Galvão Checcucci Gonçalves da. Alimentação, patrimônio cultural e desenvolvimento regional. In: BASQUEROTE, Adilson Tadeu (Org.) **Geografia: espaço, ambiente e sociedade**. Ponta Grossa: Atena, 2021, p. 176-186.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONÇALVES, Janice. Patrimônio e Festas Religiosas. In: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina (Org.) **Dicionário temático de patrimônio**: debates contemporâneos. Campinas: Editora da Unicamp, 2020, p. 181-183.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. A fome e o paladar: a antropologia nativa de Luis da Câmara Cascudo. **Estudos Históricos**, v. 1, n. 33, 2004. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/>. Acesso em: maio 2023.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **O patrimônio como categoria de pensamento**. Comunicação apresentada na mesa-redonda “Patrimônios emergentes e novos desafios: do genético ao intangível”, durante a 26ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais, realizada em Caxambu, em 23 de outubro de 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**, p. 15-46, jul./dez. 1997.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, p. 86-112.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 15. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 86-112.

HELLER, Eva. **A psicologia das cores**: como as cores afetam a emoção e a razão. Tradução: Maria Lúcia Lopes da Silva. 1. ed. São Paulo: Gustavo Gili, 2013.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro – 1550-1800**: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. Petrópolis. Vozes, 1974. 140 pp.

LAGUNA, Alzira Guiomar Jerez. A contribuição do livro paradidático na formação do aluno-leitor. **Augusto Guzzo Revista Acadêmica**, São Paulo, n. 2, p. 43-52, ago. 2012. ISSN 2316- 3852. Disponível em: [http://www.fics.edu.br/index.php/augusto\\_guzzo](http://www.fics.edu.br/index.php/augusto_guzzo). Acesso em: 3 ago. 2023.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LÔBO, Aline Santana. Músicas nas folias de Santos Reis em Pirenópolis- Goiás. In: LÔBO, Aline Santana (Org.). **Pirenópolis**: paisagens sonoras. 1. ed. Goiânia: Kelps, 2021, p. 71-82.

LOPES, Aurélio. **Devoção e poder nas Festas do Espírito Santo**. Edições Cosmos, 2004

MACHADO, Nara Helena Naumann. A Igreja de N. S. do Rosário dos Pretos. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS, XVI (1,2), p. 189-196, jul. e dez. 1990. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/6327/19084>. Acesso em: 10 set. 2023.

MAGALHÃES, Sônia Maria de; SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho. Festa do Divino em Goiás: mulheres, relações de gênero, lembranças, festa e comida. In: BRITTO, Clovis Carvalho; PRADO, Paulo Brito; ROSA, Rafael Lino. **Os sentidos da devoção**: o Império do Divino na Cidade de Goiás (Séculos XIX e XX). 1. ed. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2015, p. 67-86.

MARIANO, Fabiene Passamani. **A festa do divino em Viana no século XXI**: memórias afetivas na construção de uma açorianidade capixaba. 2019. 315 f. Tese (Doutorado em História Social das Relações Políticas). Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória. 2019. Disponível em: <https://historia.ufes.br/pt-br>. Acesso em: 12 jul. 2022.

MATTOS, Raymundo José da Cunha. **Chorographia histórica da Província de Goyaz**. Goiânia: Gráfica e Editora Líder, 1979.

MEAD, Margareth. **Sexo e temperamento**. 4. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

MELO, Fabíola Guimarães. **Folia do divino espírito santo – uma viagem pela história do município de Campo Alegre/GO**: proposta para o ensino de História local. Mestrado em História, Catalão, 2017.

MESQUITA, Fabio de Azevedo. A veneração aos santos no catolicismo popular brasileiro: uma aproximação histórico-teológica. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v. 9, n. 15, p. 155-174, jan./jun. 2015. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleiteo>. Acesso em: 12 jul. 2022.

MIRANDA, Daniel Leite Guanaes de. **Leonardo Boff e João Calvino**: diferentes perspectivas concernentes à Santíssima Trindade. CPAJ - Mackenzie e professor da

Escola Teológica Reformada, no Rio de Janeiro. 2008: Disponível em: <https://www.monergismo.com/textos>. Acesso em: 12 jul. 2023.

MORAES, Joaquim de Almeida Leite. **Apontamentos de viagem**: de S. Paulo capital de Goyaz, desta à do Pará pelos rios Araguaya e Tocantins, e do Pará à Córte – considerações administrativas e políticas. São Paulo, 1882, p. 13-85. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/4977/1/0119ç>. Acesso em: 10 out. 2022.

NOGUEIRA, Léo Carrer. Superando o sincretismo: por uma história das religiões afro-brasileiras à luz dos conceitos pós-coloniais. **Elisée**, Rev. Geo., UEG – Goiás, v. 10, n. 2, e 102219, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index>. Acesso em: 10 jun. 2022.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, v. 10, out. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/>. Acesso em: 11 maio 2022.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OLIVEIRA, Rafael de Souza. Pentecostalismo e Protestantismo histórico no contexto da Missão no Brasil. **Revista Teológica Discente da Metodista**, v. 1, n. 1, p. 143-153, jan.-dez. 2013. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/discernindo/article/view>. Acesso em: 4 ago. 2023.

PAPA FRANCISCO. Angelus. **Solenidade da Santíssima Trindade**. A Santa Sé. Praça de São Pedro, Domingo, 30 de maio de 2021, p. 1-3. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2021/documents>. Acesso em: 7 maio 2023.

PELEGRINI, Sandra C. A. Patrimônio cultural: conhecendo um pouco mais. In: PELEGRINI, Sandra C. A. **Patrimônio cultural**: consciência e preservação. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 19- 41.

PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da Memória social: uma resenha crítica. **Antropologia**, Escala e Memória, n. 2, Nova Série, 2007. Disponível em: [https://arquivos-da-memoria.fcsh.unl.pt/ArtPDF/02\\_Elsa\\_Peralta%5b1%5d](https://arquivos-da-memoria.fcsh.unl.pt/ArtPDF/02_Elsa_Peralta%5b1%5d). Acesso em: 25 set. 2022.

PEREIRA, Hildo Aniceto. **A diversificação do pentecostalismo brasileiro nos últimos trinta anos**. Dissertação (mestrado), Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós- Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Goiânia, f. 105. 2018. Disponível em: <https://tede2.pucgoias.edu.br>. Acesso em: 11 ago. 2023.

PEREIRA, Luzimar Paulo. No giro: as folias como peregrinações rituais. **Interseções**: Revista de Estudos Interdisciplinares, v. 14, 1, 2012. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/intersecoes/article/view/5767>. Acesso em: 11 ago. 2023.

PEREIRA, Niomar de Souza; JARDIM, Mára Públio de Souza Veiga. **Uma festa religiosa brasileira**: festa do Divino em Goiás e Pirenópolis. São Paulo, Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas. Coleção Folclore; n. 13., 1978.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Com os olhos no passado: a cidade como palimpsesto. **Esboços**: histórias em contextos globais, Dossiê Cidade e Memória, v. 11, n. 11, p. 25-30, 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view>. Acesso em: 20 jun. 2023.

PESSOA, Jadir de Moraes. Mestres de caixa e viola. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 27, n. 71, p. 63- 83, jan./abr. 2007. Disponível em: <http://www.cedes.unicamp.br>. Acesso em: 11 mar. 2022.

PIERONI, Gabriella Cristina. **Fazedores de cultura, comedores de patrimônio**: Estado e sociedade civil no registro do patrimônio imaterial ligado à alimentação (2000/2016). Dissertação. Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, f. 146. 2018. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br>. Acesso em: 31 abr. 2023.

PINTO, Raphael Colvara. **A construção de identidades na sociedade líquida**. 2007. Disponível em: <https://editora.pucrs.br/anais/seminario-internacional-de-antropologia-teologica/assets/2016/11.pdf>. Acesso em: 11 abr. 2023.

POHL, Johann Emanuel. **Viagem ao interior do Brasil**. Tradução: Milton Amado e Eugênio Amado; Apresentação e notas: Mário Guimarães Ferri. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view>. Acesso em: 22 abr. 2023.

PRADO, Paulo Brito do. Patrimônio inquirido: por uma história de memórias subterrâneas nos sertões de Goiás em 1930. **Tempo de Histórias**, n. 24, p. 170-194, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view>. Acesso em: 6 out. 2023.

PREVITALLI, Ivete Mirando. **Candomblé: agora é Angola**. São Paulo: Annablume; Petrobras, 2008.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Sociologia - o catolicismo rústico no Brasil. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [S. l.], n. 5, p. 104-123, 1968. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i5p104-123. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view>. Acesso em: 25 abr. 2023.

RIBEIRO, Josenildo Oliveira. **Sincretismo religioso no Brasil**: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo. Monografia em Serviço Social, da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2012.

RIOS, Sebastião. Os cantos da Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e da Folia de Rei. **Sociedade e Cultura**, v. 9, n. 1, p. 65-76, jan./jun. 2006.

ROSAL, Vivianne Marie Valença de Lima. **Espiritualidade e saúde**: uma análise na abordagem didática e terapêutica dos docentes de Fisioterapia da Universidade Federal da Paraíba. Dissertação-Joao Pessoa, f. 1-99, 2015.

SARMENTO, Francisco de Jesus Maria; FIGUEIREDO, Antonio Pereira. **Dicionário bíblico: complemento indispensável para a compreensão do Velho e Novo Testamento**. São Paulo: Ed. das Américas, 1951. Disponível em: <https://www.abebooks.com/book-search/kw/fr-francisco-de-jesus-maria-sarmiento>. Acesso em: 10 jul. 2023.

SILVA, Givael Lima da. **A sonoridade da folia do divino em Planaltina-DF**: a música no contexto da folia da roça. Dissertação, Universidade de Brasília, DF. 2020. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/bitstream>. Acesso em: 12 abr. 2022.

SILVA, Jackeline Maria da. **Afro paladar**: a culinária quilombola de Mato Grosso como patrimônio cultural imaterial. TCC, especialização em Educação Patrimônio Cultural e Artístico. UNB, 2019. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/22344>. Acesso em: 19 set. 2023.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2. ed., 2. reimpr. São Paulo: Contexto, 2009. Disponível em: <https://efabiopablo.files.wordpress>. Acesso em: 10 out. 2023.

SILVA, Marcos Pedro da; ROCHA, Cleonice. Caracterização da mineração aurífera em Faina, Goiás: em um contexto ambiental histórico e atual. **Ambiente & Sociedade**, v. 11, n. 2, p. 373- 388, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/asoc/a/nyXTTDKCwYrJN9DP9SRP4Xj/?format>. Acesso em: 13 abr. 2023.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença? In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, p. 61-85.

SILVA, Washington Maciel. **O povoamento de Goiás e o catolicismo milagreiro na sociedade mestiça**. Goiânia: Editora PUC-Go, 2012.

SILVA JÚNIOR, Valdeci Gomes da. O pensamento pentecostal na história do protestantismo e na atualidade. **Revista Iberoamericana de Teología**, Cidade do México, v. XIII, n. 25, p. 37-73, julio-diciembre, 2017. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo>. Acesso em: 15 ago. 2023.

SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro**: patrimônio cultural e licenciamento ambiental. Prefácio de Paulo Afonso Leme Machado. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

SOUSA, Emerson José Ferreira de. O catolicismo popular brasileiro: notas em torno da sua invenção historiográfica. **Temporalidades** – Revista de História, Edição 36, v. 13, n. 2, p. 724-745, jul./dez. 2021. Disponível em <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades>. Acesso em: 11 ago. 2022.

SOUSA, Poliana Macedo de. Festas do Divino Espírito Santo em Portugal e além-mar. **Revista Mosaico**, v. 6, n. 1, p. 107-119, jan./jul. 2013. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index>. Acesso em: 16 maio 2022.

SOUSA JÚNIOR, Vilson Caetano de. **Na palma da minha mão**: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas. Salvador: EDUFBA, 2011.

SOUZA, Ricardo Luiz de. O catolicismo popular e a Igreja: conflitos e interações. **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 2, n. 12, p. 127-139, maio/ago. 2008.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Mares de. A proteção jurídica dos bens culturais. In: SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro**: patrimônio cultural e licenciamento ambiental. Prefácio de Paulo Afonso Leme Machado. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

SZWAKO, José. Identidades liquidadas. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, 27, p. 215-218, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-447820060002000>. Acesso em: 12 maio 2023.

TAMASO, Isabela. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios. **Sociedade e Cultura**, v. 8, n. 2, 2005.

TAMASO, Isabela. **Em nome do patrimônio**: representações e apropriações da cultura na Cidade de Goiás. 787 f. Tese (doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília. 2007. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle>. Acesso em: 11 out. 2022.

TEDESCO, Gislaine Valério de Lima; CAMPOS, Adelbiane Conceição. **Guia do Patrimônio Cultural de Barro Alto-GO**. Ambivalência consultoria, fevereiro, 2016.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 14-23, set./nov. 2005.

TIRAPELI, Percival. Patrimônio Religioso. In: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina (Org.). **Dicionário temático de patrimônio**: debates contemporâneos. Campinas: Editora da Unicamp, 2020, p. 79-81.

VASCONCELOS, Adenilson Moura. A voz do subalterno na performance do catira. Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLL. **BOITATÁ**, Londrina, n. 21, jan.-jun. 2016. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/boitata/article/view/31257>. Acesso em: 28 jun. 2023.

VASCONCELOS, Henrique Mata de. **Trinitariefania**: a experiência religiosa e Carismática de Jesus à luz de James D. G. Dunn e a experiência cristã trinitária.

Dissertação (Filosofia e Teologia) - Belo Horizonte, 2021. Disponível em: <https://faculdadesuita.edu.br/wp-content/uploads/2022/06/TRINITARIOFANIA-A-EXPERIENCIA-RELIGIOSA-E-CARISMATICA-DE-JESUS-A-LUZ-DE-JAMES-D.-G.-DUNN-E-A-EXPERIENCIA-CRISTA-TRINITARIA.pdf>. Acesso em: 11 abr. 2023.

VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**. Edição Típica Vaticana. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

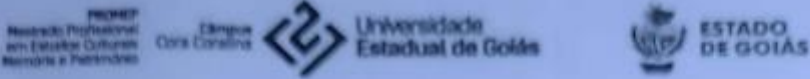
VEIGA, Felipe Berocan. Os Gostos do Divino: análise do código alimentar da festa do Espírito Santo em Pirenópolis, Goiás. **Candelária** – Revista do Instituto de Humanidades. ISSN 1807- 4170. Rio de Janeiro: IH-UCAM, Ano V, Jan-Jun 2008, p. 135-150.

VELOSO, Jorge das Graças. **A visita do Divino**: voto folia festa espetáculo. Brasília: Ed. Thesaurus, 2009.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.



## APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO PARA ENTREVISTAS



ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA

**FOLIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO E SUAS PARTICULARIDADES:**  
(ré) existência sociocultural em Matrinchã/Goiás.

Número da entrevista: \_\_\_\_\_

Nome do Entrevistado: \_\_\_\_\_

Sexo: (M) (F)

Nome da Associação/ONG/órgãos estatais /entidade/grupo de pesquisa: \_\_\_\_\_

Sigla: \_\_\_\_\_ Data de Fundação \_\_\_\_\_ Cidade: \_\_\_\_\_

Estado: \_\_\_\_\_ Telefone (\_\_\_\_) \_\_\_\_\_

✓ Gostaria que o senhor (a) falasse sobre origem e sua relação, envolvimento com a folia Divino Espírito Santos em Matrinchã-GO. Se puder falar desde a infância, será bem interessante.

✓ A folia é uma tradição muito antiga, o senhor (a) poderia falar sobre o processo de organização antes, durante e após finalização dessa festa, pontuando os motivos porque a folia sai de Matrinchã e encerra em Santa Rita, juntamente com mais duas folias que sai de Faina e Araguapaz e se encontra no mesmo local?

✓ Quem são as lideranças dessa manifestação? Quais são os cargos e como funciona as divisões dos trabalhos e funções? Essas lideranças possuem outras atuações fora da celebração? Estão inseridas em outras festas tais como a folia de Reis, grupo religioso, em outra cidade ou estado?

Página 1 de 2

---

**Câmpus Cora Coralina**  
 Av. Dr. Deudeth Ferreira de Moura, Centro  
 CEP: 76600-000, Goiás - GO

(62)3936-2161 / (62) 3371-4971 / (62) 3936-2160  
 dr.golas@ueg.br / www.coralina.ueg.br



#### ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA

- ✓ Baseada na sua experiência relacionada as organizações das decorações, preparações das comidas, dos instrumentos, das cantorias, das orações. O senhor (a) poderia falar de cada um desses processos antes, durante e após a folia do Divino. O que tudo isso significa? Qual a importância para você? Quais os meios de arrecadação para manutenção dos gastos? Existe mobilização internamente? Como ela ocorre?
  
- ✓ O senhor (a) poderia também falar de algumas questões específicas da Folia do Divino Espírito Santo, como algo que aconteceu durante a festa que marcou positivamente ou negativamente. Algum fato como morte ou milagre, outras questões que achar relevante e que se relacionam com a luta de resistência de vocês para manutenção das tradições em meio as transformações do mundo globalizado?
  
- ✓ O/A senhor (a) quer falar alguma coisa que não lhe tenha sido perguntado ou queira acrescentar mais informações, alguma história sobre a folia do Divino?

## ANEXO A – LADAINHA EM LATIM

C – Pai nosso que estais no céu  
Santificado seja o vosso nome

T – Vem a nos o vosso reino  
Seja feita a vossa vontade

C – Assim na terra como no céu  
Assim na terra como no céu

T – O pão nosso de cada dia  
Nos daí hoje perdoai

C – As nossas ofensas, assim como nós  
Perdoamos a quem nos ofende

T – E não deixeis cair em tentação  
Mas livrai-nos do mal, amem.

C – Ave Maria cheia de graça, Senhor é convosco bendita sois,  
T – Entre as mulheres bendito é o fruto do vosso ventre nasceu Jesus

C – Santa Maria Virgem mãe de Deus, Rogai a Deus por nos pecadores  
T – Agora e na hora da nossa morte, amem Jesus, Maria e José.

### LADAINHA DE NOSSA SENHORA

Kyrie, eleison, kyrie eleison  
Christe, eleison, christe, eleison  
Kyrie, eleison, kyrie eleison  
Christe, audi nos  
Christe, exaudi nos

Pater de coelis deus, miserere nobis  
Fili redemptor mundi. Deus, miserere nobis

Spiritu sancte, Deus, miserere nobis  
Sancta trinitas, unus Deus, miserere nobis

Sancta Maria,  
Sancta dei genetrix  
Sancta virgo virginum, ora pro nobis

Mater christe  
Mater divinae gratie  
Mater purissima, ora pro nobis

Mater castissima  
Mater inviolata  
Mater intemerata, ora pro nobis  
Mater amabilis  
Mater admirabilis

Mater boni consilii, ora pro nobis

Mater creatoris

Mater salvatoris

Virgo prudentissima, ora pro nobis

Virgo veneranda

Virgo praedicanda

Virgo potens, ora pro nobis

Virgo clemens

Virgo Fidelis

Speculum justitiae, ora pro nobis

Sedes sapientiae

Causa nostrae laetitiae

Vas spirituale, ora pro nobis

Vas honorabile

Vas insigne devotionis

Rosa mystica, ora pro nobis

Turris davidica

Turris eburnea

Domus aurea, ora pro nobis

Foederis arca

Jamua coeli

Stella matutina, ora pro nobis

Salus infirmorum

Refugium peccatorum

Consolatrix affictorum, ora pro nobis

Auxilium christianorum

Regina angelorum

Regina patriarcharum, ora pro nobis

Regina prophetarum

Regina apostolorum

Regina martyrum, ora pro nobis

Regina confessorum

Regina Virginum

Regina sanctorum omnium, ora pro nobis

Regina sine labe originali concepta, ora pro nobis

Regina in coelum assumpta, ora pro nobis

Regina sacratissimi roseri, ora pro nobis

Regina pacis, ora pro nobis.

Agnus dei Qui tollis peccata mundi,

Parce nobis domine

Agnus dei, Qui tollis peccata mundi  
Exaudi nos domine

Agnus dei, qui tollis peccata mundi  
Miserere nobis

Ora pro nobis sacra dei genitrix  
Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

Oremus

Concede nos famulos tuos, quaesumus, domine Deus, perpetua mentis,  
Et corporis sanitate gaudere, et gloriosa beatae mariae semper virginis intercessione  
A praesenti liberare tristitia, et aeterna perfrui laetitia,  
Per Christum dominum nostrum. Amen.

## ANEXO B – MODA DE CATIRA

## 1º versso

Senhores donos da casa;  
 Quero as suas permissões.  
 Pra nesta oportunidade;  
 Cantarmos neste diação.  
 Sendo o encarregado,  
 Com todos os seus filhos.  
 Em rezumo a final;  
 Quero falar dum imortal.  
 Que era dessa região.

## 2º versso

Imortal e a pessoa,  
 Que na vida soube amar,  
 E o dom que Deus lhe deu,  
 Fez por a perfeição  
 Neste momento importante  
 Quero a todos lembrar  
 Morre o homem e fica a fama  
 Saudoso Domingo Santana  
 Um exemplo no lugar.

No velório refletimos  
 Fazendo uma oração  
 Das bandeiras sagradas  
 Cobria o seu caixão  
 Do Divino e dos trez Rezes  
 Santos de sua devoção  
 Parece que ele pedia  
 Fação com que as folhas  
 Não caia da Tradição

## 5° versso

Vamos transformar a vida  
 Em uma oportunidade  
 Pra ganharmos a salvação  
 Junto com a humanidade  
 Que a morte seja passageira  
 Para a eternidade  
 Sua ação aqui na terra  
 Na mente de todos se enraizava  
 Em lembrança e saudade

1º versso

Re cortado

Todos que se destacaram,  
 No Papel de folião  
 Que também são imortais  
 Nessa nossa Tradição  
 Violeiros e Catizeiros  
 Aqui desta região  
 Seus nomes serão lembrados  
 É a nossa obrigação.  
 Saudoso Zeca da Mata,  
 Sebastião Ferreira e Colodino  
 Beiriquim e Horlandão,  
 Deijari e Filisbino  
 Domingo Rodrigo e Tiico  
 O Azcezi e Adrião  
 Estão morando com Deus  
 Pelas suas devoção.



2º versso

E aqueles que foram  
 Embaxadores de folia  
 Benedito Rodriquez.

Domingo Alves e mané Dias  
 Manoel Ferraz e Thoplilo  
 Martiliano e Valentim  
 Hemiliano Gomes,

Tambem Domingo Jardim  
 Roque e Manoel Badia  
 Os famosos caixeiros

Domingo de Aguiar

Pepe Teu bagageiro

Sen Leoncio e Bernadino

Xilmar, Nica e Daniel

## Continuação do 2º versso

Nector e Domingo Gomes  
Estão com eles no céu

## 3º versso

Festeiros ou imperadores  
Das festas Tradicionais  
que acolherão a folia  
Aqui neste Arraial  
José Teodoro e Tomé  
Joaquim e Jacinto Santana  
Domingos da Mata e Valdecir  
Também Enrico Pestana  
E o cabo Basílio  
O Ki festa Bacana  
Honório e Zé de Souza  
Dona Vitóriaana.  
Pesso desculpa as famílias  
se alguns eu não falei  
Os Santos que festejaram  
Foi o Divino e tres Reizes

Também: de Aylton José da Mata

• Todos que lembrarem destas  
Pessoas que estão neste Recortado  
Transmitão Para os seus  
descendentes, Como que atuaram  
nesta nossa tradição

Chácara Santa Rita  
11 de maio do ano 2023

ANEXO C – CARTAZ DA FOLIA DO DIVINO/2022

## TRADICIONAL FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO E NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO

**29,30 e 31 de Julho de 2022**



### CRONOGRAMA

**Imperador:** Ricardo da Silva **Imperatriz:** Senara da Costa Quintanilha

**Rei:** Gabriel Pedroso dos Santos **Rainha:** Ana Paula Pedroso dos Santos

**Pic:** Diomar Aparecido de Bastos Xavier (Piraco)

**Encarregados:**

**Folia de rua Divino Espírito Santo:** Adão Ferraz-Folia de rua Nossa srª do Rosário: José Rosalino

**Capitão do Mastro Divino Espírito Santo:** Adão da Costa Mata

**Capitão do Mastro Nossa srª do Rosário:** Izanone Clemente da Costa

**Candidatas a Rainha:** Vitoria Rodrigues de Araujo (Matrinchá), Lorraine Nunes de Bastos (Santa Rita)

**Chefe de Cozinha:** Maria José Quintanilha

**Contabilistas (est):** Zélia, Vicente, Dona Di, Rosalina, Maria, Chaveiro e Valdivino.

**Ahorada:** Irineu Teodoro da Mata

**29/07 (Quinta-Feira)**

17:00 h: Encontro das Follas na porta da Igreja

19:30 h: Santa Missa - Logo após entrega das follas na casa do festeiro e jantar

**30/07 (Sábado)**

10:00 h: Santa Missa de reinado

12:00 h: Saída da Folia de Nossa Srª do Rosário

**31/07 (Domingo)**

05:00 h: Saída da alvorada

07:30 h: Café da manhã na casa do festeiro

10:00 h: Missa do Divino Espírito Santo

13:00 h: Saída da Folia Divino Espírito Santo

19:30 h: Santa Missa - Logo após procissão, queima de fogos, levantamento dos mastros, apuração dos votos das candidatas à Rainha e escolha de novos festeiros.



**29 de Julho (Sexta)**

**GIRO DA FOLIA REGIÃO MATRINCHÃ**

**Encarregado:** Irineu Teodoro da Mata

**Suplicante:** Divino Sarafim (Galoi)

Reino dia 20/07, saída dia 21/07 na casa do srº Raimundo e Dona Maria

<b>Dia 20/07</b>	<b>Dia 26/07</b>
Almoço: Raimundo e Dona Maria	Almoço: Divino Galo Aparecida
Posse: Wagner e Leila (casa da Valdivino)	Posse: Luzeni e Iran José
<b>Dia 22/07</b>	<b>Dia 27/07</b>
Almoço: Valdivino e Leidilene	Almoço: Luzimar Antônio Jardim
Posse: Vicente e Zélia	Posse: RONELE e Franciele
<b>Dia 23/07</b>	<b>Dia 28/07</b>
Almoço: Jurandir	Almoço: Divino Napa
Posse: Tati e Osani	Posse: Aylton e Maria
<b>Dia 24/07</b>	<b>Dia 29/07</b>
Almoço: Sítilo e Analice	Almoço: Izanone e Elvânia
Posse: Anica e Alécia	
<b>Dia 25/07</b>	
Almoço: Osanira (casa do sr. José Rosalino)	
Posse: Deuzeli	

**GIRO DA FOLIA REGIÃO ARAGUAPAZ**

**Encarregado:** Dervalino

**Suplicante:** Zé Dede

Reino dia 19/07, saída dia 20/07 na casa do srº Balatinha

<b>Dia 20/07</b>	<b>Dia 25/07</b>
Almoço: Dona Lucil	Almoço: Adriano e Esposa
Posse: Dona Clotilde	Posse: Santo e Ilda
<b>Dia 21/07</b>	<b>Dia 26/07</b>
Almoço: Divino Reis	Almoço: Vanderlei e Ana Paula
Posse: Maria da ó	Posse: Ademir e Sandra
<b>Dia 22/07</b>	<b>Dia 27/07</b>
Almoço: Abelão	Almoço: Rodrigo e Justino
Posse: João Vermelho	Posse: Elcione e Dona Dina
<b>Dia 23/07</b>	<b>Dia 28/07</b>
Almoço: Zé Bandeira	Almoço: Estel Araújo
Posse: Adão Leite	Posse: Elomar e Ielcine
<b>Dia 24/07</b>	<b>Dia 29/07</b>
Almoço: Hélio	Almoço: Osmair e Josefa
Posse: Adriano e Esposa	

**GIRO DA FOLIA REGIÃO FAINA**

**Encarregado:** Adão de Basto Leal

**Suplicante:** Otacilio Ferreira de Basto

Reino dia 20/07, saída dia 21/07 da casa do Srº Dionísio Alves e Dona Domingas

<b>Dia 21/07</b>	<b>Dia 25/07</b>
Almoço: Thá Jery e Família	Almoço: Srº Domingos Felix e Família
Posse: Srº Roberto Mendanha e Dona Alessandra	Posse: Marcos Lasterreiro e Família
<b>Dia 22/07</b>	<b>Dia 26/07</b>
Almoço: Srº Cláudio e Dona Sivanilda	Almoço: Srº Abreu e família
Posse: Dona Venança e Família	Posse: Srº Cevalho e Dona Neide
<b>Dia 23/07</b>	<b>Dia 27/07</b>
Almoço: Srº Dona Venança e Família	Almoço: Srº Ido e Família
Posse: Srº Dito do Pico e Família	Posse: Otília e Família
<b>Dia 24/07</b>	<b>Dia 28/07</b>
Almoço: Srº Otacilio Ferreira e Dona Ellete e família	Almoço: Adão Ferraz e Dona Ana
Posse: Srº João Marcelino e Família	Posse: Srº Adilson e Dona Franciele
	<b>Dia 29/07</b>
	Almoço: Srº Antenor e Dona Lucia

**PATROCINADORES**



## ANEXO D – CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO



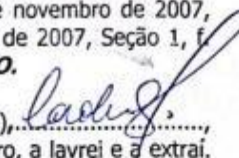
REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL  
MINISTÉRIO DA CULTURA  
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

Criada pela Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988


Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção n.º 169, ratificada pelo Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação n.º 01420.103262/2018-84 **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE SÃO FELIX**, localizada no município de Matrinchã/GO, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 019, Registro n.º 2.717, fl.139, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO.**

Eu, **Carolina Conceição Nascimento**, (Ass.),   
Diretora do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí.  
Brasília/DF, 20 de dezembro de 2018.

O referido é verdade e dou fé.



**Erivaldo Oliveira da Silva**  
Presidente  
Fundação Cultural Palmares – FCP