

## FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM PORTUGAL E ALÉM-MAR\*

Poliana Macedo de Sousa\*\*

**Resumo:** o presente estudo faz um resgate histórico do início das comemorações da festa em Portugal e sua expansão pelo continente europeu e colônias portuguesas como o Brasil, sendo um dos lugares que seguiram o modelo de “império” estabelecido em Alenquer, além de retratar a Festa do Divino Espírito Santo em Natividade, cidade histórica do Estado do Tocantins. Para tanto foi utilizada revisão bibliográfica como método de coleta de dados com autores portugueses e brasileiros que trabalham com essa temática, apontando que a festa tem influência barroca e que ainda mantém suas características principais, como personagens, ritos e solenidades, existindo peculiaridades entre os dois países: comemoração e modo de organização.

**Palavras-chave:** Religião. História. Festa do Divino Espírito Santo.

### FESTIVALS OF DIVINE HOLY SPIRIT IN PORTUGAL AND OVERSEAS

**Abstract:** *this study is a historical beginning of the celebrations of the party in Portugal and its expansion across the European continent and Portuguese colonies such as Brazil, being one of the places that have followed the model of “empire” based in Swindon, and portray Festa do Divino Espírito Santo in Nativity, historic town in the state of Tocantins. For this literature review was used as a method of data collection with Portuguese and Brazilian authors who work with this theme, pointing out that the party has influence Baroque and still keeps its main features, such as characters, rites and ceremonies, existing between the two peculiarities countries: commemoration and mode of organization.*

**Keywords:** *Religion. History. Festa do Divino Espírito Santo.*

### ONDE TUDO COMEÇOU?

A festa israelita para a celebração de Pentecostes - que de acordo com o Novo Testamento da Bíblia Sagrada marca no calendário cristão a descida do Espírito Santo sobre a Virgem Maria e os apóstolos e o início da expansão da Igreja no mundo - tem origem remota em cultos pagãos cananeus ligados à terra e à colheita dos cereais (MARQUES, 2000).

\* Recebido em: 30.01.2013. Aprovado em: 18.02.2013.

\*\* Mestre em Ciências do Ambiente, com especialização em Cidadania e Cultura e graduada em Comunicação Social – Jornalismo todos pela Universidade Federal do Tocantins – UFT.



A festa de Pentecostes dava lugar, ainda, às manifestações comunitárias de regozijo e alegria quando as pessoas do campo juntavam-se na cidade mais próxima indo em procissão, cantando e dançando. Sendo assim, a celebração do dia de Pentecostes caracteriza-se como uma festa cristã comunitária, um sinal de partilha e de compromisso na missão de reunir o mundo em torno da mensagem de Cristo (MARQUES, 2000).

O culto do Espírito Santo era misterioso, quase esotérico. As suas raízes cristãs, ainda que evidente, misturam-se, porém, com rituais pagãos consubstanciados

numa apropriação, por uma religião popular ou, mais exatamente, por um cristianismo popularizado, do tema da renovação que proclama um dia de celebração litúrgica, enaltecendo o Sopro de Deus que “renova a superfície da terra (MATA, 2000, p. 22).

Podemos crer que a igreja ‘cristianizou’ uma celebração pagã que fazia parte de uma cultura popular e, sobretudo, folclórica. Assim como explica Mata (2000, p. 23-4) ao afirmar que a igreja não desfaz determinada crença ou ritual, antes de tudo, ela batiza determinada manifestação

[...] apropria-se dos quadros espacio-temporais e mesmo certas formas de culto pagão e converte esses lugares, tempos e práticas em culto cristão. [...] A herança pagã do culto do Espírito Santo e verifica-se em diferentes momentos [...] o papel central do ciclo solar. No calendário eclesiástico cristão os momentos litúrgicos “positivos” andam associados aos dois solstícios: o Natal e o Pentecostes, relacionados respectivamente com os solstícios de Inverno (25 de Dezembro) e de Verão (24 de Junho).

Lopes (2004), Milheiro (1996) e Benevides (2009) explicam que o que ocasionou a expansão do culto ao Espírito Santo foi a divulgação por toda a Europa Ocidental, durante o século XII, dos cultos espiritistas; a influência fomentadora de ordens religiosas como os franciscanos<sup>1</sup>; o patrocínio do poder real e, por arrastamento, das classes sociais mais abastadas; caráter caritativo do bodo aos pobres, o que tinha grande popularidade; cortejos e cerimoniais ricos e suntuosos, com espetáculos impressionantes; e implementação desse culto preferencialmente em zonas de influência dos grandes centros.

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

Os franciscanos também tiveram um papel importante na disseminação do culto ao Espírito Santo onde, conforme aponta Leal (2004), no final da Idade Média “as ordens mendicantes são responsáveis por essas práticas devocionais, especialmente, os franciscanos que desde o século XII fomentaram as novas formas de piedade.” Até final do século XI, toda a Europa já contava com mais de 8 mil conventos e 200 mil membros comandados pelos franciscanos, além de quatro hospitais. Isso, antes do crescimento do culto ao Espírito Santo em Portugal, que até 1321 não se conhecia nenhuma igreja referente ao Espírito Santo. Até o final do século XVI, o culto alastrou-se a 75 cidades, vilas e aldeias, cerca de 80 hospitais e albergarias e um milhar de capelas, conventos e ermidas. Segundo Leal (2004), nos Açores o povoamento se fez essencialmente sob a ação cristianizadora dos franciscanos.

É nesse período que surgem as confrarias e irmandades que estiveram presentes em quase todas as grandes festas religiosas que possuía o calendário litúrgico, dinamizando os cultos promovidos pelas autoridades eclesiásticas (PENTEADO, 2000).

Dessa forma, deram um precioso contributo para a vivência coletiva da fé e para o reforço dos tempos e das relações de sociabilidade entre os fiéis, principalmente através das múltiplas celebrações



religiosas e festividades que organizavam ou em que participavam. Esse aspecto permitiu-lhes conquistar uma posição de destaque no conjunto das estruturas orgânicas aceites pelas Igrejas para enquadrar a vida social e religiosa dos leigos, embora a sua importância deva ser reconhecida por um leque mais vasto de intervenções que ajudaram ao fortalecimento do catolicismo em Portugal, no período em estudo. [...] As confrarias e irmandades afirmaram-lhe ainda no Portugal dos tempos modernos pelo fato de permitirem maiores oportunidades de exercício do poder ao nível local, através da multiplicação dos seus cargos dirigentes, alguns deles de grande prestígio e muito disputados, ou pelo fato de criarem sucessivas oportunidades de exibição social, a partir de manifestações culturais ou caritativas de caráter público (PENTEADO, 2000, p. 323).

A Época Moderna foi marcada por acentuar padrões de admissão e de exclusão das confrarias/irmandades, que condicionavam a sua composição social. Para Penteado (2000, p. 331) muitas das confrarias desse período, principalmente entre os finais dos séculos XVI e XVIII, só “aceitavam, no seu seio, cristãos com boa capacidade econômica, com limpo sangue, sem raça alguma de judeu, mouro, nem descendentes de outra infecta nação”, os cristãos-novos, os mais necessitados, entre outros eram os que teoricamente não faziam parte destas associações.

Lopes (2004, p. 75-6) explica que os estudos mais significativos com respeito às confrarias do Espírito Santo de Benavente são de Alvaro D’Azevedo onde aponta que teve

[...] origem possivelmente em 1232 e se extinguiu cerca de 1560, para lhe suceder a confraria e irmandade da misericórdia. [...] Parece, portanto, ser esta a primeira confraria do Espírito Santo que se conhece com fundamentos sustentados e que dela constava, inequivocamente, o hábito e a obrigação de, no dia Espírito Santo, se distribuir aos pobres num cortejo cerimonial um bode de pão e carne, inserido este num contexto mais vasto das práticas caritativas próprias deste tipo de irmandades, quotidianamente responsáveis, não o esqueçamos, por hospitais, albergarias, etc.

O mesmo culto já existia em 1269. E conforme aponta o antropólogo Aurélio Lopes (2004, p. 74), no século XIII surge culto ao Espírito Santo em Portugal,

[...] inclusive, as primeiras décadas nos mostram um cerimonial já existente em Benavente e Santarém (por menos), tal coincide com a entrada da “ordem menor” em Portugal cerca de 1216/1218. Aliás, apesar de ser apenas “em 1260 (que, oficialmente) se introduz no calendário da ordem dos frades menores a Festa da Santíssima Trindade, (nessa altura, a mesma, era) já celebrada em algumas regiões europeias, como, aliás, em Portugal. Em 1334, finalmente, João XXII “estende-la-á a toda a Igreja”.

Abordando mais especificamente festa singular registrada em Portugal, encontramos as festas do Espírito Santo, que apesar de existirem outras referências do início<sup>2</sup> dessas festividades com características similares, porém em outros contextos, sobretudo na França, são específicas da cultura popular portuguesa.

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

De acordo com Volpato (2006), a festa passou também pela França, com o nome de “Folia do Bispo Inocente”, solenizada anualmente em São Martinho, de Tours. Daí, a chegada da festa à Península Ibérica, Portugal e suas colônias foi questão de tempo.



De um modo geral, as festas do Espírito Santo tiveram um ciclo de implementação, expansão e decadência na história de Portugal. A sua fase de implementação constituiu-se (possivelmente) no início do século XIII até a implantação do modelo “império” em Alenquer, no início do século XIV. A fase de expansão foi no início do século XIV até meados dos séculos XVI e, por fim, a fase de decadência vai do final do século XVI até nossos dias, com maior ou menor intensidade e linearidade (LOPES, 2004).

Conforme grande parte da bibliografia pesquisada, a festa tem seu início no começo do século XIV, na Vila de Alenquer, próxima a cidade de Lisboa, em Portugal. Segundo reportagens de jornais alenquenses, há sete séculos que o culto ao Divino se iniciou em Alenquer e que durou 500 anos. A tradição local fixou no ano de 1321 como o da fundação de uma Casa, Igreja e festejos por iniciativa da Rainha Santa Isabel, que rapidamente se espalharam por todo o reino e acabaram por chegar ao Brasil, África, Índia, Canadá, Estados Unidos, entre outros (LEAL, 1994).

No entanto, tal tradição de que a Rainha Santa Isabel é a precursora do culto ao Espírito Santo é contrariada pela existência de documentação mais antiga, que se refere à existência de modelos culturais desta natureza anteriores, ligados intimamente às confrarias do Espírito Santo e cujos dados, apesar de escassos, parecem, se tomados em termos globais, irrefutáveis (LOPES, 2004).

O autor reforça ainda que

[...] muito se tem escrito sobre o papel desempenhado pela Rainha Santa Isabel na implementação do culto do Espírito Santo no nosso país. A tradição atribui-lhe, em absoluto, a sua criação. Correia de Lacerda, Bispo do Porto, garante que a mesma recebeu por inspiração divina a missão de construir a Igreja do Espírito Santo em Alenquer. [...] Após a construção começaram a solenidade da coroação do imperador, onde a Rainha chamou a nobreza e a pessoas de diversas hierarquias. Nessa mesma época, teria também iniciado a respectiva confraria para louvor do Espírito Santo e as doações aos pobres (LOPES, 2004, p. 75).

Para Lopes (2004), Alenquer marcou uma etapa determinante, quicá primordial, na implantação do “império” e que neste teve papel de grande significância a rainha Isabel de Aragão e é este modelo que vai se espalhar por todo o país nos séculos XIV e XV e que, a partir do continente, vai chegar às ilhas da Madeira e Açores, com continuidade até os dias de hoje.

Isso faz com que de qualquer forma e referente aos dados existentes, Alenquer constitui, sim, como a grande festa modelo da qual, direta ou indiretamente, evoluíram todos os impérios encontrados no espaço português e brasileiro.

Um âmbito de divulgação mais vasto do que se suponha do modelo “império” nas diversas confrarias realizavam entre nós na época medieval, mesmo que não seja visível uma grandiosidade de realização análoga à que encontramos em Alenquer, e que irá depois impregnar, um pouco por todo o país, os impérios do Espírito Santo. [...] a fórmula paradigmática do “império” (pelo menos nos seus caracteres simbólicos mais significativos) não foi como se poderia pensar numa primeira análise, exclusiva das festas do Espírito Santo, mas chegou, inclusive, a configurar outro tipo de festividades consagradas a santos diversos (LOPES, 2004, p. 99-100).

Seguindo esse raciocínio, o modelo da festa do Espírito Santo era basicamente realizado no período pentecostal em parte dos Açores, no Brasil e em alguns lugares da Portugal continental. Começava no Domingo de Páscoa até o Domingo de Pentecostes ou chamado também de Domingo do Espírito Santo.

Portugal estava inserido no conjunto dos países católicos onde as festas religiosas, principalmente a procissão, tiveram uma enorme significância no cotidiano dessas sociedades. A procissão considerada um espetáculo teatral propagandeava o poder da realeza e moralidade que a população deveria seguir, ou seja, as procissões demonstravam uma correta conduta de vida cristã e tinham a constante presença da igreja.

[...] rara seria a semana, ou mesmo o dia, em que não se pudesse assistir a uma destas manifestações religiosas. Tudo era pretexto para se evocar, recorrendo à procissão. No nascimento de um príncipe, na doença ou nas melhoras do monarca ou de qualquer outro membro da família real, no seu aniversário, a procissão estava sempre presente. No dia de santo patrono, deste ou daquele



templo, em tempo de canonização, em períodos de seca, em tempo de graça, [...] A procissão, mais do que um momento de reflexão, assumia-se, desde tempos remotos, como uma atracção, como um espectáculo. [...] imenso público nos seus percursos e davam à cidade um aspecto festivo, [...] As procissões traziam o sagrado à rua, sacralizando-a. Eram, ao mesmo tempo, actos de piedade, de regozijo e exibição (TEDIM, 2001, p. 217).

Dentre as outras celebrações que poderiam ser encontradas no cenário festivo português estavam as entradas públicas reais, os desfiles e os passeios fluviais da corte, as missas mais solenes, os autos-de-fé, as touradas e as primeiras óperas, as manobras e desfiles militares. Todos os rituais se desenvolviam de modo festivo e teatral, envolvendo a multidão sempre presente, fazendo parte do espectáculo os carros alegóricos, mecanismos engenhosos, fogos de artifício, luminárias, concertos, repiques de sinos, descargas de artilharia, sem contar com engenharia de vários profissionais que proporcionam a grandeza dessas celebrações (LOPES, 2004).

Todos esses rituais decorriam segundo a forma de um cortejo, o qual percorria certas ruas da cidade, previamente enfeitadas com uma série de arcos triunfais, sempre profusamente decorados com motivos alusivos ao tema da festa.

Tanto Portugal como o mundo colonial brasileiro dos séculos XVI e XVII legaram-nos uma enorme quantidade de vestígios que testemunham, de forma bem eloquente, a grandiosidade das cerimônias realizadas nessa época. Com base nesses vestígios é fácil ter ideia do grande investimento que era feito nessas festas, tanto material como simbolicamente. Esse grande número de festividades demonstra bem que as autoridades estavam a interessar-se pelo impacto de tais eventos na luta política, numa época em que a reputação e a representação simbólica do poderio desempenhavam papel de cada vez maior importância (CARDIM, 2001, p. 97).

As festas transformavam a cidade em espaço teatral, principalmente, devido à arquitetura efêmera criada para ela, pois a arte fazia a junção do louvor com o que era festejado. Até as decorações dos interiores eram luxuosas, em que as igrejas apresentaram decorações mais suntuosas e de uma forma especial nas Exéquias dos Arcebispos ou de membros da Família Real, nas festas do Corpo de Cristo e nas celebrações em honra dos Santos (MILHEIRO, 2003, p. 459).

As festas surgiram no início do século XIV acarretando todo um conjunto de peculiares comportamentos rituais associados, apresentando um Imperador, dois reis (que representavam a Santíssima Trindade), com o momento da coroação com três coroas de prata, além da participação de homens bons, nobres, burgueses das cidades e vilas do reino durante os desfiles cerimoniais entre igrejas matrizes, conventos e templos consagrados ao Espírito Santo. Havia o bodo, incluindo pão e carne, assinalado como esmola distribuída aos pobres e necessitados, caracterizando uma forma de homenagem e louvar à divindade, além da realização de bailes reais.

Marta Abreu (1999) aponta em seu livro “*O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*” que a “religiosidade na Europa dissolveu-se sob ação das Reformas, principalmente a Protestante, após o século XVII, no mundo ibérico, em especial na colônia portuguesa, diferentemente, ela persistiria, impregnada de influências africanas e populares”.

As razões históricas e sócio-culturais que auxiliaram no desaparecimento do culto ao Espírito Santo na Europa e até mesmo na Portugal continental foram apresentadas por Lopes (2004, p. 127), onde, dentre as principais, estão:

[...] a ação da Inquisição a partir de 1540; Influência do Concílio de Trento realizado entre 1545 e 1563; Modelo festivo que assenta numa divindade de invocação etérea e abstracta (o Espírito Santo) geradora de relações devocionais pouco intensas e duradouras; Competições com outros cultos (respeitantes aos santos) implantados há mais tempo, de devoção mais intensa, ligados telúria e etnicamente ao lugar/aldeia e reportando-se a divindades taumatúrgicas de raízes culturais remotas; Festas que assentam em sinergias de fomento institucional que ao desaparecerem ou atenuarem a sua ação lhes retira as condições de viabilidade.

Pesquisadores portugueses confirmam que, no geral, a distribuição de esmolas e os pedidos contra a peste e pragas eram recorrentes, como as festas pagãs da Primavera que comemoravam a





abundância da vida que era renovada após o inverno, com fartura de alimentos, uma das características fortes das festas do Divino Espírito Santo.

Ou ainda, a construção de uma casa próxima ao centro das comemorações que chamavam de império, que seria o local onde os “imperadores” ficariam abrigados para comandar as festividades de lá e representava “o palácio de onde saíra a rainha Santa Isabel em procissão, levando sua real coroa encimada por uma pombinha” – símbolo do Espírito Santo (ABREU, 1999, p. 39-40).

Das festas religiosas, que também faziam uso de procissões e cortejos, a festa do Espírito Santo foi uma das principais manifestações religiosas que, além de ser celebrada em todo o continente português, ultrapassou as fronteiras oceânicas, chegando ao Brasil onde foi assimilada, repassada e celebrada pelos portugueses em diversas regiões do país.

## AS FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO NO BRASIL

No Brasil encontramos nas procissões, nas entradas solenes, nos cortejos e em outras festividades elementos que tornavam o ritual mais discriminatório e hierarquizado. Pedro Cardim (2001, p. 122) expõe que

um dos aspectos mais marcantes da colonização portuguesa em terras brasileiras foi o estabelecimento de uma estrutura comunitária fortemente hierarquizada e discriminatória, com laços de submissão claramente definidos e com diferenças estatutárias muito acentuadas. Para além de ter ditado a exclusão de boa parte da população nativa e africana, esse modelo comunitário instaurou um sistema político que relegava as autoridades brasileiras para uma posição de subordinação em relação à metrópole, e as entradas solenes que assinalavam a chegada do representante da Casa Real de Lisboa refletiam, necessariamente, essa subordinação.

Outro autor que aponta essa subordinação é Tinhorão (2000) *apud* Marques de Melo (2000, p. 59), que contesta a popularidade dessas festas no Brasil colonial onde considera que foram ‘impostas’ pelas elites portuguesas. Essas festas eram basicamente de caráter oficiais e religiosas.

Assim, o que durante mais de duzentos anos se registra como aproveitamento coletivo do lazer na colônia americana de Portugal não seriam propriamente festas dedicadas à fruição do impulso individual para o lúdico, mas momentos de sociabilidade festiva, propiciados ora por efemérides ligadas ao poder do Estado, ora pelo calendário religioso estabelecido pelo poder espiritual da Igreja (ABREU, 1999).

Os franciscanos tiveram grande contribuição para a expansão das festividades do Espírito Santo. Nos Açores, sabe-se que o povoamento se fez essencialmente sob a ação cristianizadora dos franciscanos, sendo que hoje é um dos lugares em Portugal mundialmente conhecidos por comemorarem essa festa religiosa.

Posteriores migrações levaram madeirenses e açorianos (principalmente) para terras de Vera Cruz, nos séculos XVIII e XIX. [...], o vasto território brasileiro vai acolher tais festividades impregnando-as muitas vezes de influências místico-culturais de proveniências africanas e ameríndias. Por entre elas, são, porém claramente visíveis, as simbologias mais ou menos perenes de coroas, “imperadores”, bandeiras ou pombas. Enquadrando-as prefiguram-se mastros, cortejos, refeições coletivas, “folias do divino”. A isto se fundiram, como que em simbiose, práticas que as heterogêneas matrizes brasileiras consubstanciam, dando origem a tradições sincréticas como as “cavalladas”, danças folclóricas diversas, “subidas” e “descidas de canoas” ou singularidades como o Çairé (LOPES, 2004, p. 393).

As escassas e pouco precisas referências que possuímos acerca das origens das Festas do Divino em terras brasileiras, ainda hoje vivas, nos remetem principalmente para o período temporal compreendido entre o primeiro e o terceiro quarto do século XIX embora, por exemplo, em Pirenópolis,



no Estado de Goiás, a mesma parece ter sido introduzida em meados do século XVIII, à semelhança, aliás, de Guaratinguetá, no Estado de São Paulo (de que existem informações remontando a 1751) ou, ainda, de São Salvador da Baía, respeitando neste caso a 1765 e provenientes da Igreja de Santo Antonio Além do Carmo (LOPES, 2004).

Ao traçar o caminho da Festa do Divino Espírito Santo pelo Brasil, baseamos nossas pesquisas na obra da historiadora Marta Abreu (1999), que realizou estudo sobre essas comemorações no Rio de Janeiro, durante o século XIX, e explica que tais festas confundiam as práticas sagradas com as profanas, tanto nas comemorações na rua como nas que eram realizadas dentro das igrejas, organizadas pelas irmandades em homenagem aos santos padroeiros ou outros de devoção, configurando como o momento máximo da vida dessas associações.

Nesses momentos, as missas apresentavam músicas profanas, bem como os sermões, novenas e procissões, sem mencionar partes importantes que não poderiam faltar como as danças, fogos de artifícios e barracas de comidas e bebidas. A população escrava ou negra, na maior parte dessas missas, sempre mostrava suas músicas, danças e batuques.

Apesar da herança recebida, que incluía o regime de união entre o Estado e a Igreja e a determinação do caráter oficial e nacional do catolicismo, estabelecido na própria Constituição de 1824, visualizam-se importantes indicativos de mudanças. Após 1830, as comemorações especificamente negras e seus batuques passaram a ser cerceados e poucas notícias temos deles a partir daí. Até o final do século, o número e a pompa das procissões diminuíram; as tradicionais festas perderam popularidade e a do Divino Espírito Santo, a maior delas, transformou-se numa festa de paróquia. As irmandades, por sua vez, sofreram sérias críticas e alterações no seu antigo papel. Os próprios testemunhos de época apontaram para as mudanças, lamentando saudosamente a decadência das festas religiosas e das procissões (ABREU, 1999, p. 36).

Abreu (1999) explica em seu trabalho que o Espírito Santo no Rio de Janeiro, nos anos de 1830 a 1900, só perdia em popularidade para Santo Antonio e São João e acrescenta, ainda, que nessa época,

[...] os principais símbolos rituais da festa portuguesa e europeia são as folias, a coroação de um imperador e o império; as comemorações profanas com atos religiosos, fartura de alimentos vendidos os leiloados sempre preocupados com os pobres da cidade. A configuração brasileira da preocupação dos pobres das irmandades do Espírito Santo era de que no dia de Pentecostes eles forneciam alimentos aos presos no Aljube, prédio que serviu de prisão até 1835. Sempre preocupados com escravos e negros pobres (ABREU, 1999, p. 42).

Em 1808, com a chegada da Família Real no Brasil, Abreu (1999) explica que a cidade colonial do Rio de Janeiro passou a ser “o centro do mundo luso-brasileiro”. A população aumentou bastante e a presença de escravos africanos e imigrantes europeus (camponeses portugueses e dos Açores, artesãos franceses, comerciantes ingleses e mercenários alemães) fez com que eles se organizassem e comparecessem às festas do Divino como forma de socialização e reencontro com os símbolos cristãos, principalmente, a pomba. “Ao mesmo tempo, jamais deixariam de imprimir os seus próprios desejos e paixões, criando e recriando novos sentidos para aquelas manifestações. As festas, afinal, pertencem ao contexto social que as comemora e produz, impondo seus próprios impulsos e cores.”

Para ela,

[...] as homenagens ao Espírito Santo eram importantes por si só; não estavam ligadas a um tipo específico de prece espiritual – ou a um determinado segmento social – a não ser a proteção geral aos pobres. Falavam sempre de muita alegria, prazer, comidas e bebidas; apresentavam o Divino como amigo dos pobres e consolador após a morte; ajudavam recolher esmolas, elogiavam quem contribuísse, prometendo-lhe muitas graças (ABREU, 1999, p. 47).

Marta Abreu (1999) expõe que a população que foi a maior responsável por disseminar o catolicismo barroco no Rio de Janeiro, principalmente as festas do Divino Espírito Santo, a princípio, uma festa real e religiosa que acentuou a identificação entre rei e religião, que pretendia fortalecer a aliança entre colonizadores e colonos para consolidação de uma política do Estado Mercantilista português.



Ela afirma, ainda, que as comemorações eram repletas de paganismo, politeísmo, superstições e feitiços atraindo negros, o que facilitava a adesão e transformação dos mesmos.

Sobre o tempo de duração da festa nesse período, ela variou durante o século XIX, chegando a ultrapassar mais de 90 dias. A festa reunia ao seu redor a movimentação do comércio, devido às compras da irmandade, feira livre, trabalho desenvolvido na decoração, artistas que organizavam os espetáculos (sempre com fogos de artifício), além da venda de velas, santos, imagens de todos os preços e qualidade (geralmente em ouro, prata ou estanho), como vemos atualmente em Natividade.

As barracas eram muito mais diversificadas e faziam de tudo para atrair o público, desde a decoração com letreiros, bandeiras, desenhos com cores flamantes, anunciando as atrações, até as “músicas que estrondavam de dentro” e a própria gesticulação e gritaria dos vendedores de sortes e comidas. Em geral, todo ano os barraqueiros tinham que solicitar à irmandade do Espírito Santo a autorização para seus empreendimentos (ABREU, 1999, p. 70).

Já no século XX, as festas do Divino Espírito Santo tomaram corpo e foram celebradas com maior ênfase nas regiões Centro-Oeste e Sudeste, destacando algumas cidades como São Luiz do Paraitinga em São Paulo, Pirenópolis em Goiás e no Tocantins, Monte do Carmo e Natividade, essa última, nosso objeto de pesquisa. Amaral (1998) explica que

a festa está intimamente ligada ao período de mineração do ouro e se conservou especialmente nas velhas cidades goianas do século XVIII, sendo rara e pouco solene nas cidades que foram fundadas depois do ciclo do ouro.

De alguma forma, a primeira conclusão a tirar da possível abordagem da realidade das festas do Espírito Santo brasileiras é a de que proliferam modelos particularmente diversificados, embora persistam ainda alguns dos componentes místicos e míticos primordiais:

[...] frequentemente o “imperador” e os processos de entronização, quase sempre os tradicionais símbolos de poder bem como o difundir mais ou menos domiciliário de sacralidade em cortes cerimoniais, a temporalidade pentecostal em grande parte e, ainda, quase sempre, dádivas alimentares aos pobres, fartas refeições coletivas, ou simples distribuições pelo “imperador”, de alimentos rituais ou não (LOPES, 2004, p. 470).

As festas foram introduzidas pelo Brasil com as entradas e bandeiras, conforme aponta alguns autores. Dentre as cidades que apresentam tradição nas comemorações ao Divino Espírito Santo, citaremos a cidade de São Luiz do Paraitinga, no Vale do Paraíba, em São Paulo, sendo apontado por alguns autores como maior pólo de resistência das festas em louvor ao Divino Espírito Santo. A tradição, como na maior parte das cidades brasileiras da época da colônia, foi incorporada no começo do século XIX, porém existe uma divisão na história dessa festa.

De acordo com tais relatos, no período de 1912 à 1941, a festa esteve fracassada”, devido a falta de apoio da Igreja. Depois deste período ela recomeçou, foi ganhando força e popularizando-se. Hoje ela é uma das maiores da região, arrebatando turistas dos mais variadas localidades do país. A cidade de São Luís do Paraitinga, nos dias da festa, é toda enfeitada com as bandeiras do Divino. Os moradores a penduram nas janelas e portas das casas e comércios. Ao meio dia do Domingo, o dia da festa, grupos folclóricos de Moçambique e congada levam em procissão o mastro do Divino, da Igreja Matriz, São Luís de Tolosa, até a Igreja do Rosário, que fica no alto de uma ladeira. Vários grupos folclóricos (da cidade, da região e até da capital paulista) reúnem-se na festa em louvor ao Divino Espírito Santo e ou para difundir a sua manifestação cultural (MANZANETE, 2008, p. 6-7).

Outro exemplo de festa do Espírito Santo encontrada no Brasil é a pertencente ao Estado de Goiás, em Pirenópolis, que apresenta, numa primeira abordagem, evidentes semelhanças com o ritual festivo anteriormente descrito com características semelhantes de Alenquer - porém com algumas singularidades onde proliferam as procissões, “folias”, “cavalhadas”, novenas, danças populares e fol-





clóricas. Sua especificidade principal é a figura do “imperador” que, além de ter um papel de comandar a procissão, é distribuidor de ‘bodos’, o que marca essas práticas cerimoniais populares e comprova os modelos impérios do Espírito Santo que ainda existem nos Açores.

Em Pirenópolis, a festa possui poucas variações em torno de sua estrutura básica e símbolos principais do ritual que consistem nas folias, a coroação de um imperador e o império. A esta estrutura básica os agentes da Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis vêm incorporando outros ritos e representações, como as encenações de mascarados e cavalhadas, responsáveis pela grande notoriedade da festa, que se realiza nesta cidade a cada ano, desde 1819, durante cerca de 60 dias, com clímax no Domingo de Pentecostes, cinquenta dias após a Páscoa (PREFEITURA DE PIRENÓPOLIS, 2012).

Seus elementos essenciais, por ordem de ocorrência, são: as Folias “da Roça” e “da Rua”, que “giram” pela zona rural e pela cidade, levando as bandeiras do Divino e angariando donativos para a festa; a coroa, a figura do Imperador, as cerimônias e rituais do Império, com alvoradas, cortejos, novena, jantares e outras refeições coletivas, missas cantadas, levantamento do mastro, queima de fogos, distribuição de “verônicas” (doces de açúcar puro), sorteio e coroação do Imperador; as Cavalhadas, encenações de batalhas medievais entre mouros e cristãos, em honra do Imperador e do Espírito Santo; os Mascarados com máscaras de papel pintado, que circulam a pé e a cavalo pela cidade e pelo Campo das Cavalhadas; o Hino do Divino; o Coral de Nossa Senhora do Rosário; a Banda de Música Phoenix e a Banda de Couro ou Zabumba, que marcam os diversos rituais e cerimônias (PREFEITURA DE PIRENÓPOLIS, 2012).

O principal organizador e responsável pela festa é o Imperador, eleito através de sorteio realizado no Domingo do Divino do ano anterior. Em Pirenópolis, o cargo pode ser ocupado por qualquer pessoa, independente da idade ou posição social (os ricos promovem a festa com seus próprios recursos; os pobres, com ajuda do povo). Criado para ser um representante da Família Real e Corte portuguesas, sua função é distribuir alimentos para a população e realizar a libertação simbólica de presos da cidade (ato que, antigamente, acontecia de verdade) (PREFEITURA DE PIRENÓPOLIS, 2012).

Outra diferença encontrada na festa do Espírito Santo de Pirenópolis e que foi citada anteriormente, são as “folias da roça” que Lopes (2004, p. 486) caracteriza-as bem, expondo que

[...] as folias constituem aqui dois tipos distintos, qualquer deles, contudo, encarregado de solicitar e recolher dádivas para o Divino. Uma tem como área de intervenção as zonas urbanas, é comandada por um “alferes” e entoa cânticos de casa em casa, segundo um itinerário previamente traçado. A sua natureza está muito próxima das “folias” açoreanas que ainda hoje cumprem essa função, bem como das “folias beirãs” do Espírito Santo das quais herdamos ainda, curiosamente, o cargo de “alferes”, aí tão frequente. Diferentes são na verdade, as “folias da roça”. Várias, uma por cada região do município, “saem no Domingo de Páscoa e regressam no oitavo dia da novena/sexta-feira”. Têm a seu cargo a tarefa de percorrer fazendas e lugares angariando também aí fundos para os festejos. Dançam a “catira”, cantam o “hino da folia”, comem e bebem nas casas onde chegam e onde são recebidos com toda a deferência. “Fazem pouso” (entenda-se, pernoitam) em algumas dessas casas. A função de percorrer todos os lugares habitados do município, levando o Divino (e conseqüentemente, a benção sacralizadora) a cada habitação por mais recatada e modesta que seja, a duração considerável de tal percurso, a solicitação de dádivas que desenvolvem e, principalmente, a função de conexão social (logo de coesão) num povoamento disperso e afastado.

Tanto no Brasil como nos Açores, as festas do Espírito Santo seguem um modelo pré-estabelecido ainda no século XVI, em Alenquer. Contudo, alguns desses impérios sofreram modificações e inclusões de outros atrativos como é o caso brasileiro de Pirenópolis. E, mais adiante veremos o caso de Natividade, no Estado do Tocantins.

## TOCANTINS E A FESTA DO DIVINO ESPIRITO SANTO

Sobre as festas do Divino Espírito Santo no Tocantins, as comemorações ocorrem de janeiro a julho, de acordo com as características de cada localidade, e são realizadas em várias cidades, especialmente nas regiões sudeste e central do Estado, entre elas Almas, Santa Rosa, Chapada de Natividade, Peixe, Silvanópolis, Paranã, Conceição do Tocantins, Palmas, Porto Nacional, Araguacema, Araguaçu, com destaque para Monte do Carmo e Natividade.



Em Monte do Carmo a celebração ao Divino Espírito Santo foi aproximada à época da festa da padroeira da cidade, passando a ter data fixa para a sua realização, dia 16 de julho. Natividade mantém a tradição da data móvel.

Cada localidade agregou valores, características e costumes da realidade local, mantendo o cerne da celebração, que teve origem no catolicismo ibérico, enriquecido pelo que a historiografia denomina de tradições inventadas, segundo as culturas locais.

De acordo com as pesquisas da historiadora Messias (2010), no processo de ocupação do antigo Norte de Goiás nos idos do século XVIII, Monte do Carmo e Natividade eram cidades visitadas por bandeirantes e aventureiros, aparecendo na história do Tocantins como sendo uns dos arraiais que mais produziram ouro naquele nesse século.

Sobre as características da festa em Monte do Carmo, Messias (2010, p. 90-91) explica que

[...] logo após os festejos de São Sebastião, a comunidade já começa a se mobilizar para a semana santa e também para os giros das Folias do Divino Espírito Santo, enviadas ao sertão no Domingo de Páscoa. Durante os trinta e um dias em que os foliões giram pelo sertão e municípios vizinhos, as atenções se voltam para este acontecimento. No período que compreende o entremeio da chegada das folias e os festejos do mês de julho, a comunidade homenageia o Divino Espírito Santo, com a chamada festa do Imperador Mirim, no dia de Pentecostes.

Uma peculiaridade de Monte do Carmo são os “Festejos do Carmo”, em que eles compõem um conjunto de festas religiosas que englobam três celebrações, todas no mês de julho. A primeira, a festa de Nossa Senhora do Carmo, padroeira da cidade, com data fixa no dia 16 de julho, em seguida, é a vez da festa do Divino Espírito Santo e, por último, realiza-se a festa de Nossa Senhora do Rosário. As duas últimas não obedecem ao calendário religioso. “Não se sabe há quanto tempo ocorreu a junção das três festas, mas de acordo com notícias do periódico Norte de Goyaz, na folha 4, da edição 68, de 15 de julho de 1908, evidencia-se que esta junção perdura há anos” (MESSIAS, 2010).

Em suas pesquisas, Messias (2010) aponta que por falta de recursos financeiros suficientes os missionários que pertenciam à Diocese de Porto Nacional, exerciam outra atividade, como dar aulas em escolas públicas. A dificuldade do povo do sertão em se deslocar até a cidade fez com que Monte do Carmo ficasse desassistido religiosamente no início do século XX, pois os padres só podiam se deslocar até a cidade nos meses de janeiro, fevereiro, julho e dezembro.

Eles só podiam cumprir com os trabalhos de acompanhar os festejos religiosos nos meses de férias. Por isso, passou-se a celebrar Nossa Senhora do Carmo, Divino Espírito Santo e Nossa Senhora do Rosário no mesmo período (data fixa), isto é, no mês de julho, durante as homenagens da padroeira (MESSIAS, 2010, p. 93).

Outra peculiaridade da festa do Divino Espírito Santo em Monte do Carmo é que ela se divide em dois momentos:

As homenagens ao Divino realizam-se em dois ciclos distintos: a festa do Divino Espírito Santo, com imperador e imperatriz adultos, que compreende o período anual, e culmina em uma data fixa, entre os dias 7 e 18 do mês de julho, em conjunto com a festa da padroeira, e a festa da imperador mirim, que também compreende o período anual de preparativos, sendo realizada no dia de Pentecostes, em conformidade com o calendário católico (MESSIAS, 2010, p. 105).

Em Natividade é possível deduzir que os festejos do Divino vieram junto com os colonizadores na época das minerações, no século XVII, no então Arraial de Natividade, província de Goiás, surgindo a partir da chegada de imigrantes portugueses nessa região, no século XVIII, que vieram à procura de ouro e fundaram o Arraial de São Luiz, edificado em 1734. Atualmente, o município de Natividade fica a 220 km da capital, Palmas, na região sudeste do Tocantins.

É na década de 80 do século XX que as comemorações em torno da festa do Divino Espírito Santo em Natividade tomam ‘corpo’. A festa conta com apoio das instituições estaduais, além de serem utilizados elementos para divulgação da festividade, como outdoors, cartazes, adesivos, folhetos, entre outros (MESSIAS, 2010).



Registros datam essas comemorações em Natividade a partir de 1904<sup>3</sup> com Hermenegildo da Silva como imperador do Divino. A partir da década de 80 até a atualidade, esses registros ficaram a cargo da Paróquia Nossa Senhora de Natividade e da ASCUNNA.

A festa do Divino Espírito Santo em Natividade tornou-se uma das principais manifestações culturais e religiosas do Estado do Tocantins devido à sua importância no processo de construção e solidificação de uma cultura local que proporcionou a expansão e a reincorporação de novos contextos na transmissão e conservação dessa festividade.

O estudo das festas não pode ser feito de modo estanque, sem correlacioná-las com a vida quotidiana, suas rotinas, especialmente com o mundo do trabalho. Elas fazem parte daquele universo do 'lazer', no qual as classes populares ingressam de modo mais intenso ao conquistar o direito do 'ócio', privilégio historicamente desfrutado pelas classes abastadas (MELO, 2000, p. 58).

As festas são manifestações pelas quais a humanidade pode expressar sua cultura, conhecimentos, comportamentos e atitudes. E em Natividade, esse meio de expressar sua cultura pode ser realizado com a celebração da Festa do Divino Espírito Santo de Natividade. Para Del Priori; Horta (2012, p. 07) as manifestações culturais e celebrações são "lugares de memória". Locais esses

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

Sendo assim, a memória é construída pelas pessoas e pelos "lugares" e a identidade é definida por meio de pontos de identificação através da cultura e história, formada pelo tempo vivido (passado e presente) por determinada sociedade, ou seja, memória e identidade advêm do mesmo ponto de origem e estão inter-relacionadas entre si. O autor expõe, ainda, que "toda a memória humana é, como já foi dito, memória de alguém. Memória de alguém que muda e se transforma. Ao mudar, buscando uma identidade variável, tanto o indivíduo quanto sua memória constrói 'uma identidade narrativa'" (DEL PRIORI; HORTA, 2010, p.7).

É por meio das características da festa do Divino Espírito Santo em Natividade, por meio da história e memória de seus devotos que encontraremos um caminho para analisar a religiosidade e a memória cultural nativitana, onde seu conjunto de características fará reconhecer um indivíduo que conhecerá seu costume, tradição, história e sua cultura.

Os impérios obedecem de fato a um conjunto de motivações de natureza religiosa onde estão pessoas que antes de tudo têm a fé no Espírito Santo. Essas motivações religiosas são particularmente importantes no caso do imperador, do folião, enfim, de todos que participam do reinado de um ano do Divino Espírito Santo.

Sendo assim, a festa do Espírito Santo permanece no imaginário e no cotidiano dessas comunidades (em Portugal ou no Brasil) e pelo seu formato e, principalmente, pela devoção dos fiéis, ela será perene.

## CONCLUSÃO

Considerada uma das maiores expressões de fé herdada dos portugueses, a festa do Divino Espírito Santo é repleta de significados e tradições. Pereira (2005) diz que a festa é mantida pelo catolicismo popular. Além de ser vastamente celebrada em todo o Brasil, ela é dedicada à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade – o Espírito Santo, e geralmente, acontece cinquenta dias após a Páscoa, no Domingo de Pentecostes. No Brasil, no entanto, as folias têm datas variadas.

Uma festa religiosa faz com que a mensagem seja compartilhada por uma comunidade e essa comunidade ressignifica os espaços como lugares. Na produção de crenças e práticas religiosas estão os modos de representação e compreensão individual e em grupo que são sustentadas pela memória, que é revivida nos lugares, nos discursos e nas práticas.

Antes, durante e depois da festa do Divino Espírito Santo em Natividade todo o processo de organização da mesma demonstra que as pessoas envolvidas, cada qual com sua habilidade, traba-



lham para conseguir realizar a festa da melhor maneira possível, com abundância de comida e bebida. Caracterizada por ser uma festa comunitária, solene e repleta de ritos, onde o dever e a obrigação por parte de todos seja na preparação das comunidades, nos pousos, no giro das folias e em todos os rituais que a complementam.

Mello Moraes (1999), em sua obra *“Festas e tradições populares do Brasil”*, apresenta em um dos seus capítulos a festa do Divino Espírito Santo e seus ritos na então Província do Rio de Janeiro, nos idos de 1800, onde o formato da festa é idêntico ao encontrado em algumas regiões do país, inclusive em Natividade, com o giro das folias, pousos, benditos, Encontro das Folias, Esmola Geral, Festa do Capitão do Mastro, Missas solenes, Festa e Sorteio do Imperador.

Fazendo uma ponte entre a comemoração da festa do Divino em Portugal, tanto como no Brasil, o modelo “império” que foi estabelecido em Alequer no século XIV ainda mantém suas características principais, como personagens, ritos e solenidades. Claro que existem peculiaridades entre os dois países, bem como existem na forma que é comemorada a festa em nosso país, conforme foi apresentado o modo de organização da população para o festejo nas cidades de Monte do Carmo e Natividade há diferença nos costumes. Um exemplo, é que em Natividade não há o reinado do Imperador menino e em Monte do Carmo sim.

Se compararmos a cidade de Pirenópolis (GO) com as ilhas do Açores evidentemente que encontraremos semelhanças com o ritual festivo, porém, no caso brasileiro, com algumas singularidades onde proliferam as procissões, “folias”, “cavalhadas”, novenas, danças populares e folclóricas. O que importa nesses casos apresentados é a especificidade principal da festa do Divino Espírito Santo, onde é a figura do “Imperador” que além de ter um papel de comandar a procissão é distribuidor de ‘bodos’ ou esmolos marcando essas práticas cerimoniais populares.

Os impérios obedecem de fato a um conjunto de motivações de natureza religiosa onde estão pessoas que, antes de tudo, têm a fé no Espírito Santo. Essas motivações religiosas são particularmente importantes no caso do imperador, do folião, enfim, de todos que participam do reinado de um ano do Divino Espírito Santo.

#### Notas

- 1 Entre estudiosos existe uma versão de que, embora a Rainha D. Isabel fez construir um Império do Espírito Santo, o instituidor do culto ao Divino Espírito Santo é o monge cisterciense Joaquim de Fiori que viveu de 1135 a 1202, sendo considerado um santo e cujo ideário havia se difundido na Europa. A ele é atribuído a difusão de ideias que originou o franciscanismo, na defesa de uma igreja mais ligada aos pobres. Com a colonização do Brasil, presume-se que inúmeros adeptos da nova crença migraram para as terras brasileiras, aí difundindo o culto ao Divino Espírito Santo (LEAL, 2004).
- 2 Outra teoria sobre o início da festa está em Piazza (*apud* PEREIRA, 2005, p. 25) de que as festividades do Divino Espírito Santo são oriundas dos “Estados Alemães” onde, inicialmente, foi praticada durante a dinastia dos Othons e destinava-se a lançar fundamentos de uma instituição, que, na forma de um banco formado de esmolos, acudisse aos pobres nos anos de penúria. Logo depois nasceram os festejos religiosos que invocavam o culto ao Divino Espírito Santo fazendo com que esse costume expandisse por toda a Europa (ABREU, 1999).
- 3 Memória de Leofácia Araújo, nativitana, que fez um resgate de todos os imperadores do ano de 1904 até o ano de 1980 para os arquivos da Associação Comunitária Cultural de Natividade – ASCCUNA.

#### Referências

- ABREU, Martha. *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.
- BEBIANO, Rui. Festa. In: *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*. Lisboa: Ed. Presença, 1989.
- BENEVIDES, Francisco da Fonseca. *Rainhas de Portugal: estudo histórico*. 2. ed. Lisboa: Livros Horizonte, 2009.
- CARDIM, Pedro. Entradas solenes: rituais comunitários e festas políticas, Portugal e Brasil, séculos XVI e XVII. In: JANCSO, Istvóu; KANTOR, Luis (Orgs). *Festa, cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vols. I, São Paulo: Imprensa Oficial, 2001.



DEL PRIORI, Mary, HORTA, Maria de Lourdes Parreiras. O “baú de ossos”: história como parte da memória & memória como objeto da história. In: \_\_\_\_\_. *Memória, Patrimônio e Identidade – Salto para o Futuro/TV Escola*. Disponível em: <<http://www.tvbrasil.org.br/fotos/salto/series/145632MemoriaPatriIdent.pdf>>. Acesso em: 13 maio 2010.

LEAL, João. *As Festas do Espírito Santo no Açores: um estudo de antropologia social*. Publicações Dom Quixote: Lisboa, 1994.

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

MALUF, Márcia. Aspecto Barroco nas Festas Populares. *Revista Olhar*. Ano 03. Nº 05-06. JAN-DEZ/01. Disponível em: <<http://olhar.usfcar.br/index.php/olhar/article/viemFile/68/59>> Acesso em: 10 de Jan 2012.

MARQUES, João Francisco. *Oração e devoções*. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir). *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p.650-658

MATA, Luís Antonio Santos Nunes. *Ser, ter e poder: o hospital do Espírito Santo nos finais da Idade Média*. Coleção História e Arte. Número 5. Magno Edições & Câmara Municipal de Santarém: Leiria, 200. p. 21- 33

MELO, José Marques de. As festas populares como processos comunicacionais: roteiro para o seu inventário no limiar do século XXI. *Libero*: Ano III, V. 3, nº 6, 2000, p. 56-63.

MELLO MORAES, Filho. *Festas e tradições populares do Brasil*. Belo Horizonte – Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 1999.

MESSIAS, Noeci Carvalho. *Religiosidade e devoção: as festas do Divino e do Rosário em Monte do Carmo e em Natividade – TO*. 2010, 352 f. Tese (Doutorado em História). Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010. Disponível em:

<[http://portais.ufg.br/uploads/113/original\\_Tese\\_Noeci\\_Carvalho\\_Messias.pdf](http://portais.ufg.br/uploads/113/original_Tese_Noeci_Carvalho_Messias.pdf)>. Acesso em 23 ago 2011.

MILHEIRO, Maria Manuela. A Arte e a Festa. O sagrado, o lúdico e o efêmero. In: *Cadernos do Noroeste*. Vol. 9 (2), 1996, pag. 83-102.

\_\_\_\_\_. Braga. A cidade e a festa o século VXIII. Braga: NEPS, 2003.

\_\_\_\_\_. Subsídios para a festa barroca: festa fúnebre. In: *Cadernos do Noroeste*, nº 4, 1991.

PENTEADO, Pedro. Confrarias. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir). *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. P. 323-330.

PEREIRA, Carla Rocha. *Devoção e identidade: a festa do Divino Espírito Santo da Colônia Maranhense no Rio de Janeiro*. 2005, 205 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). IFCS/PPGSA, Universidade Federal do Rio de Janeiro, RJ, 2005. Disponível em: <[http://nuclao.uebs.com/texto\\_completo\\_CARLA%20ROCHA\\_241.prn.pdf](http://nuclao.uebs.com/texto_completo_CARLA%20ROCHA_241.prn.pdf)>. Acesso em: 23 nov 2009.

PREFEITURA DE NATIVIDADE. *História e Localização geográfica*. Disponível em: <<http://www.natividade.to.gov.br/>> Acesso em: 19 jul 2010.

TEDIM, José Manuel. A procissão das procissões: a festa do Corpo de Deus. In: PEREIRA, João Castel-Branco (coord.). *A arte efêmera em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

