

FESTA DO DIVINO NO REASSENTAMENTO FLOR DA SERRA: OBJETO DE MEMÓRIA COLETIVA

FIESTA DEL DIVINO EN EL REASENTAMIENTO FLOR DA SERRA: OBJETO DE MEMORIA COLECTIVA

Maria de Fátima Rocha Medina 1
Murilo Alves de Moraes 2

Resumo: *Moradores do reassentamento Flor da Serra foram deslocados há quase duas décadas para a construção da usina hidrelétrica de Lajeado, em Tocantins. Ao saírem da terra de origem, eles deixaram para trás bens materiais e imateriais. Há poucos anos, famílias recomeçaram a realizar a festa do Divino no novo lugar. A finalidade deste trabalho - parte de um projeto em andamento, é compreender essa manifestação religiosa como objeto cultural de memória coletiva (Bakhtin). As pessoas são as responsáveis pela criação e conservação da memória do objeto cultural que se constitui a partir de experiências pessoais e sociais. A ação de recordar tem a função de atualizar as riquezas culturais de uma coletividade para sobreviverem. Em termos metodológicos, utilizamos entrevistas semiestruturadas para registrar as narrativas. Os informantes falaram com brilhos nos olhos sobre os preparativos, a bandeira e a festa do Divino. E, se depender deles, outras gerações continuarão a transmitir esse legado.*

Palavras-chave: *Memória. Objeto cultural. Manifestação religiosa. Reassentados.*

Resumen: *Moradores del reasentamiento Flor da Serra fueron desplazados hace casi dos décadas para la construcción de la central hidroeléctrica de Lajeado, en Tocantins. Al salir de la tierra de origen, ellos dejaron atrás bienes materiales e inmateriales. Hace pocos años, familias se reanudaron a celebrar la fiesta del Divino en el nuevo lugar. La finalidad de este trabajo - parte de un proyecto en marcha, es comprender esa manifestación religiosa como objeto cultural de memoria colectiva (Bajtín). Las personas son las responsables de la creación y conservación de la memoria del objeto cultural que se constituye a partir de experiencias personales y sociales. La acción de recordar tiene la función de actualizar las riquezas culturales de una colectividad para sobrevivir. Metodológicamente, utilizamos entrevistas semiestructuradas para registrar las narrativas. Los informantes hablaron con brillos en los ojos sobre los preparativos, la bandera y la fiesta de lo Divino. Y si dependen de ellos, otras generaciones continuarán transmitiendo ese legado.*

Palabras-clave: *Memoria. Objeto cultural. Manifestación religiosa. Reasentados.*

Doutorado em Letras – Universidade de León (Unileón, 2004),¹ mestrado em Tecnologia da Educação – Universidade de Salamanca (USAL, 2001), Espanha. Ambos os títulos foram revalidados pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Especialização Lato Sensu – Faculdades Integradas Severino Sombra (FISS, 1993). Graduação em Letras: Lic. Plena – hab. em Português e Lit. da Língua Portuguesa – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB, 1991). Atualmente, atuo como professora no Centro Universitário Luterano de Palmas (Ceulp/Ulbra) e na Universidade Estadual do Tocantins (Unitins). E-mail: medinafatima@ceulp.edu.br

Acadêmico de Psicologia e participante do Programa Institucional² de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/CEULP). E-mail: murilomorais990@gmail.com

Tudo o que pertence apenas ao presente morre juntamente com ele. Bakhtin (2003, p. 363)

Introdução

A ação de recordar tem a função de não perder histórias, espaços, experiências, afetos, testemunhos, palavras e fatos representativos, ou seja, toda a riqueza cultural de uma coletividade que precisa ser atualizada para não desaparecer. Moradores do reassentamento voltaram a realizar a festa do Divino, após uma década. Ao se manifestarem sobre o assunto, informantes recordaram do evento do ano anterior, no Flor da Serra, e também da festa de tempos de outrora, realizada no local de origem de onde foram deslocados para dar lugar ao lago da usina hidrelétrica Luís Eduardo Magalhães, no Tocantins. Além da atualização e revitalização de rituais religiosos, essa festa era, e voltou a ser, espaço de vivência religiosa, encontros e reencontros, como também de entretenimento com músicas e danças, abundância de comida e vivência poética.

Desde a tenra infância, a criança recebe estímulos externos do meio onde nasceu que contribuirão para ela tomar consciência de si mesma pelos olhos do outro e demarcar fronteiras identitárias. O eu é o que o outro não é. No contato com inúmeros outros e, de certo modo, já “moldado” pelos discursos da sociedade, em determinada época, o sujeito se vê na arena das vozes, no dialogismo. Inserido no espaço de e pelas enunciações que se entrecruzam, a pessoa compreende as diferenças e percebe-se com mais lucidez. E na relação entre falantes, ao mesmo tempo promove determinada solidez ao sujeito que se vê distinto do outro, mas também o torna inacabado, portanto, com capacidade de reinventar-se e de continuar o porvir da criação. O amadurecimento, a consciência de si mesmo como sujeito ocorre na arena das vozes, nas interações construídas no âmbito social por meio de manifestações discursivas. Bakhtin (2003, p.379) afirma que:

Todas as palavras (enunciados, produções de discurso e literárias), além das minhas próprias, são palavras do outro. Eu vivo em um mundo de palavras do outro. (...) As complexas relações de reciprocidade com a palavra do outro em todos os campos da cultura e da atividade completam toda a vida do homem.

É nesse lugar que o sujeito constrói a sua consciência e também a de outrem a partir do contato com experiências distintas no cotidiano. Assim, o contexto histórico e socioeconômico em que a pessoa vive e o lugar que ela ocupa são fundamentais na sua formação identitária e da memória da qual fazem parte as manifestações culturais, simbólicas, artístico-poéticas. (BAKHTIN, 2003; 1999).

Memória: do sujeito e do objeto¹

A teoria bakhtiniana aborda sobre a memória do sujeito e memória do objeto. Embora independentes, elas se entrecruzam e a segunda depende da primeira para sobreviver. A do sujeito é a memória que o “outro” guarda do “eu” e constitui a identidade individual que é estabelecida em relação ao outro. Conforme (Amorim, 2009, p.9), “a memória exotópica é a memória estética, aquela que cria a unidade do outro, dando-lhe forma e acabamento”. O olhar exotópico implica o deslocamento da posição em que o sujeito ocupa histórica, social, econômica e culturalmente e, com o excedente de visão, dá acabamento estético ao outro sujeito que também ocupa posição única. Nesse aspecto, ninguém ocupa o lugar de ninguém nem pensa por ele, pois a exotopia, ou seja, o olhar exterior permite ver o que o outro não consegue ver de si mesmo, da sua posição. Mas o sujeito A que vai ao encontro do sujeito B, para ajudar a ampliar a visão sobre si, em seguida, precisa retornar ao seu lugar intransferível e, daí deve, não somente compreender, mas também dar-lhe acabamento. Isso revela entonação pessoal e a singularidade de cada ser constituída quando o sujeito valora ou expressa seu ponto de vista, determinado pelo lugar que ocupa e no qual atua.

1 A parte teórica deste texto foi inspirada em Amorim (2009).

Nesse encontro alteritário, ambos, o eu e o outro, têm a chance de perceberem a incompletude pessoal e necessidade do diferente, do não-eu para a afirmação identitária. Segundo o GEge (2009, p.13), ser alteritário “não surge da própria consciência, é algo que se consolida socialmente, através das interações, das palavras, dos signos” e dos valores construídos nas relações sociais. Além disso, noção de acabamento estético é sempre provisória, é a inconclusibilidade, pois o sujeito continuará a ter outros excedentes de visão e também continuará a ser visto pelo excedente de visão de seus “outros”, no cotidiano. Por estar ligada à ideia de acabamento, embora transitório, é memória do passado. Essa se constitui pela trajetória do sujeito no mundo, de seu repertório que o torna quem ele é, ser inacabado.

O segundo nível é denominado por Amorim (2009) como memória do objeto. Ou melhor, dos objetos elaborados e constituídos nas interações coletivas que atribuem valores a determinados códigos e signos que se tornam representativos de um grupo pequeno ou mesmo de uma nação. Por exemplo, pode ser um texto literário, popular ou clássico, que a maioria conhece, lê ou declama trechos decorados e modificados ao longo do tempo; podem ser peças de artesanato que alguém iniciou a fabricação cujo modo de fazer foi passado para pessoas de outras gerações; e pode ser ainda uma festa concebida no seio de uma comunidade que a repete anos a fio até que passe de pai para filho e se torne tradição, como a festa do Divino, no reassentamento. Assim, embora tenha sido simbolicamente iniciado por pessoas de determinado tempo e contexto espacial, a memória desse objeto não pertence a um único indivíduo. Por isso não se deve procurá-lo na consciência psíquica de alguém, pois não é um bem particular. Legitimado e valorado por muitos e pertencente à cultura na qual foi “criado”, ele é um bem coletivo que, transmitido pelos sujeitos, é moldado por eles e também os molda. Bakhtin (2002, p. 354) esclarece.

As tradições culturais e literárias (inclusive as mais antigas) se conservam e vivem não na memória individual e subjetiva de um homem isolado em algum “psiquismo” coletivo, mas nas formas subjetivas da própria cultura (inclusive nas formas linguísticas e verbais), e nesse sentido elas são intersubjetivas e interindividuais (consequentemente, também sociais). (Aspas e parênteses do autor).

Transformado em gênero, o objeto se firma na cultura e, com renovações, regenerações e atualizações, ao contrário de desfigurá-lo, torna-o mais resistente e o faz crescer na comunidade. De acordo com Bakhtin (2002, p.106), “o gênero vive do presente, mas sempre recorda o passado, o seu começo. É o representante da memória criativa no processo de desenvolvimento literário”. E, ao questionar de onde Dostoiévski partiu com a sátira menipeia, o pensador afirma que “quem conservou as particularidades da menipeia antiga não foi a memória subjetiva de Dostoiévski, mas a memória objetiva do próprio gênero com o qual ele trabalhou” (p.121). Essa afirmação do pensador russo reforça que, nesse caso, a sátira menipeia ganhou fôlego novo na obra do romancista, também russo, porque foi revigorada e atualizada como objeto de memória.

E, assim como o gênero, a palavra é portadora de memória, visto que, segundo Amorim (2009), o objeto é tratado como discurso na teoria bakhtiniana de linguagem e de cultura. Bakhtin (2003) afirma que ninguém é o Adão da primeira palavra, pois o sujeito nasce em determinada sociedade onde já produziu discursos/gêneros convencionados socialmente. O que o falante diz é uma atualização, geralmente adaptada ou regenerada, do que já existe como memória coletiva da sociedade ou comunidade na qual seus antepassados viviam e da qual ele faz parte, no presente. Bakhtin (1982, p.263 apud Amorim, 2009, p.14) afirma que “a vida de uma palavra está na sua passagem de um locutor a outro, de um contexto a outro, de uma coletividade social a outra, de uma geração a outra. E a palavra não esquece jamais seu trajeto (...)”. Esse trecho, além de enfatizar a palavra como objeto de memória, evidencia a necessidade da presença do sujeito como portador da palavra para a própria geração e para as que ainda virão.

Isso é muito importante em relação ao conceito de criação. Para Bakhtin, o ato de criar não pode ser algo individual e inédito e diz respeito ao movimento da temporalidade. Os sujeitos da geração atual, ao renovarem o objeto cultural já existente, dialogam e revitalizam nele as vozes do

passado em direção às gerações vindouras, do porvir. Amorim (2009, p. 13) afirma que “a obra se destina para além de seu contexto e essa destinação é tanto criadora de futuro como recriadora de passado. De um mesmo gesto, passado e futuro se encontram e se nutrem”. Bakhtin (2003, p. 363) complementa essa afirmação que diz respeito ao processo de criação:

Alguma coisa criada é sempre criada a partir de algo dado. (...) Uma obra não pode viver nos séculos futuros se não reúne em si, de certo modo, os séculos passados. Se ela nascesse toda e integralmente hoje (isto é, em sua atualidade), não desse continuidade ao passado e não mantivesse com ele um vínculo substancial, não poderia viver no futuro. Tudo o que pertence apenas ao presente morre juntamente com ele.

Essa capacidade de regenerar-se, ganhar novas roupagens e adaptar-se a épocas e contextos distintos mostra a importância do objeto cultural e sua capacidade de resistir por tempos imemoriais. Gagnebin (2011, p.16) afirma que “a exigência de rememoração do passado não implica simplesmente a restauração do passado, mas também uma transformação do presente”. Isso possibilita a participação e também a necessidade incessante de pessoas de novas gerações. Pois, embora não esteja em nenhum sujeito, individualmente, o objeto cultural necessita da memória e da atuação de sujeitos de cada tempo para revigorá-lo e interpretá-lo, ou seja, precisa que alguém ou algum grupo o transmita e o faça circular a fim de que continue eternizado na cultura.

Mas se os sujeitos, inebriados pelo efêmero presentismo globalizado, desprezarem o que foi constituído pelos antepassados, o objeto cultural morre e, com ele, a memória coletiva. Tampouco ele (objeto) sobreviverá se pertencer a uma única geração ou contexto. De acordo com Amorim (2009), a memória coletiva é a memória do objeto que é pensado como discurso vivenciado e transmitido entre sujeitos, em determinada cultura e por diversas gerações.

A memória do objeto pode estar na pessoa, como memória interna. Em uma comunidade oral, por exemplo, o objeto cultural pode ser atualizado por meio da narração de um sujeito que assume para si a responsabilidade de multiplicador; ou ainda de uma liderança que tem orgulho de falar a respeito de algo específico que venceu o tempo ao passar por várias gerações. Como afirmamos em outro texto (Medina e Medina, 2018, p.488) “o narrador é privilegiado por ser portador, não de interesses individuais, mas de recordações pertencentes a uma coletividade”. Além disso, transmitir o objeto cultural com frequência garante a atualização e a amplificação da rede como memória coletiva. Por isso Benjamin (2012), no período pós-guerra, manifestou preocupação com o desaparecimento dos narradores que, para ele, eram pessoas que sabiam dar conselhos e atribuir valor aos que se encontravam para contar histórias (objetos culturais) a outros que continuariam a tradição. Sem a amplificação da rede memorial, as narrativas morreriam.

O ato de narrar um texto ou celebrar / festejar determinada manifestação cultural com regularidade está indissociado da transmissão que garante a continuidade do objeto cultural e, conseqüentemente, o aumento dos envolvidos no círculo de memória. Nesse contexto, reciprocamente, narradores, ouvintes e participantes tornam histórias e festas sem autoria e ao alcance de todos que podem regenerá-las e adaptá-las de modo natural e responsável. Assim, o processo contínuo e espontâneo envolve a comunidade em uma grande teia de interações sociais onde os mais novos se formam com os mais velhos e torna o objeto vivo, representativo, simbólico e indispensável.

Mas, além da memória guardada no corpo, há inúmeras ferramentas de memória externa as quais podem captar e preservar o bem cultural coletivo como livros e, principalmente, as tecnologias digitais que, com muita facilidade registram tudo, de áudios a imagens em movimento. Nesse caso, vale o questionamento: somente a armazenagem, pelas tecnologias, dá conta de continuidade da tradição do objeto cultural como memória coletiva? Bakhtin (2003, p.406) responde: “o texto – impresso, manuscrito ou oral = gravado não se equipara a toda a obra em seu conjunto (ou ao ‘objeto estético’). A obra é integrada também pelo seu necessário contexto extratextual”. Ou seja, não bastam máquinas para a preservação. Para ser repetido e atualizado, ele precisa estar contextualizado no tempo e no espaço de e por sujeitos engajados na transmissão do objeto

cultural.

Amorim (2009, p.18) chama a atenção para a presença “do corpo” na transmissão. Ela diz que “ao contrário da memória das máquinas, a memória coletiva supõe dois suportes discursivos: o objeto e o corpo. O objeto cultural, como portador de memória, e o corpo como indicador de singularidade”. Isso remete à responsabilidade de o sujeito agir frente ao outro na realidade. Por ocupar lugar único no mundo, a pessoa tem obrigação ética de responsabilizar-se por seus atos em termos de participação. Conforme Bakhtin (2003, XXXIV) “o indivíduo deve tornar-se inteiramente responsável: todos os seus momentos devem não só estar lado a lado na série temporal de sua vida, mas também penetrar uns nos outros na unidade da culpa e da responsabilidade”.

Ao assumir o lugar em determinada época e contexto, o sujeito não somente manifesta seu o ponto de vista, como imprime valor e sua assinatura naquilo que faz pela entonação pessoal que é a marca de singularidade. Ele se torna porto de ancoragem do objeto que é responsável pela memória coletiva e isso é um ato de grande relevância, sobretudo em relação a manifestações culturais de grupos marginalizados. Ou seja, o objeto cultural seguirá vivo, se encontrar sujeitos (corpos) decididos e responsáveis que o tornem realidade às gerações contemporâneas e o transmitam às vindouras.

Nesse contexto, as falas de moradores do reassentamento Flor da Serra, sujeitos que têm revigorado e atualizado a festa do Divino como um objeto cultural de memória coletiva ratificam a relevância da singularidade e do ato responsivo defendidos na teoria bakhtiniana.

Reassentados: perdas e renovação do objeto de memória

Os moradores do reassentamento Flor da Serra fazem parte da significativa estatística de deslocados compulsoriamente para dar lugar a barragens hidrelétricas. De acordo com Batista (2009), que realizou pesquisa com os moradores desse reassentamento:

São definidos como *reassentados* os relocados que viviam na área atingida pela hidrelétrica e seu reservatório, integrando famílias de pequenos produtores rurais proprietários, posseiros ou ocupantes que desenvolviam como atividade principal a agricultura e/ou pecuária em estabelecimentos com até 80 ha (THEMAG,1998, apud BATISTA, 2009).

Segundo a pesquisadora, a maioria dos reassentados morava na zona rural, em ambiente natural e próximo a rios. Por isso sofreram muito com a exigência da saída do lugar de onde eles não tinham intenção de sair. Batista (2009, p.81) afirma:

Os meios de sobrevivência predominantes dessas famílias estavam ligados ao plantio de roça e pequena criação de animais (67%) e a pesca (90%). Era alto o grau de dependência das famílias em relação aos recursos naturais, especialmente em relação ao rio e seu entorno.

Eram famílias que, posseiras, proprietárias ou empregadas, viviam no local havia muitos anos. Inúmeras pessoas permaneceram por mais de 70 anos o que remete à construção de referências culturais simbólicas ligadas a várias gerações. Assim, é natural, por exemplo, que muitos deles participassem da festa religiosa do Divino como algo inerente à cultura do lugar e à própria identidade pessoal.

Mas diante do poder da empresa Investco, aliada a interesses do governo na defesa do progresso desenvolvimentista, os atingidos pela usina hidrelétrica do Lajeado nada puderam fazer a não ser sair do lugar onde viveram e fincaram raízes e passaram a um espaço até então desconhecido. Isso ratifica a afirmação de Patton (2000, apud Haesbaert, 2006, p.103) “o capitalismo é um fantástico sistema de fabricação de grande riqueza e de grande sofrimento”. Os deslocados em questão, de acordo com Batista (2009, p. 111), saíram de vários municípios e comunidades distintas.

As famílias foram remanejadas de áreas ribeirinhas dos municípios de Porto Nacional e Brejinho de Nazaré: fazendas Corredor, Landi, Cachimbo e Lagoinha; chácaras Santa Izabel, Morro Alegre, Portinho e Bela Vista; regiões Matança, Pedrinhas, Carreira Comprida, Retiro e Pinheirópolis; área urbana da vila Nova e Draga.

Já são dezenove anos de deslocamento e a dor, traduzida em incertezas, nostalgia, desamparo e falta de rumo continua a persistir em pessoas entrevistadas até o momento. Os moradores deixaram para trás a terra onde cresceram suas raízes identitárias. Deixaram árvores frutíferas e frondosas em que crianças brincavam e onde se lambuzavam em frutas da estação. Deixaram a roça de toco, a terra fértil da vazante à qual não precisava adicionar nenhum complemento para produzir alguns tipos de grãos, verduras e legumes com fartura para os familiares e cujo excedente se tornava moeda de troca na feira.

Lá a minha vida era de roça. Toda vida mexendo com roça. Roça de toco, que a gente fala que é roçar. Derrubava de machado. Porque lá não tinha esse negócio de terra gradiada não. Toda vida foi assim. Plantava o que precisava ali, na roça. Mexia na vazante, na beira do rio, no verão. Tocava a minha vida era assim. (...) Eu plantava o arroz, o milho, a mandioca, feijão. Agora, na vazante de verdura era abóbora, melancia, quiabo, maxixe, jiló, pimentão. Tudo plantava. (Tomé Fernandes da Rocha. Registro realizado em 22 de julho de 2017).

Elas deixaram o barro que, moldado por mãos ágeis, se transformava em peças que atraíam os olhares e era uma bênção em forma de produtos da cidade não produzidos na zona rural. Deixaram os córregos de águas claras e mansas onde crianças brincavam enquanto as mães lavavam roupa e utensílios domésticos. Deixaram o rio grande, o Tocantins, fluxo contínuo, onde homens se movimentavam em pescarias. A pesca era momento de lazer e de trabalho: levavam peixe para a mesa da própria família e de muitas outras da cidade. Eram pescadores profissionais, com autorização e filiados à associação da categoria. Deixaram a casa feita de barro e coberta por piaçava que proporcionava isolamento térmico contra o calor.

As famílias deixaram também o terreiro branquinho onde a avó contava histórias para a criançada. Deixaram as casas próximas e as visitas constantes aos parentes e amigos, mesmo em noite escura. Os vizinhos ficaram para trás, apesar da saudade. Deixaram o costume de se ajudarem na tarefa de preparação da terra e, meses depois, da colheita: arroz, banana, mandioca, amendoim. Deixaram árvores, espalhadas pelo Cerrado, e a companhia segura e divertida do avô que acompanhava os netos na coleta de buriti, murici, bacaba, mangaba e tantos outros frutos endêmicos.

Todos esses bens, materiais e imateriais, ficaram submersos nas águas represadas a fim de produzir energia elétrica para o país. Ninguém falou nada a respeito desses tesouros deixados para trás. O estudo de impactos ambientais para obtenção de licença prévia do empreendimento afirmou que “o principal impacto a ser provocado pela implantação da usina será o deslocamento da população que hoje mora na área do reservatório” (TOCANTINS, 1996, p. 11)². É verdade que, antes da inundação, a população foi realocada. Mas nenhum técnico registrou o sentimento de vazio, de ausência e de abandono que os deslocados sentiram ao saírem de um lugar conhecido rumo ao desconhecido. Nenhum estudo se preocupou com os aspectos culturais e simbólicos das pessoas que foram retiradas de forma compulsória da jusante da barragem. Nenhum relatório registrou a dor, a indignação, o sofrimento e a impotência de deixar para trás o enraizamento de décadas, embora, como afirma Guiddens (1991, apud Haesbaert, 2006, p. 117). “o espaço em que vivemos está impregnado de história”. Experiências e representações simbólico-poéticas ficaram submersas nas águas e na memória das pessoas.

² A obra da usina hidrelétrica de Lajeado foi iniciada em 1998 e concluída em 2002.

As famílias deixaram para trás, também, a festa do Divino que era celebrada por toda a vizinhança. Dos nove moradores entrevistados sobre questões do lugar de origem, até o momento, quatro deles falaram acerca da festa do Divino, além de outros familiares que estavam por perto e contribuíram ao ratificarem e complementarem as falas dos informantes que assinaram o termo de consentimento livre e esclarecido. Esse é um tema sobre o qual eles recordaram com certo entusiasmo, possivelmente pelo fato de terem conseguido revitalizar o evento religioso na nova moradia. Então, ao falarem a respeito, os moradores reviveram o passado no presente.

Além do caráter religioso, a festa é momento de reencontros e ultrapassa o âmbito religioso: tem cantos, rodas, dança, sobretudo, a Sússia, e muita comida. O informante que teve a iniciativa de retomar a festa na comunidade, assim caracteriza a manifestação religiosa:

A festa do Divino é uma festa de tradição. Porque tem umas pessoas que primeiro saiu aquela divindade do sertão. O pessoal gostava muito e tem umas pessoas que gostavam da chamada sússia. O que é a sússia, as rodas, os canto. Inclusive eu que criei o festejo (no reassentamento). A bandeira do Divino fica conosco. (Lourival Pinto Xavier. Registro realizado em 23 de julho de 2017).

Os personagens reais que proporcionam certo *glamour*, como por exemplo, imperador, rainha e alferes justificam a origem da festa que, segundo Souza (2017), foi iniciada em uma “celebração estabelecida pela Rainha Isabel (1271-1336)” que, para a inauguração de uma igreja dedicada ao Espírito Santo, convidou toda a corte “e as ruas da cidade de Alenquer foram enfeitadas para receber o cortejo real”. Então, a devoção ao Divino e a tradição de se vestir de nobres difundiu rapidamente em Portugal e assim foi transferida para o Brasil. Também por isso o coordenador da festa é o imperador. No cortejo há outros personagens com alferes, rainha e imperatriz.

No reassentamento, a bandeira vermelha carregada de fitas revela as muitas promessas atendidas, conforme explica Lourival.

O dono da casa com sua esposa ajoelha debaixo da bandeira, tem uma hora do canto que pede pra eles ajoelharem, aí eles ajoelham e a gente cobre eles com a bandeira. Cada uma fita dessa daqui ((mostra fitas costuradas na bandeira)) é uma promessa que foi atendida. Uma pessoa faz uma promessa, e aí a promessa foi atendida pelo Divino. Aí a pessoa vem com a fita e costura. (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho 2017)

A festa do Divino, em que celebra a descida do Espírito Santo sobre Maria e os apóstolos, cinquenta dias após a Páscoa, ocorre entre os meses de maio e junho e consta no calendário oficial da Igreja Católica como a festa de Pentecostes. Seu Tomé ratifica: “Todo ano, no mês de Junho, né. É igual aqui. Passei praqui, todo ano. Tá com quatorze anos que nós festeja esse festejo. Só aqui em casa foi duas vezes”. (Tomé Fernandes da Rocha. Registro realizado em 22 de julho de 2017).

Os festejos acontecem em várias regiões do Brasil e, no estado do Tocantins, o Divino é celebrado em inúmeros municípios, como por exemplo, Natividade, Serra do Carmo, Porto Nacional, Almas e Silvanópolis. É uma das mais comuns no Brasil, desde o século XVII, trazida de Portugal.

Uma carta do capelão João de Moraes Navarro a Rodrigues Cezar de Menezes, então governador da Capitania de São Paulo, datada de 19 de maio de 1723, se iniciava com as seguintes palavras: ‘Indo ter à festa do Santíssimo Espírito Santo na Vila de Jundiaí’ – em ‘Documentos Avulsos’,

publicação do Arquivo do Estado³.

Noeci Carvalho Messias (2016, p.50), que pesquisou sobre o tema, em Monte do Carmo-TO, afirma que “durante o século XVII a festa em homenagem ao Divino Espírito Santo espalhou-se pelas colônias portuguesas, constituindo uma das principais manifestações de religiosidade popular que envolve as comemorações do ciclo da ressurreição”. É época especial em que os fiéis veneram e enaltecem o Divino, como também atualizam a tradição religiosa herdada dos antepassados. Na fala seguinte, Lourival fala com firmeza que a crença é fincada em raízes do passado e da fé na religião católica que ele e a família professam.

Como é uma tradição, pra alguns não tem sentido, mas pra nós tem, porque a gente nasceu e criou assim, esse é o sentido, o sentido da gente ter confiança. É um elo, a gente sempre costuma falar que é um elo do católico acreditar muito em santo, né? E por incrível que pareça, não é que o santo faz milagre, é que o santo ele tem um elo mais próximo com Deus, então ele leva nossos pedidos a Deus e Ele autoriza, né? E aí a gente acaba sendo atendido pelo santo e pela benção do senhor Jesus. Muitas vezes é complicado pra quem não entende, porque eles acham que isso aqui é uma macumba ((risos)) e não é. Isso aqui é um elo. Porque a gente tem o entendimento que Deus é três em uma só pessoa né? Que é o Pai, o Filho e o Divino Espírito Santo, que é quem a nossa comunidade sempre retrata (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho 2017)

A festa é muito apreciada, pois as pessoas se identificam com a alegria e a relação horizontal exercida na comunidade durante os preparativos e a realização. Ou seja, ocorre ruptura da estabelecida hierarquização nos dias de festa. No reassentamento, o grupo subverte a ordem, uma vez que, para saudar a bandeira e festejar o Divino, não tem intervenção do padre, autoridade da Igreja Católica. Conforme o informante, a seguir, o alferes cuida da bandeira durante as visitas e o imperador é a autoridade máxima do evento. Essas figuras são representações da nobreza de Portugal. Responsável pela realização da festa, o imperador lidera cantos, danças e orações, além das demais atividades para invocar e celebrar o Divino Espírito Santo. E os rituais são executados de acordo com o que foi aprendido com os mais velhos.

O homem passa por debaixo da bandeira, e a mulher não. E aí eu recebo a bandeira e levo pra dentro da casa. Isso que ele fez é chamado de Vena, né? Que é cumprimentar o dono da casa, e o Alfeire é o organizador. Ele é o responsável por carregar o Divino, só ele pode carregar. Quando ele faz a vena, que cumprimenta o dono da casa, entrega a bandeira pro dono da casa. E o dono da casa entra e vai levar o divino nos quartos da casa. Aí guarda ela lá no quarto do casal, que só o marido ou a mulher que pode pegar, os filhos não pegam. Aí os foliões ficam conversando um pouco. Chega no momento que Alfeire pede pro dono da casa ir pegar o Divino novamente pra cantar pra ele. Aí o dono da casa vai, pega o Divino e vai receber o canto. E aí que o Divino vai abençoar o dono da casa. Depois eles continuam a caminhada. (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho de 2017).

³ Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/festas-do-divino-espírito-santo-celebram-a-religiosidade-popular-brasileira/>. Acesso em 09 de mar. 2019.

O informante esclarece sobre a quantidade de visitas que os foliões fazem, antes do dia da festa.

Às vezes pode ir só em duas casas, dependendo da comunidade. Mas como a comunidade aqui é muito grande (reassentamento), a gente costuma ir até dez a quinze casas. Porque senão a gente não consegue chegar no dia certo da festa, pra entregar. Porque o alfeire tem que entregar pro imperador. (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho de 2017).

São realizadas adaptações em cada estado e comunidade, mas há peculiaridades comuns como a profusão de cores nos estandartes, nas roupas de personagens reais e, sobretudo, na bandeira vermelha com muitas fitas e, em cujo centro, aparece uma pomba branca que representa o Espírito Santo, terceira pessoa da Trindade. Tais elementos simbólicos ganham mais vida no movimento que os participantes produzem. Surpreendem os detalhes que Lourival recorda, da época da infância, acerca da bandeira do Divino:

Aí a gente ficava contando as horas pra bandeira chegar, né? Porque a bandeira era o único significado do Divino que a gente conhecia de longe (...). Porque o Alfeire, ele vinha na frente com essa bandeira aqui ((sinaliza para a bandeira que ele tem em mãos)). E eu achava muito bonito porque na época era desse jeito aqui, o vento (simula o vento soprando forte a bandeira), aí ele vinha com a bandeira sempre com a flor em direção pra cima. E aí o vento batia na bandeira e ela ficava estendidinha assim, muito bonito. (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho de 2017).

Os foliões visitam as famílias da zona rural montados a cavalo. Em alguns lugares existem as cavalhadas, justamente pela utilização de animais de montaria no período da festa do Divino. O informante aborda sobre esse aspecto e destaca a exclusividade do cavalo que o folião reservava para a época da festa, ao recordar da visita da folia à fazenda Landi, quando ele era pequeno.

Era duas coisa mais bonita, era a bandeira e os cavalos (...). E a gente ficava contando esse momento, e a gente ficava admirando os cavalos. E eles recebendo o canto, e quando eles chegavam, os cavalos ficavam todos em fileira. Cada cavalo mais bonito que o outro, mais bem arriado retratando o divino. Todo folião, naquela época, tinha um cavalo e ele dava pro divino, esse cavalo não ia pro campo, ele não ia pra longe, era bem cuidado. Esse cavalo tinha sempre que estar no ponto pra acompanhar o divino. (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho de 2017).

Músicas e danças acompanhadas de muita comida e bebida são outros elementos que favorecem a popularidade dessa festa e extrapolação do âmbito religioso. Além da celebração religiosa, é momento de alegria e festa, quando amigos e parentes se reencontram e rompem o cotidiano marcado por trabalho e cansaço físico. As pessoas cantam, dançam a sússia e participam da partilha de comida e bebida. É um evento organizado e celebrado pelas famílias as quais transmitem o legado aos mais novos. As falas de Lourival e seu Tomé misturam o passado distante e o mais recente:

Na minha época, eu lembro disso como hoje, eu tinha uns 4 a 5 anos de idade. O meu avô e o meu bisavô era folião, e

eu achava muito bonito dançar sússia. Nós andava num pé e noutro quando criança e o pessoal não gostava que nós ficava próximo, porque diz que minino conversa demais e atenta demais. (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho de 2017).

Esse menino que tá aqui ((sinalizou para um dos filhos)) foi imperador uma vez. O N. outra, meu filho acolá, outra. Meu filho acolá, outra. E assim tá com quatorze ano. Era bom porque era tudo da família, né? Era bom demais. (...) Muita comida pra todo mundo, muito bolo. A bebida tinha muito, mas só pra vender. Tinha uma pinguinha que eles dava pros folião.

(Tomé Fernandes da Rocha. Registro realizado em 22 de julho de 2017)

Seu Tomé ressalta que os foliões são de lugares diferentes e se reúnem para a realização da folia cujo foco é envolver toda a comunidade no clima festivo.

“Os folião é tudo de fora. É da Malhadinha, do Porto (Porto Nacional), Escola Brasil. Mais é da Malhadinha”. (Tomé Fernandes da Rocha. Registro realizado em 22 de julho de 2017).

Já a fala de Lourival, a seguir, ratifica a fala de seu Tomé sobre a festa, objeto cultural, ser transmitida de pai para filho. E a evidencia como memória coletiva. O avô, seu Domingos, sempre esteve ligado aos festejos do Divino e passou para o filho, Lourival Pinto. Este, juntamente com a esposa, transmitiu para o filho, Lourival Costa. Este, embora vivenciasse o processo desde pequeno, ao sentir-se inseguro diante da responsabilidade, foi auxiliado por toda a família a assumir a função de imperador e realizar a festa do Divino.

Agradeço também ao meu avô, que me ensinou todos os cantos da folia, me ensinou a bater pandeiro. Meu pai pegou isso também e passou. E quando meu pai achou que tava perdido, quando achou que não ia dar conta, minha mãe me botou pra ser imperador em um ano, aí eu fui responsável pela Festa do Divino. (...) Aí meu avô disse ‘não precisa se preocupar, porque o que eu sei eu vou te ensinar, porque eu já fui imperador, já fui alfeire, eu sou folião’. Então, assim meu vô, meu pai, minha mãe e meus irmãos, todo mundo ajudou e foi uma festa maravilhosa. Ficou aqui em torno de três mil, cinco mil pessoas. (Lourival Costa Xavier. Registro realizado em 23 de julho de 2017).

Vídeos e áudios gravados, na atualidade, são memórias externas da festa e contribuem para registro e sua divulgação. Mas a responsabilidade de transmiti-la para novas gerações é de pessoas engajadas, como Lourival Pinto (pai), Lourival Costa (filho), juntamente com seu Tomé e cada um dos filhos que, na singularidade e entonações pessoais, atualizam a festa do Divino, objeto cultural portador de memória.

Considerações finais

A festa do Divino não é localizada no psiquismo individual de uma pessoa. Ela resistirá no grande tempo, como objeto cultural portador de memória coletiva, graças à renovação e transmissão das gerações que atualizam e revigoram o presente a partir do passado. Não há criação sem retomada da memória sem diálogo com o objeto, já impregnado de discurso, ou melhor, prehe de vozes de distintas gerações e contextos anteriores. Ao ser retomado e repetido, ele é regenerado, atualizado e adaptado de acordo com o novo tempo cujos sujeitos moldam-no e são moldados a partir da memória dos antepassados. Sua continuidade é garantida simultaneamente

pela participação de cada sujeito singular, como também pelo ato coletivo onde as palavras se encontram e ressoam rumo ao futuro.

Referências

AMORIM, Marília. **Memória do objeto** – uma transposição bakhtiniana e algumas questões para a educação. Revista Bakhtiniana, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 8-22, 1º. sem. 2009.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. 4. ed. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética**. A teoria do romance. 5.ed. Trad. do russo: Aurora Fornoni Bernardini et al. São Paulo: Editoras Hucitec e Anablume, 2002a.

BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 3.ed. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002b.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 9. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

BATISTA, Eloisa Arminda Duarte. **A recomposição do modo de vida nos reassentamentos rurais do setor elétrico**: estudo comparativo entre Flor da Serra e São Francisco de Assis (Estado do Tocantins). 2009. 231f. Dissertação (Mestrado em Ciências do ambiente). UFT, Palmas, 2009.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

Grupo de Estudos dos gêneros do Discurso (GEGe). **Palavras e contrapalavras**: Glossariando conceitos, categorias e noções de Bakhtin. São Carlos: Pedro & João Editores, 2009.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

MEDINA, Maria de Fátima Rocha e MEDINA, Maria Aparecida da Rocha. **Impactos de deslocamento compulsório: recordações (poéticas) de um menino**. Anais do II Congresso Internacional Línguas Culturas e Literaturas em Diálogo: identidades silenciadas. Brasília, 16, 17 e 18/08/2018. UNB: Campus Universitário Darcy Ribeiro. P. 486-498. ISBN 978-85-64124-60-8.

MESSIAS, Noeci Carvalho. **Religiosidade e devoção**: as festas do Divino e do Rosário, em Monte do Carmo, TO. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2016.

SOUZA, Poliana Macedo de. **Festas do Divino Espírito Santo**: influência do modelo de império de Alenquer (Portugal) na festa de Natividade – Tocantins (Brasil). Revista Desafios. V. 04, no. 1, 2017, DOI: <http://dx.doi.org/10.20873/uft.2359-3652.2017v4n1p14>.

TOCANTINS. **Relatório de Impacto sobre o Meio Ambiente** (Rima). Themag Engenharia. 1996. Disponível em: https://investco.com.br/sites/default/files/edp_brasil/2rima_rel_impacto_sobre_meio_ambiente.pdf. Acesso em: 17 fev. 2019.

Entrevistados (moradores do reassentamento Flor da Serra):

ROCHA, Tomé Fernandes da. **Registro no. 002.22.07.17**. Realizado no dia 22 de julho de 2017, no reassentamento Flor da Serra, Porto Nacional – TO.

XAVIER, Lourival Costa. **Registro no. 001.23.07.17**. Realizado no dia 23 de julho de 2017, no reassentamento Flor da Serra, Porto Nacional – TO.

XAVIER, Lourival Pinto. **Registro no. 001.23.07.17.** Realizado no dia 23 de julho de 2017, no reassentamento Flor da Serra, Porto Nacional – TO.

Recebido em 16 de maio de 2019.
Aceito em 15 de setembro de 2019.