



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS  
Campus Anápolis de Ciências Socioeconômicas e Humanas  
Programa de Pós-Graduação Territórios e Expressões Culturais no Cerrado

WEBERSON FERREIRA DIAS

**O CORPO A SERVIÇO DA FÉ:**  
Representações religiosas na Romaria do Bonfim de Natividade (TO)

Anápolis  
2019



WEBERSON FERREIRA DIAS

**O CORPO A SERVIÇO DA FÉ:**

Representações religiosas na Romaria do Bonfim de Natividade (TO)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER), da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Saberes e Expressões Culturais do Cerrado.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria de Fátima Oliveira.

Anápolis  
2019



Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UEG  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

DD541c DIAS, Weberson Ferreira  
c O corpo a serviço da fé: representações religiosas na Romaria do  
Bonfim de Natividade (TO) / Weberson Ferreira DIAS; orientador  
Maria de Fátima Oliveira. -- Anápolis, 2019.  
192 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação Mestrado  
Acadêmico em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado) --  
Câmpus-Anápolis CSEH, Universidade Estadual de Goiás, 2019.

1. Representações do Corpo. 2. Senhor do Bonfim. 3. Religiosidade  
Popular. 4. Natividade. 5. Tocantins. I. Oliveira, Maria de Fátima,  
orient. II. Título.



WEBERSON FERREIRA DIAS

**O CORPO A SERVIÇO DA FÉ:**

Representações religiosas na Romaria do Bonfim de Natividade (TO)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER), da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Saberes e Expressões Culturais do Cerrado.

**Banca Examinadora**

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria de Fátima Oliveira  
Presidente / UEG - TECCER

---

Prof. Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira  
Examinador Interno / UEG - TECCER

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Margareth Pereira Arbués  
Examinador Externo / UFG - Regional Goiás

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Giuliana Muniz Vila Verde  
Examinador Suplente / UEG - TECCER

Anápolis, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2019



*Por me ensinarem o valor das coisas simples,  
do campo e do coração, dedico este trabalho  
aos meus avôs Josefa Guimarães Dias  
e João Dias de Araújo (paternos) e Olinda  
Ferreira da Silva (materna), que não tiveram  
a oportunidade de presenciar esta etapa.  
Também aos romeiros de ontem e de hoje!*



## AGRADECIMENTOS

Quando terminamos uma pesquisa com essa envergadura, somos creditários de inúmeras pessoas e órgão e, por conta disso, podemos incorrer no risco de esquecer alguém/algum deles. Tentarei não esquecê-los, até porque penso que não citá-los diante de quão fundamentais foram para a entrega deste produto final seria injusto e imaturo.

Agradeço, primeiramente, a Deus, por me fazer entender desde cedo a importância do elemento sagrado na vida em sociedade. Pelo seu amor comigo, me proporcionando inclusive uma nova tentativa de cursar o mestrado, desta vez no Centro-Oeste do Brasil. Agradeço à Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria de Fátima Oliveira, pelo respeito, cuidado e inúmeras leituras indicadas a cada encontro na Biblioteca Central da UFG, em Goiânia. Posso assegurar que tive uma verdadeira e flexível orientadora.

Não posso esquecer uma pessoa que foi a grande incentivadora e que me possibilitou também chegar até aqui. Prof<sup>ª</sup>. Maria Meire de Carvalho, pelo carinho e respeito dispensado a mim, desde os primeiros momentos. Sem a liberação formal por parte dela para cursar as disciplinas em Anápolis, enquanto Diretora da Regional Goiás da UFG, nada disso seria possível. Institucionalmente, agradeço também a quatro professores da UFG/Regional Goiás, que acreditaram em mim quando eu mesmo sequer tinha certeza das minhas habilidades/potencialidades e que se tornaram neste percurso muito especiais para mim: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Geovanna Ramos (pelos inúmeros apontamentos e por ter se tornado uma grande amiga confidente), prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Margareth Arbués (minha conterrânea!), prof. Dr. Renato Francisco dos Santos Paula (pelas liberações necessárias à pesquisa) e ao prof. Dr. Welson Barbosa Santos (por me apresentar e me conduzir no caminho da pesquisa).

Aos meus amigos, companheiros e irmãos da Regional Goiás da UFG, por manterem-se próximos e demonstrarem todo apoio logístico, emocional e psicológico no decorrer desta caminhada: Lourene Fogaça, Lourentino Ferreira, Eunice Duarte, Tiago Galvão, Sione Pires e Edney Souza.

Jamais poderia esquecer minha irmã, amiga, confidente, chata e etc etc etc, Sara Pereira de Deus, geógrafa que desde o primeiro dia de aula me identifiquei e, graças a um problema inusitado, nos aproximamos. Compartilhamos quarto de hotel, sentamos lado a lado na sala de aula, jantamos e almoçamos juntos, rimos de nós mesmos e dos outros e fomos



feliz... de tudo nós fizemos! Hoje ela é um exemplo pra mim de integridade, persistência, carisma e amizade. Foi um verdadeiro achado de amor no Mestrado, um presente que Deus me deu em 2017 para a vida toda. Te amo!

Agradeço também a você, que “não ousou dizer o seu nome”<sup>1</sup>, mas que esteve sempre comigo durante esta caminhada, me auxiliando com palavras de conforto (por vezes, duras palavras), me incentivando e agüentando meu soluços nas madrugadas... Você foi muito significativo durante esse período e acredito que me tornei para você um exemplo de resiliência no mestrado.

À minha família, não tenho nem palavras para agradecer. A força, as orações que vinham do “outro lado do paraíso” eram o que me sustentavam (e sustentam!) de pé nesta caminhada até aqui. Foram dias difíceis, de muito aprendizado e por quê não falar de glórias? Minha mãe Deuzélia, meu pai Jalles, meus irmãos Wanderson e Jéssica, minha cunhada Fernanda e meu sobrinho Heitor... Vocês são meu alicerce e nada do que eu falasse aqui preencheria estas poucas linhas, já que meu amor e admiração por vocês não cabem no mundo todo. Minhas conquistas são para e por vocês.

Em relação às instituições goianas que foram imprescindíveis para o fim de mais um ciclo em minha vida, estão a Universidade Estadual de Goiás, por ter acolhido meu projeto sobre o Tocantins, ter me apresentado uma orientadora com o perfil humano e por ter me possibilitado ver o mundo social de outra forma, a partir das aulas e vivência nas salas de aula e trabalhos de campo. Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), por fomentar minhas ideias e mesmo não estando restrita ao atual território goiano, mas reconta uma parte dele, quando ainda Norte de Goiás. À Regional Goiás da Universidade Federal de Goiás (UFG), pela concessão de dois dias no primeiro ano do curso e nos eventos de cunho científico-acadêmicos. Também à Milena Bastos, historiadora e arquivista do Museu das Bandeiras, pelas tardes de busca de documentos e inúmeras partilhas. Sem o apoio dela, parte do segundo capítulo seria inviável.

No Tocantins, agradeço à Simone Camilo Araújo, presidente da Associação Comunitária Cultural de Natividade (ASCCUNA), que mesmo sem me conhecer não hesitou em assinar a carta de co-participação nesta pesquisa. Àquele que se tornou grande amigo,

---

<sup>1</sup> Em alusão ao soneto de Oscar Wilde (1854-1900) “O amor que não ousa dizer seu nome”.



Earley Neguinho, morador de Chapada de Natividade e assíduo leigo na Romaria do Bonfim nativitano, pelas inúmeras dúvidas trocadas on-line, via *WhatsApp*, e pelo apoio incondicional durante as Romarias do Bonfim, nas quais participei, nos anos de 2017 e 2018. Obrigado!

Agradeço também ao compartilhamento de preocupações e trocas de saberes com os amigos de sala, em especial, Daniele Carvalho, Marcos Antônio dos Santos e Thalita Siqueira. Agradeço de forma especial ao “padre” do mestrado, Lucas Pedro do Nascimento, que em inúmeras conversas informais nos corredores e também no *WhatsApp*, problematizou conceitos, à época, não muito claros para mim. Parte do segundo capítulo é resultado de nossas conversas e minhas inquietantes dúvidas, que ele calmamente me ensinava com a paciência de um inquestionável educador. Também aos professores do mestrado pelas trocas em sala de aula: Dulce Portilho, Glauber Lopes, Milena D’Ayala, Eliézer Oliveira, Haroldo Reimer, Maria Idelma D’Abadia, Poliene Bicalho, Robson Mendonça, Fernando Lobo e Mary Anne Vieira, em especial Divina Aparecida Leonel e Ademir Luiz, pelo apoio incondicional na prestação de informações e implementação da bolsa da FAPEG. À Débora Salermo, Irinesa Lima e Lívia Cristina Corrêa de Paula, secretárias do mestrado, a quem peço desculpas pelas importunações. Dessa conquista, vocês também fazem parte!

Não posso esquecer também das minhas amigas de Araguaína, Gláucia Mendes, pelas constantes consultorias dos textos narrativos apresentados ao longo da pesquisa e também na orientação quanto aos significados de ritos católicos, em especial para o homem sertanejo; também agradeço a Katiano Santo, que, independentemente do lugar, falávamos sobre religiosidade, cultura e comunicação com uma fluidez de impressionar. Também por ter sido a única amiga que esteve comigo, me ajudando, me abrindo os olhos para inúmeros detalhes durante o trabalho de campo de 2018. Foram trocas de orientações gratuitas, que nos motivaram cada vez mais a nos apaixonarmos pelos nossos objetos e os agarrarmos com tamanha força.

Ao caro leitor, desde já, muito obrigado. Foram todos vocês que tornaram esta pesquisa realizável. Este trabalho também é de vocês! Que venha o doutorado!



“Senhor do Bonfim,  
Esse ano eu vou a pé,  
Vou pagar minha promessa,  
Vou levar a minha fé.  
Já vesti meus filhos,  
Comprei roupas ‘pra’ mulher,  
Preparei as minhas tralhas,  
Esse ano eu vou a pé.  
Sou devoto do Senhor,  
Sou romeiro batizado  
E quando o sol romper a aurora,  
Sou peregrino cansado,  
Mas ao chegar beijo seus pés,  
Me sinto realizado.”

*Música “Romeiro do Bonfim” (1997),  
do cantor e compositor tocantinense  
Dorivã Borges.*



## RESUMO

DIAS, Weberson Ferreira. **O corpo a serviço da fé: representações religiosas na Romaria do Bonfim de Natividade (TO).** 2019. 192f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, Universidade Estadual de Goiás-UEG, Campus de Ciências Socioeconômicas e Humanas, Anápolis, 2019.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria de Fátima Oliveira

A presente pesquisa se propôs a estudar as representações do corpo nas comemorações religiosas no território tocantinense, ressaltando as especificidades de uma das maiores manifestações do sudeste do Tocantins, a Romaria do Senhor do Bonfim. Com quase três séculos de existência, essa manifestação religiosa acontece em um povoado rural situado a 22 km de Natividade e a mais de 200 km de Palmas, capital do Estado do Tocantins. No local, a cultura religiosa fortalece o conceito da fé e do milagre, deixando marcas seculares nas subjetividades dos sujeitos. Nosso objetivo foi entender o corpo ritualizado como portador de sentidos na Romaria em questão, no intuito de interpretarmos o significado das simbologias apresentadas pelo corpo no evento, explicarmos os gestos e expressões explícitas e implícitas nos discursos dos corpos na Romaria e, por fim, investigarmos como a corporeidade, no aspecto religioso, é percebida pelos romeiros. Assim, o foco central da investigação é, portanto, o corpo enquanto parte elementar e essencial das festividades religiosas, no intuito de compreender suas representações e suas funcionalidades no contexto desse culto religioso. Para tanto, a coleta de informações se deu a partir de entrevistas, registros de viagem (bibliografia dos viajantes e Diário de Campo), publicações em redes sociais e aparato teórico bibliográfico. A partir desse levantamento, delimitamos o grupo de romeiros essencial à pesquisa e buscamos descobrir, por meio de entrevistas e questionários, qual concepção possui das representações corporais realizadas durante a Romaria nativitana.

A dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro trata da historiografia sobre as festividades religiosas no Brasil e em Goiás, dos aspectos históricos da cidade de Natividade (TO), espaço onde acontece o evento estudado, e das origens do culto ao Senhor Bonfim e sua chegada ao território tocantinense. O segundo aborda as faces do sagrado e profano, traz os diferentes olhares de quem participa anualmente da romaria e a visibilidade conferida pela mídia ao evento. No terceiro e último capítulo, nosso enfoque se deu sobre os rituais do corpo e seus significados, como o corpo se comporta do espaço religioso, de que forma expressa desejos e sentimentos e qual o significado das suas representações diante do sagrado.

**Palavras-chave:** Representações do Corpo. Senhor do Bonfim. Religiosidade Popular. Natividade. Tocantins.



## ABSTRACT

DIAS, Weberson Ferreira. The body at the service of faith: religious representations in the Pilgrimage of the Bonfim of Nativity (TO). 2019. 192f. Dissertation (Master's). Stricto Sensu Postgraduate Program Territories and Cultural Expressions in the Cerrado, State University of Goiás-UEG, Campus of Socioeconomic and Human Sciences, Anápolis, 2019.

Advisor: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria de Fátima Oliveira

The present research aimed to study the representations of the body in religious celebrations in the territory of Tocantins, highlighting the specificities of one of the major manifestations of Southeastern Tocantins, the Romería do Senhor do Bonfim. With almost three centuries of existence, this religious manifestation happens in a rural town located 22 km from Natividade and more than 200 km from Palmas, capital of the State of Tocantins. At the site, religious culture strengthens the concept of faith and the miracle, leaving secular marks in the subjects' subjectivities. Our objective was to understand the ritualized body as a bearer of meanings in the Romaria in question, in order to interpret the meaning of the symbologies presented by the body in the event, explain the gestures and expressions explicit and implicit in the discourses of the bodies in the Pilgrimage and, finally, investigate as the corporeity, in the religious aspect, is perceived by the pilgrims. Thus, the central focus of inquiry is therefore the body as an elemental and essential part of religious festivities in order to understand its representations and its functionalities in the context of this religious cult.

For that, the information collection was based on interviews, travel records (travelers' bibliography and Diário de Campo), publications in social networks and theoretical bibliographic apparatus. From this survey, we delimit the group of pilgrims essential to the research and we try to discover, through interviews and questionnaires, which conception it possesses of the corporal representations realized during the Nativitarian Pilgrimage.

The dissertation is divided into three chapters. The first deals with the historiography of religious festivals in Brazil and Goiás, the historical aspects of the city of Natividade (TO), where the event is held, and the origins of the worship of Senhor Bonfim and his arrival in the territory of Tocantins. The second addresses the faces of the sacred and profane, brings the different looks of those who participate annually in the pilgrimage and the visibility conferred by the media to the event. In the third and final chapter, our focus was on the rituals of the body and its meanings, on how the body behaves in religious space, on how it expresses desires and feelings, and on the meaning of its representations in relation to the sacred.

**Keywords:** Representations of the Body. Lord of Bonfim. Popular Religiosity. Nativity. Tocantins.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 01 – Mapa de Localização de Natividade .....	18
Ilustração 02 – Centro Histórico da Cidade de Goiás, com as igrejas Nossa Senhora da Boa Morte e Catedral de Sant'Ana, ambas do século XVIII, e a Cruz do Anhanguera ao fundo, sem data.....	38
Ilustração 03 – Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade, em 1951.....	45
Ilustração 04 – Igreja de São Benedito, em 1951.....	46
Ilustração 05 – Ruínas da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, em 1951.....	46
Ilustração 06 – Conjunto Arquitetônico e Urbanístico/ Centro Histórico de Natividade, em 1982.....	47
Ilustração 07 – Dona Romana, jóias filigranadas e fabricação do biscoito Amor Perfeito.....	50
Ilustração 08 – Respectivamente, Largo do Rosário e Largo da Matriz, no Arraial de Natividade, desenhado por William Burchell, em 1828.....	57
Ilustração 09 – Igreja do Senhor do Bonfim em Setúbal, Portugal.....	67
Ilustração 10 – Igreja do Senhor do Bonfim de Salvador (BA), em 1945.....	68
Ilustração 11 – Representações do corpo na cruz levada pelo carro-andor.....	74
Ilustração 12 – Mapa dos espaços no Povoado do Bonfim, Natividade (TO), durante a Romaria.....	82
Ilustração 13 – Imagem aérea do povoado em dia de romaria.....	84
Ilustração 14 – Fitas que ligam Palco-Altar ao Santuário, romeiros face a face com o fac-símile do Bonfim e imagem enegrecida pelas chamas das velas acesas pelos fieis, em agosto de 2017.....	85
Ilustração 15 – Mosaico com fotos do fac-símile do Bonfim, casa paroquial e Santuário do Senhor do Bonfim.....	86



Ilustração 16 – Registros dos cipós, em agosto de 2017.....	88
Ilustração 17 – Barracas de vendas de produtos e serviços, em agosto de 2017.....	90
Ilustração 18 – Fachada das boates On-Line e Terremoto, respectivamente, em 2017.....	91
Ilustração 19 – Capela do Santíssimo e altar lateral com imagens de Frei Galvão e N. Sra. de Fátima, em agosto de 2017.....	92
Ilustração 20 – Maço de cabelo na entrada do Santuário e sala do batistério, em agosto de 2017.....	93
Ilustração 21 – Altar Fixo, saída da imagem do Bonfim e estacionamento, durante a Solene Missa ao Senhor do Bonfim, em agosto de 2017.....	95
Ilustração 22 – Ex-votos e livro de registro na Capela de Milagres do povoado do Bonfim, em agosto de 2017.....	97
Ilustração 23 – Ônibus que faz o transporte dos romeiros do Bonfim ao Rio Manoel Alves; lazer no balneário e conjuntos tocando para o público presente na Romaria, em agosto de 2017.....	99
Ilustração 24 – Foto de perfil de Monsenhor Jones Pedreira.....	101
Ilustração 25 – Foto de Dona Noquinha, em 2018.....	105
Ilustração 26 – Foto de Maria Raimunda, em 2018.....	110
Ilustração 27 – Quadro de jornais editados em Natividade na década de 1920.....	118
Ilustração 28 – Projetos do Altar Fixo e Portal, ambos publicados nas redes sociais da Diocese.....	130
Ilustração 29 – Capa do CD “Ajoelha Povo”, do Padre Jones.....	131
Ilustração 30 – Capa dos livretos de cânticos e orações dos anos 2016 e 2017.....	132
Ilustração 31 – Nível de escolaridade (em %)......	150
Ilustração 32 – Origem dos romeiros (%)......	151
Ilustração 33 – Zoneamento dos romeiros.....	152
Ilustração 34 – Renda familiar/ Média salarial (%)......	152
Ilustração 35 – Meio de Transporte utilizado pelos romeiros (%)......	153



Ilustração 36 – A quanto tempo frequentavam o Bonfim (%).....	154
Ilustração 37 – Permanência no povoados romeiros (%).....	155
Ilustração 38 – Sensação de incômodo no ambiente quente e seco (%).....	157
Ilustração 39 – Formas de rezar dos romeiros (%).....	157
Ilustração 40 – Devoto diante do fac-símile do Bonfim.....	166
Ilustração 41 – Grupo de devoto com as mãos erguidas em direção ao fac-símile do Bonfim, em 2018.....	168

#### **LISTA DE APÊNDICES**

Apêndice A - Perfil dos participantes da pesquisa.....	190
--	-----



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>16</b>
<b>1. DO NAUFRÁGIO MARÍTIMO AO CERRADO TOCANTINENSE</b> .....	<b>25</b>
1.1 “TREMEU A TERRA, TREMEU A CRUZ, MAS NÃO TREMEU JESUS”: A HISTORIOGRAFIA SOBRE AS FESTIVIDADES RELIGIOSAS.....	25
1.2 A RELIGIOSIDADE POPULAR À LUZ DA HISTORIOGRAFIA GOIANA/TOCANTINENSE.....	34
1.3 NATIVIDADE, CENTRO CULTURAL E HISTÓRICO: MÚLTIPLOS OLHARES.....	42
1.4 DAS ORIGENS DO CULTO AO BONFIM À CHEGADA A NATIVIDADE.....	66
<b>2. O PROFANO E O SAGRADO NA ROMARIA DO BONFIM NATIVITANO</b>	<b>76</b>
2.1 MIX: TRANSITANDO ENTRE O SAGRADO E PROFANO.....	76
2.2 OS PASSOS DA ROMARIA E SUA RESSIGNIFICAÇÃO NOS DIAS ATUAIS.....	82
2.3 DIFERENTES OLHARES SOBRE A ROMARIA.....	100
2.4 A FESTA NA MÍDIA E A MÍDIA DA FESTA.....	114
<b>3. O CORPO FALA: RITUAIS DO CORPO E SEUS SIGNIFICADOS NA     ROMARIA DO BONFIM</b> .....	<b>134</b>
3.1 O COMPORTAMENTO DO CORPO NO RELIGIOSO.....	134
3.2 CORPO E COMUNICAÇÃO: EXPRESSANDO DESEJOS E SENTIMENTOS.....	141
3.3 QUEM SÃO E O QUE DIZEM OS ROMEIROS DO BONFIM DE NATIVIDADE.....	149
3.4 O LUGAR E AS EXPRESSÕES DO CORPO RITUALIZADO NA ROMARIA.....	158
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>171</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>177</b>

## INTRODUÇÃO

É o mês de agosto. “Sob um sol abrasador”<sup>1</sup>, os romeiros seguem mais uma vez em busca de alimento para sua fé, levando esperança pelos caminhos... Nem o tempo seco e quente, que atinge os 40 graus<sup>2</sup>, nem as longas distâncias fazem com que milhares de romeiros desistam da jornada. Muitos vão a pé, descalços... O destino é o povoado de Bonfim, no sertão do Tocantins. Lá, todos se encontram e buscam a mesma coisa: uma força que vem do “outro mundo”, que alimenta a caminhada do dia a dia. As miragens que se formam no asfalto pelo calor distorcem as imagens dos romeiros que caminham ao longe. Durante o percurso de quilômetros, alguns “caminham levando na cabeça pesada pedra, ou fazem a viagem, ainda que longa, sem proferir uma palavra”<sup>3</sup>. O corpo padece, mas segue firme. Às vezes apenas um olhar ou o entoar de um canto tornam o percurso um pouco mais suave. O calor e a paisagem árida do Cerrado tocantinense dão o tom de provação ao grupo, mas ao mesmo tempo, o azul do céu enche os romeiros de esperança e, a cada passo, se veem mais fortalecidos ao perceberem que estão chegando ao povoado, onde acontece a Romaria do Senhor do Bonfim<sup>4</sup>. Depois de dias de peregrinação, chegam ao destino e seguem direto para o Santuário<sup>5</sup>. Nele, a emoção toma conta dos presentes e “os enchem de alegria, paz e valor à vida”<sup>6</sup>. É a fé que se renova. É chegada a hora de agradecer uma dádiva recebida, cumprir ou fazer novas promessas, pois qualquer sacrifício é válido para se entregar aos pés da imagem do Bonfim.

Estas são cenas típicas e comumente presenciadas no povoado Bonfim de Natividade, no interior do Tocantins, que dista 200 km da capital Palmas e considerado um espaço de forte presença religiosa. São “expressões de fé que marcam a vida do povo”<sup>7</sup>. “É festa para cristão nenhum botar defeito”, tomando de empréstimo as palavras de Pedreira (2017a, p. 26).

---

<sup>1</sup> Conforme Audrin (1963, p. 132), frei dominicano francês que viveu por décadas na região e descreve com detalhes as penitências e arroubos de fé demonstrados pelos fiéis da romaria do Senhor do Bonfim de Natividade.

<sup>2</sup> O clima do Tocantins é predominante tropical, tendo duas estações bem definidas: um verão (outubro a abril) bastante quente e chuvoso e um inverno (abril a setembro) quente e seco. Nessa última, a temperatura varia entre 25°C e 40°C e a precipitação de chuva não ultrapassa 60mm. Os meses mais chuvosos são novembro, dezembro e janeiro (NASCIMENTO, 2011).

<sup>3</sup> Audrin (1963, p. 132).

<sup>4</sup> Cultuado como a figura de Cristo, “o maior dos santos, assim como Ele é vivido no catolicismo popular” (GROETELAARS, 1983, P. 70).

<sup>5</sup> José Carlos Pereira (2003) já havia observado que todos os santuários, considerados locais sagrados, têm forte apelo corporal e estimulam ações de sacrifício que castigam o corpo, como é o caso das romarias.

<sup>6</sup> Referência às palavras de Costa (2014, p. 01), quando o blogueiro esteve na Romaria nativitana.

<sup>7</sup> Para citar Pedreira (2004, p. 41).

Natividade, cuja nomenclatura homenageia Nossa Senhora de Natividade, foi fundada pelos bandeirantes paulistas e tornou-se, após sua fundação, em 1734, um dos prósperos arraiais do ouro e berço da escravidão no antigo norte de Goiás, hoje Tocantins. Desde a década de 1980, seu núcleo urbano inicial é Patrimônio Histórico da Humanidade, e, há dez anos, seu conjunto arquitetônico foi eleito uma das “Sete Maravilhas do Brasil” pelos internautas da Revista Caras, levando em consideração dois critérios: a beleza e a importância histórica das edificações (CAVALCANTE, 2008; CARAS HOMENAGEIA ESTADOS..., 2008). A religiosidade sempre foi um elemento importante do antigo Arraial de São Luís, inculcando aos moradores valores morais e católicos até hoje preservados, em especial no que diz respeito às festividades religiosas. Algumas dessas festividades estão prestes, segundo ouve-se constantemente na cidade, a completar 300 anos, como é o caso da Romaria do Bonfim em questão.

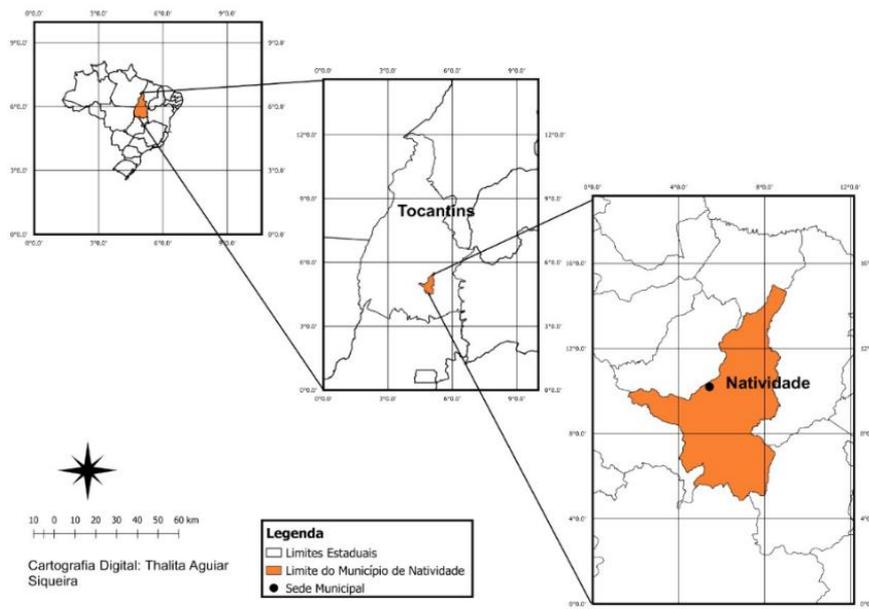
Quanto à nomenclatura do Arraial, defende-se a tese de que o primeiro nome do lugar foi uma forma de homenagear o então governador da Capitania de São Paulo, Dom Luís de Mascarenhas - uma vez que Natividade esteve sob a tutela da Capitania de São Paulo até 1749; e Mascarenhas teria vindo pessoalmente conhecer a promissora localidade, por suspeição de que as Capitânicas do Grão-Pará e do Maranhão estivessem pleiteando aquelas terras, hoje tocantinas<sup>8</sup> (FERNANDES, 2015).

Confira a localização do município na Ilustração abaixo.

---

<sup>8</sup> Ao invés de utilizarmos a denominação “antiga região norte-goiana” ou “Norte de Goiás”, pelo nosso entendimento, substituímos pela nomenclatura “região tocantina” ou, simplesmente, “Tocantins”, a fim de reafirmarmos nosso lugar de fala.

### Ilustração 01 - Mapa de Localização de Natividade



Fonte: Mapa elaborado por Thalita Aguiar Siqueira, 2018

Como o Estado mais novo do Brasil, o Tocantins foi criado em 05 de outubro de 1988 e contabiliza atualmente três décadas. Porém, embora jovem enquanto ente federativo, o Estado conserva as tradições herdadas ao longo de sua história que antecedem até mesmo a época em que foi pertencente ao norte de Goiás. Ao patrimônio cultural, somam-se as expressões do povo tocantinense reflexos de culturas milenares, que fazem do Estado um dos mais ricos do país, por congregar e dar vozes aos saberes, às festas e às formas de expressão de sua gente (NASCIMENTO, 2011).

Ao fazer um breve mapeamento da riqueza do Tocantins, é possível identificar patrimônios materiais e imateriais que vão desde a culinária regional ao turismo local. Essa riqueza é representada pelas festas populares religiosas (festejos, congadas, cavalhadas, folias, romarias<sup>9</sup>, etc.), danças tradicionais (Sússia<sup>10</sup>, Catira<sup>11</sup>, Jiquitaia<sup>12</sup>), entre outras manifestações

<sup>9</sup> Ao estudar a Romaria de Nossa Senhora de Salette, em Marcelino Ramos (RS), Weege (2008, p. 30) observou que as romarias são “novas formas litúrgicas de viver o sacramento da penitência”, já que “cada vez menos pessoas procuram os confessionários”.

<sup>10</sup> Segundo Nascimento (2011) trata-se de uma dança secular de origem africana, cujas músicas são agitadas ao som de tambores e cuicas. “Uma espécie de bailado em que os homens e mulheres dançam em círculos. Dançada ao som de pandeiros, violas e cantadores em ritmo rápido, frenético e repicado. O casal baila em caráter de desafio de umbigadas. A mulher em passos miúdos, graciosos e sedutores, mãos na cintura, girando, girando. O homem com forte sapateado cercando a mulher” (NASCIMENTO, 2011, p. 79).

<sup>11</sup> “A Catira é dançada em círculo formando pares que dançam ao som das mãos e dos pés, num sapateado compassado. É comum entre os grupos que fazem parte dos giros das folias de reis e do Divino Espírito Santo. Os Catireiros são músicos repentistas que cantam seus poemas ao som do pandeiro, da caixa e da viola” (PORTAL TOCANTINS, 2017, p. 01).

que misturam folclore, cultura, turismo e religião, como requisitos para união do grupo, manutenção da cultura como forma de resistência, motivação econômica e novas vivências.

Dentre essas manifestações no Estado, encontra-se a Romaria do Nosso Senhor do Bonfim, por ser considerada a maior e mais tradicional manifestação cultural, popular e religiosa do Tocantins (PEDREIRA, 2016), objeto de estudo dessa pesquisa. A festa é celebrada nas cidades tocantinenses de Fortaleza do Tabocão, Araguacema e Natividade. Das três cidades, Natividade foi a escolhida devido seu valor social e histórico, bem como por atrair um público mais expressivo, que “[...] alcança a casa dos 100 mil romeiros e devotos que visitam e contemplam a imagem do Senhor do Bonfim crucificado”, segundo Pedreira (2016, p. 8)<sup>13</sup>.

A festa nativitana acontece na primeira quinzena do mês de agosto e, durante os dias do evento, que faz parte do chamado Calendário da Fé do Estado, os romeiros peregrinam até o povoado, para cantar louvores ao Senhor do Bonfim, além de pagarem e/ou fazerem suas promessas, ou simplesmente, no intuito de entreter-se nos eventos profanos paralelos. A Romaria do Bonfim ocorre após os Festejos do Divino Espírito Santo (Festa do Capitão do Mastro e do Imperador, na Igreja Matriz, em junho), e antecede os Festejos da Padroeira de Natividade e do Tocantins (iniciada com novenário, no último dia de agosto)<sup>14</sup>.

Com o intuito de preservar sua cultura e transmitir sua forma de pensar e de expressar o mundo a sua volta é que um grupo de romeiros deixa de lado, anualmente, o ciclo de produção e atividades agropastoris do campo e da zona urbana e parte para o pequeno povoado de Bonfim, com população média de 28 famílias (o equivalente a cerca de 100 habitantes), palco do evento, a fim de manter viva uma tradição que, como acreditam, já dura quase três séculos.

A origem desta festa está ligada à imagem de um suposto santo que teria sido encontrada por um vaqueiro, na região campestre da centenária Natividade, sobre um toco de árvore. Ao levá-la para casa, no dia seguinte, misteriosamente, a imagem desaparecia e reaparecia no lugar em que fora encontrada no dia anterior, tornando-se, assim, milagrosa e sagrada aos olhos do povo. Com isso, a fé ao santo recém-chegado ao município de Natividade passou a atrair devotos de todas as partes do país, uns para cultuar a imagem e

---

<sup>12</sup> Conforme Nascimento (2011), a Jiquitaia é uma manifestação herdada da cultura negra, cujo tambor dá o ritmo da dança, que embala homens e mulheres descalços. As mulheres se apresentam de saia rodada e ambos dançam como se seus corpos estivessem sofrido um ataque de formigas. estivessem se coçando numa insinuação de corpos cheios de formiga. “A dança lembra o tempo em que os escravos, cansados do trabalho, deitavam-se no chão sujo e acabavam picados pelas formigas e se contorciam com as coceiras soa risada dos demais” (NASCIMENTO, 2011, p. 78). A Jiquitaia é um passo da dança da Sússia. Dança-se a Jiquitaia na Sússia (PORTAL TOCANTINS, 2017).

<sup>13</sup> Portais da região também replicam essa informação/afirmação (SANTOS, 2018; DEVOÇÃO E FÉ..., 2017).

<sup>14</sup> Conforme informações obtidas no Calendário de Eventos da ASCCUNA (2018, p. 03).

outros para residir, constituindo, nas redondezas do local, um pequeno povoado que carrega até hoje o nome de seu fundador: Bonfim.

De onde surgiu nossa vontade em estudar esta romaria? Como tocaninense, desde criança, o proponente da pesquisa demonstrou interesse pelos costumes dos mais antigos, objetos de época e admiração pela cultura religiosa tocaninense. O que despertou o interesse em pesquisar a Romaria do Bonfim foram duas participações no Seminário Nacional de Arte, Comunicação e Cidadania, nos anos de 2006 e 2007, durante o período de estudo no curso de Comunicação Social, da Universidade Federal do Tocantins (UFT/Palmas). Naquela oportunidade, surgiram várias inquietações. Havia uma gama de expressões e manifestações culturais que poderiam se constituir como um campo de pesquisa científica relevante para o Tocantins. Ao pesquisar bibliografias sobre muitas dessas festas religiosas, observou, à época, que ainda eram escassas pesquisas na academia, embora povoassem o imaginário social<sup>15</sup>. Deste modo, desconhecemos pesquisas que tratem do corpo ritualizado como elemento central nas pesquisas de religiosidade tocaninense. Contribuir com uma parcela da História do Tocantins, foi o que nos impulsionou nesta pesquisa que aqui toma corpo.

Diante do exposto, nosso interesse nessa investigação foi o de observar as representações dos corpos no evento religioso citado e quais relações corporais que os fiéis estabelecem diante da imagem do Bonfim. Partimos da premissa que o corpo apresenta inúmeras possibilidades de entendimento de ideais simbólicos e religiosos, sendo um importante “centro de informações”, capaz de representar símbolos e traduzir seus sentidos. A partir desta hipótese, entendemo-lo, como propagador de discurso no campo religioso, tornando-se uma ferramenta de expressão do devoto, que vai além de missas, orações, etc. O corpo demonstra sinal de respeito, para seguir os passos do Bonfim, expõe preocupação com a morte, revela súplicas, entre outras expressões. Por assim ser, com foco na valorização do ritual<sup>16</sup> do corpo na romaria, esta investigação oferece uma perspectiva alternativa de análise para a discussão de uma festividade religiosa.

Embora haja inúmeros estudos sobre as festividades religiosas e romarias de modo geral, a relevância desse estudo está em sua especificidade, qual seja, uma abordagem das representações do corpo na romaria do Bonfim de Natividade (TO). Acreditamos que

---

<sup>15</sup> Somente mais recentemente, em 2017, tivemos conhecimento que a Romaria do Bonfim foi objeto de estudo de doutoramento em geografia do professor cearense José Arilson Xavier de Souza (UEMA).

<sup>16</sup> Nossa concepção de ritual, em muito se aproxima a de Geertz, cujo comportamento consagrado é o ritual, que assinala como verdadeiras as concepções e direções religiosas nas cerimônias ritualísticas, que o autor categoriza como “realizações culturais”. “Num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando-se um mundo único e produzindo aquela transformação idiossincrática no sentido de realidade” (GEERTZ, 2008, p. 82).

documentar essa expressão cultural e religiosa, acadêmica e cientificamente é, também, uma forma de contribuir com a preservação do patrimônio cultural, memória viva e identidade cultural do Tocantins.

Do mesmo modo, vale destacar que, embora seja a maior em números de devotos e a mais tradicional Romaria do Tocantins, ainda há poucas pesquisas que abordam as características históricas, memoriais e culturais da Romaria do Bonfim de Natividade.

A pergunta que norteou esta pesquisa foi: quais os sentidos e usos do corpo ritualizado na Romaria do Bonfim? Sabendo que o corpo é portador de símbolos e se comunica por meio de gestos e *performances*<sup>17</sup> corporais, eis mais questionamentos norteadores da pesquisa: que discursos estes corpos revelam? A devoção ao Bonfim pode ser percebida por meio das expressões corporais? De que forma o religioso e o sagrado se manifestam por meio do corpo? Quais representações e símbolos podem ser percebidos nos corpos no culto ao Bonfim? Para tanto, queremos discutir e melhor entender as *performances* do corpo enquanto objeto carregado de simbolismo na perspectiva religiosa da Festa do Bonfim.

Assim, nosso objetivo geral foi tentar entender quais os sentidos das representações do corpo na Romaria do Bonfim, diante da premissa de que o corpo é um importante elemento que favorece o estabelecer de contato dos seres humanos com o transcendente. A investigação seguiu três objetivos específicos: interpretar o significado das simbologias apresentadas pelo corpo no evento, de acordo com as observações participantes no povoado nos anos de 2017 e 2018; investigar como o corpo, no aspecto religioso, é percebido pelos romeiros, a partir de uma visão não preconceituosa e exploratória de pesquisa; e explicar os gestos e expressões explícitas e implícitas nos discursos dos corpos na Romaria, com base em entrevistas com os próprios romeiros e obras que se ocuparam a tentar entender tais gestos ritualizados.

Para fins metodológicos, à priori, lançamos mão de desenvolver uma análise baseada em jornais de época, localizados na Hemeroteca Digital; bem como postagens nas mídias sociais (*Facebook*), enquanto condição midiática e mediadora para conhecimento teórico das manifestações populares, religiosas e, por consequência, do objeto estudado. Nesse sentido, a os ensinamentos da historiadora Tania de Luca (2005) foram essenciais para a compreensão das possibilidades e cuidados com o uso dos jornais como fonte de pesquisa.

---

<sup>17</sup> Embora o conceito de “performance” ainda esteja em construção, entendemos aqui como a execução de uma ação pelo corpo e é equívale a representação, espetáculo ou atuação.

Em seguida, realizamos como método de pesquisa uma espécie de Observação Participante, nos anos de 2017 e 2018, analisando, no local da festa, como os corpos se expressam e que mensagens eles produzem<sup>18</sup>. Durante a observação, além de registros fotográficos de momentos para a análise das simbologias religiosas que perpassam o corpo, registramos nossas impressões ao final do dia no Diário de Campo. Desde modo, na composição do texto, fizemos uma “descrição densa” das teias corporais tecidas na Romaria, no sentido de “fornecer um vocábulo no qual possa ser expresso o que o ato simbólico tem a dizer sobre ele mesmo”, conforme sugere Geertz (2008, p. 21).

Para procedermos ao uso dos questionários e entrevistas algumas leituras sobre a prática desta metodologia foram importantes. A metodologia de pesquisa da História Oral fundamenta-se na meta de dar voz aos ‘sem-voz’. Nosso entendimento em muito se apoia nas pesquisas de Bom Meihy (1996, p. 24), para quem História Oral é “um conjunto de procedimentos que se iniciam com a elaboração de um projeto e continuam com a definição de um grupo de pessoas (ou colônia) a serem entrevistadas”. Do mesmo modo, prevê planejamento e condução das gravações, transcrição, conferência do depoimento, autorização para o uso, arquivamento e, “sempre que possível, com a publicação dos resultados que devem, em primeiro lugar, voltar ao grupo que gerou as entrevistas”. Além dele, Verena Alberti (2004, p. 21 e 23) descreve a História Oral como método, fonte e técnica que “recupera biografias e memórias da história recente” e evidencia o resgate da memória do que foi vivido, “conforme concebido por quem viveu”.

Seguindo esta senda, aplicamos 49 questionários e realizamos três entrevistas. Os depoimentos foram colhidos na intenção de entender como era antes e como está a Romaria, identificando também a diversidade de motivações que movem os devotos a participar do evento.

Desse modo, a análise sobre as representações do corpo nesta Romaria foi feita a partir de questionários, compostos de 22 questões (com questões objetivas e subjetivas), acompanhados do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). O parâmetro para os entrevistados eram a idade igual ou superior a 40 anos, masculino e feminino. Os 49 questionários foram respondidos quase que pela metade por cada gênero. Incluímos ainda no questionário a opção “outros”, em caso de participante da pesquisa que não se identificasse com ambos os gêneros, mas não tivemos nenhum participante nesta condição. Após as

---

<sup>18</sup> A presente pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP-UEG) sob o protocolo de número CAAE 83369618.2.0000.8113.

respostas dos devotos, se decodificou e analisou os usos, as representações e os sentidos simbolizados através dos corpos durante o evento.

Tanto a pesquisa bibliográfica, quanto os Diários de Campo, somados aos questionários foram importantes métodos para composição da pesquisa.

A revisão bibliográfica sobre festas e religiosidade em Goiás teve como base autores como Luis Palacin (1981)<sup>19</sup>, Leny Anzai (1985), Carlos Rodrigues Brandão (2004), entre outros, que embora não sejam teóricos do assunto, nos auxiliaram neste empreendimento; sobre a Romaria do Bonfim, prioritariamente, utilizamos Carvalho Filho (1923), Martien Groetelaars (1983) e Jones Pedreira (2016); sobre Natividade, buscamos referência nas obras de Noeci Messias (2010), Wátila Fernandes (2015), assim como em viajantes, memorialistas e cronistas dos séculos XIX e XX, como Pohl, Gardner, Cunha Mattos, etc.

Para a fundamentação teórica destacamos alguns autores, dentre muitos, que contribuíram para esse estudo: Mircea Eliade (1992) e Severino Croatto (2001), para discutir os conceitos de sagrado/profano, e mito; Roger Chartier (1990), Sandra Pesavento (2005) e Stuart Hall (2016), para discutirmos o conceito de representação; Croatto (2001), que nos auxiliou para explicitar o que é mito e rito; José Aldazábal (2005), Evaristo Miranda (2000) e David Le Breton (2007) foram úteis para a explicação dos sentidos das representações corporais; e Adriana Weege (2008), para a compreensão do corpo como espaço teológico.

Para tentarmos entender quais os sentidos das representações do corpo na Romaria do Bonfim e respondermos aos questionamentos propostos, dividimos a dissertação em três capítulos.

No primeiro capítulo, predominantemente histórico, analisamos os excertos sobre as festividades religiosas nos livros de registro histórico, demonstrando a importância da fé cristã no Brasil e em Goiás; apresentamos aspectos da história de Natividade, vislumbrando nos séculos passados, as formas arquitetônicas do antigo arraial e os costumes da população, a partir da visão tanto de autores estrangeiros, como de brasileiros. Por fim, rememoramos a história do percurso e particularidades da primeira imagem do Senhor do Bonfim desde Setúbal (Portugal) para Salvador (Bahia), até sua chegada em Natividade (Tocantins).

No segundo capítulo, inicialmente buscamos compreender as relações entre os campos do sagrado e do profano na romaria e quais suas características. Em seguida, descrevemos a romaria a partir da observação participante em 2017 e 2018 na comunidade, e

---

<sup>19</sup> Luis Palacín Gómez (1927-1998) foi um historiador que publicou obras voltadas para Goiás e Tocantins. Foi ordenado sacerdote pela Companhia de Jesus em São Leopoldo (RS), em 1960, e, posteriormente, tornou-se professor da Universidade Federal de Goiás (UFG).

analisamos o evento a partir das mudanças ocorridas nos ritos e vivências dos devotos, com o passar dos anos. Por fim, discutimos as representações da Romaria na mídia e como a igreja se utiliza dessa mídia para se promover e envolver o público de seu interesse. Neste capítulo, como técnica de pesquisa nos utilizamos principalmente do Diário de Campo.

Embora nos demais capítulos tenhamos dado alguns delineamentos sobre o corpo nos rituais e espaços religiosos, é no terceiro capítulo, que ele se torna o foco central da pesquisa. Assim, no último capítulo, “O corpo fala: rituais do corpo e seus significados na romaria do Bonfim”, apresentamos inicialmente a formação do corpo religioso e a importância das suas “falas”, identificando as expressões de fé que o corpo emite, e como se manifesta com o “outro mundo”, nessa Romaria. Ao final, procuramos mostrar como os romeiros devotos utilizam seu corpo para expressar seus sentimentos e serem inseridos no espaço sagrado, através dos estímulos sensoriais (toque, beijo, choro etc.).

Boa leitura!

## 1 DO NAUFRÁGIO MARÍTIMO AO CERRADO TOCANTINENSE

*“Goiás foi uma terra de missão durante muitos anos e, para certos efeitos, ainda o é”.*

*(BRANDÃO, 2004, p. 126)*

Neste capítulo nosso enfoque é trazer as primeiras análises e discussões acerca das festividades religiosas nos livros de registro histórico, bem como suas implicações práticas da centralidade da fé cristã, no contexto nacional e regional. No âmbito local, apresentamos aspectos da história de Natividade, evidenciamos os cenários da cidade e os costumes mais comuns da população brasileira nos séculos passados, a partir da visão de estrangeiros e brasileiros, entre os quais podemos citar Caminha, Pohl, Gardner, Cunha Mattos, Paternostro, Luis Palacín, Carlos Rodrigues Brandão e Leny Anzai. Ao final do capítulo, tivemos a preocupação em (re) contar a história da origem do culto ao Senhor do Bonfim até sua chegada à Natividade (TO), local de realização desta pesquisa — onde o mito foi recriado. Neste segundo momento, contribuem para a viabilização deste capítulo, de maneira prioritária, autores como Martien Groetelaars, José Carvalho Filho e Jones Pedreira.

### 1.1 “TREMEU A TERRA, TREMEU A CRUZ, MAS NÃO TREMEU JESUS”<sup>20</sup>: A HISTORIOGRAFIA SOBRE RELIGIOSIDADE NO BRASIL

A religião e a religiosidade estão associadas à história; ora permeando-a, ora fundamentando-a, ora justificando-a<sup>21</sup>. Por quase dez séculos, por exemplo, a Igreja Católica teve forte influência até mesmo do Estado, demonstrando força sobre a esfera pública e seus cidadãos, especialmente no território, hoje denominado goiano. No Brasil, a colonização dos portugueses se estendeu também sobre a cultura e, conseqüentemente, sobre grande parte da nação brasileira, inculcando a Religião Católica como oficial, em determinadas temporalidades.

Apesar da importância em estudar as expressões culturais e religiosas, a pesquisa demonstra o quão são ainda insuficientes os relatos acerca das representações do corpo na religiosidade popular da região tocantina. Por ocupar um lugar de importância nos pequenos

---

<sup>20</sup> A expressão que abre este subtítulo foi retirada do caderninho de orações-amuleto (de proteção contra todo mal), que Leny Anzai (1985) resgatou, durante sua pesquisa, com a ex-moradora do campo do município de Goiás, Dona Zita Gonzaga de Siqueira. A quadra se repete em várias orações católicas, inclusive faz parte, do mesmo modo, de rituais umbandistas.

<sup>21</sup> Na obra *Domínios da História*, Jacqueline Hermann apresenta um capítulo sobre a história das religiões e das religiosidades, no intuito de fazer um apanhado de como a religião foi descrita por estrangeiros e brasileiros, passando por grandes nomes da sociologia, antropologia e ciências da religião, tais como Durkheim, Frazer, Mircea Eliade, Ginzburg, Bastide, Gilberto Freyre, entre outros (HERMANN, 1997).

arraiais, essas expressões religiosas merecem, a nosso ver, maior destaque entre os pesquisadores, que, por diversas vezes, se ocupam prioritariamente com os aspectos políticos e econômicos. Tais vertentes são importantes para o conhecimento histórico da região, porém, a religiosidade é também importante para os pequenos núcleos urbanos e os múltiplos olhares possibilitam uma análise mais completa e intensa sobre eles.

Neste sentido, o documento que inaugura oficialmente os escritos religiosos sobre as terras brasileiras é a carta do escrivão português Pero Vaz de Caminha, datada de maio de 1500. A carta destinada ao rei de Portugal Dom Emanuel é considerada o primeiro escrito no e sobre o “Brasil”. Naquele 1º de maio de 1500, em Porto Seguro (BA), Pero Vaz de Caminha narrava que havia uma cruz, junto ao rio, para que se pusessem de joelhos e a beijassem na manhã do dia seguinte à chegada (sexta). A intenção com os atos rituais era para que os indígenas vissem o respeito que os portugueses tinham em relação ao símbolo cristão e os imitassem. Na manhã seguinte, um grupo de 10 a 12 indígenas assim o fez.

Na visão dos portugueses, os indígenas lhes pareciam ser boa gente, inocente, simples e que não tinham e entendiam nenhuma crença ou faziam adoração a nenhum ídolo, porém, seria difícil seguir “a santa intenção de Vossa Alteza [Rei de Portugal Manuel I]” de torná-los cristãos, uma vez que havia barreiras lingüísticas. No entanto, Caminha afirmou que os indígenas “não lhes falece outra coisa para ser toda cristã” e que logo ia ser necessária a presença de um clérigo para batizá-los, pois “terão mais conhecimento de nossa fé” (CAMINHA, 2017, p. 84 e 87). Na carta, Pero Vaz de Caminha expunha a necessidade de “converter” ao catolicismo os indígenas que aqui viviam e destaca ainda, que os dois portugueses expulsos para viver no Brasil se sensibilizariam nessa missão. Já neste primeiro contato, chama a atenção, elementos da fé cristã, venerados pelos portugueses. A partir deles, evidencia-se que a utilização da fé pela imitação já era cultivada entre os primeiros portugueses que aqui pisaram.

Além do texto de Caminha, o Regimento do primeiro governador-geral do Brasil, Tomé de Sousa<sup>22</sup> também manifesta as responsabilidades cristãs da Coroa com a terra recém-descoberta pelos portugueses e o qual deveria guiar o primeiro administrador do Brasil. A “Carta de Serviços” assinala que sua função era o “exalçamento da Santa Fé [portuguesa]”, diante do “serviço de Deus” que lhe propunham, necessário para a conservação, enobrecimento e povoamento das terras brasileiras (SOUSA, 1968, p. 01).

---

<sup>22</sup> Tomé de Sousa era um militar e político português que chegou ao Brasil em 29 de março de 1549. A história conta que sua expedição chegou à Bahia com cerca de mil homens e que ele teria sido o responsável em fundar Salvador (BA).

O escrito retrata o caráter também religioso do grupo português ao desembarcar nas novas terras e ao demonstrar a preocupação de disseminar a fé no território descoberto. O caráter religioso-cristão é ratificado na citação de que chegaram também padres jesuítas com a missão de pacificar os indígenas e ampliar as ideias do cristianismo na recém-descoberta Colônia de Portugal. As cartas fundam no Brasil as ideias do Cristianismo, muitas das quais se estendem até os dias de hoje, resguardadas as suas reformulações, apropriações e sincretismos. Contudo, há de se destacar que havia uma religiosidade indígena aqui estabelecida antes mesmo da chegada dos colonizadores e que fora silenciada por séculos<sup>23</sup>.

Com base neste período de chegada dos portugueses, Luis Palacín (1981) aprofunda suas pesquisas no livro *Sociedade Colonial: 1549-1599*. A obra faz um recorte que inicia no cinquentenário do descobrimento do Brasil, em 1549, e segue até a estruturação administrativa das capitanias, em 1599. O autor (1981, p. 278) traz um capítulo sobre religião, educação e ritos cristãos e demonstra que a religiosidade popular encontrou “um meio ideal de desenvolvimento” na recém-descoberta colônia brasileira, “sociedade que fazia do ócio e da festa sua profissão”. Acrescenta ele:

A secularização da vida, que se processa nos tempos modernos, ainda não tinha atingido, nem de leve, as estruturas religiosas do viver cotidiano. As grandes datas da existência estavam marcadas todas pelos sacramentos da Igreja e saturadas de sentido religioso, assim como o calendário do ano recebia seu ritmo e seu relevo do calendário litúrgico. Continuava em uso o antigo costume medieval de designar uma data não pelo mês e o dia, senão pelo santo litúrgico. E as grandes épocas, eram as do ciclo cristão: o advento e o Natal, a quaresma e a Páscoa, Pentecostes, assim como as festas populares eram as festas dos santos universais (Nossa Senhora, São Pedro e São João) e as festas dos padroeiros locais (PALACÍN, 1981, p. 278).

Através deste excerto de Palacín (1981), percebe-se que a religião tinha influência sobre as variadas esferas da vida social e, do mesmo modo, fazia parte do cotidiano, de tal forma que a vida era regida pelo calendário litúrgico. Segundo Palacín (1981), no século XVI, a religião ocupava lugar de importância como centro de convergência de todos os valores e a religiosidade popular multiplicou as manifestações exteriores, como veneração dos santos e suas imagens, cultos, procissões e penitências públicas.

Ao tratar do catolicismo brasileiro, Palacín (1981, p. 279) destaca que o “Cristianismo das massas populares” fundamentado em “excessos idolátricos” seguiu uma das correntes da religiosidade, cujas práticas seriam quatro séculos mais tarde aprovadas e

---

<sup>23</sup> Como exemplo desse sincretismo de elementos da cultura tupinambá, africana e católica no Brasil, Ronaldo Vainfas (1996), em uma obra clássica, descortina a Santidade de Jaguaripe, que teria existido na década de 1580, no Engenho de Fernão Cabral de Ataíde (em Jaguaripe), ao sul do recôncavo baiano, e tornou-se um movimento sincrético símbolo da resistência e rebeldia indígena, que fora perseguido pela Inquisição, em 1591.

santificadas pela contrarreforma tridentina<sup>24</sup>, no intuito de “opor-se frontalmente ao protestantismo”.

Com relação a essas formas católicas de resistência a outras religiões, Silva (2000) redesenha como se deram a partir de dois “movimentos”: ultramontanismo (século XIX) e romanização (século XX). O ultramontanismo refere-se à posição adotada pela Igreja Católica na forte centralização da autoridade papal e reação frente às novas tendências modernizadoras. Ao estudar a disputa entre o ultramontanismo e os leigos sobre as práticas e manifestações do catolicismo no século XIX, entre 1891 a 1907, inserida no bispado de D. Eduardo Duarte da Silva, Santos (2009, p. 349) lembra que

Os desdobramentos deste encontro entre as tradições enraizadas do catolicismo leigo, devoto e ritualístico foram representados por uma cultura iniciada nos primórdios da colônia, e o catolicismo oficial ultramontano foi representado por um clero diminuto auxiliado por congregações religiosas estrangeiras, introduzido na segunda metade do século XIX. Ambos ocorreram em cenário agrário, iletrado e distante dos centros culturais, econômicos e políticos do país.

De outro modo, conforme Silva (2000), a romanização representou a propagação da cultura romana através da aculturação e assimilação cultural difundidos pela Igreja Católica. “Esse contato resultou em regulamentos, normas e proibições em relação às inúmeras manifestações do catolicismo popular, entre elas a festa do Divino Espírito Santo [em Pirenópolis]” (SILVA, 2000, p. 13).

Na visão da religião católica, era preocupante o controle das formas de festejar do povo, tornando-os alvos principais das normas cerceadoras, devido às atitudes nefastas perante a fé católica; a ação também pleiteava fortalecer o culto litúrgico. Em Goiás, de acordo com ela, um dos bispos que mais contribuiu para que o Catolicismo se tornasse religião majoritária, ganhando força junto às elites (econômica e intelectual), foi D. Emanuel Gomes de Oliveira<sup>25</sup> (1922-1955) (SILVA, 2000).

Embora Tomé de Sousa tivesse trazido padres jesuítas em sua expedição para catequizar os indígenas, Palacín, Garcia e Amado (1995) lembram que apesar desta centralidade de valores na religião católica, em outro momento da história, a presença do grande número de africanos foi responsável pela penetração e fixação de muitos rituais e crenças oriundas da África, especialmente na religiosidade popular.

Na História do Brasil, desde o início da colonização portuguesa, o catolicismo e as festas têm uma relação muito íntima, pois o costume de realizar festividades católicas era forte entre os portugueses. A herança cultural religiosa é elemento presente antes mesmo dos

<sup>24</sup> A Contrarreforma, ou Reforma Católica, foi um movimento iniciado em 1545, pela Igreja para conter a crescente onda da Reforma Protestante, de 1517, iniciada por Martinho Lutero (1483-1546).

<sup>25</sup> O capixaba de Benevente foi o primeiro arcebispo da Diocese de Goyaz, em 1932. Ele faleceu em 1955, em Silvânia (GO).

portugueses colocarem os pés na terra do pau-brasil. Nas embarcações marítimas do século XVI, conta Deus e Silva (2002, p. 14), que “[...] era comum (...) acontecer o teatro das romarias e de Semana Santa, as festas de Nossa Senhora e as principais comemorações do calendário católico como a Paixão e a Ressurreição de Cristo”.

Esse caráter lúdico da religiosidade popularizava os ensinamentos cristãos e por este motivo, eram incentivados para que todos pudessem conhecer a doutrina e vivenciar a experiência religiosa. Os pioneiros nesta prática foram os padres jesuítas com a missão de catequizar os indígenas e, posteriormente, os africanos escravizados<sup>26</sup>, em terras brasileiras.

No século XVI, as principais festividades religiosas portuguesas no território brasileiro foram reelaboradas, transformando-se numa mistura que resultou nas diferentes festas e costumes, denominados de catolicismo popular, cuja comunidade era a responsável por organizar (e até hoje organiza) novenas, procissões e irmandades (DEUS e SILVA, 2002).

A vinda da família real para o Brasil, no século XIX, é um momento particular para os eventos religiosos, segundo Deus e Silva (2002, p. 16), já que é nesse período que “Multiplicam-se os festejos, que passaram a acontecer em forma de cerimônias públicas pelos motivos mais variados, como Natal, feitos históricos e festas religiosas oficiais, misturando realidade e teatro”. Elas destacam ainda que ao longo da história do Brasil, tais festividades “preservaram as características dos lugares, do tempo e das pessoas que as fizeram e as fazem. No século XX, muitas festas famosas desapareceram, mudaram de datas, foram modificadas e recriadas (DEUS e SILVA, 2002, p. 16).

O caráter religioso de Portugal abraçou o Brasil e, como consequência, quase todas as festividades praticadas no além-mar ganharam a Colônia com as devidas reformulações e apropriações. É válido destacar também que não é de hoje que os brasileiros exercitam sua fé e fazem parte dessa rede tecida pelas relações de negociação e sincretismo do popular.

As práticas religiosas no Brasil eram tão comuns e presentes no dia a dia que, segundo Neiva e Penna (1916) em afirmação mais recente, os moradores da Bahia, Pernambuco, Piauí e, especialmente, Goiás, desconheciam qualquer símbolo ou referência à Nação, e a única bandeira que conheciam era a do divino. Ou seja, em pouco mais de 400 anos, o Brasil demonstrou que a religiosidade não perdeu sua importância, sendo considerada por esta população mais importante até que os próprios símbolos nacionais. Já em relação às festividades e suas bandeiras, acredita-se que as festas do Divino tenham sido trazidas ao Brasil no século XVI, demonstrando, outrossim, a força da sua herança cultural-religiosa.

---

<sup>26</sup> Utilizaremos este termo por entendermos que eram homens negros livres na África e que foram, no Brasil, escravizados. Há relatos também de indígenas escravizados.

Embora nosso foco neste tópico seja outro, precisamos aqui fazer um adendo. Não queremos reafirmar que o processo de chegada dos portugueses foi pacífico; muito menos que os indígenas agiram de forma apática, como demonstra a pintura histórica do pintor brasileiro Victor Meirelles “Primeira Missa no Brasil” (1860). Porém, carecemos pontuar que os povos indígenas foram resistentes e aguerridos na preservação de seus territórios e que o empreendimento português fora, como historicamente sabemos, um dos mais violentos, agressivos e etnocidas da história. Assim, asseguramos que não houve total vitória dos colonizadores e que a demonstração dessa resistência está na sobrevivência física e cultural de mais de 896,9 mil pessoas que se declararam indígenas no último Censo do IBGE<sup>27</sup>, o que comprova o real processo de luta que perdura até hoje, devido a sua resistência. Do mesmo modo, precisamos reconhecer que mesmo antes da chegada do colonizador às terras brasileiras, estava estabelecida aqui a religiosidade indígena<sup>28</sup>.

Sobre a religiosidade, interessantes são também as observações do antropólogo Carlos Rodrigues Brandão, inclusas recentemente no livro *A partilha da vida*. Entre 1979 e 1986, Brandão vivenciou e registrou inúmeros costumes e modos de vida dos moradores de São Luís do Paraitinga, especialmente daqueles que residem no campo de São Paulo – Estado de onde vieram os colonizadores de Goiás. Brandão (1995, p. 118) caracteriza a religião como elemento “absolutamente social e socializador”, e dentro ou fora da igreja é “uma das mais intensas e secretas vivências pessoais”. Quando observou os camponeses do povoado de Catuçaba, interior paulista, entendeu que

Um dos pilares da crença cotidiana do camponês católico é a de que não apenas Deus e outros seres celestiais existem, mas estão ainda sempre presentes em todos os momentos da vida do devoto. Deus, Nossa Senhora, o Anjo da Guarda e pelo menos um ou dois santos padroeiros, são uma companhia invisível, mas acreditada como real e realmente presentes na vida do fiel. A eles se reza em momentos pessoalmente escolhidos de cada dia, ou em momentos de perigo ou devoção súbita, como fazem alguns, quando passam por alguma das inúmeras “santas cruzes” de beira de estrada entre Catuçaba e qualquer bairro rural (BRANDÃO, 1995, p. 118).

O autor argumenta que o homem rural paulistano tem sua fé calcada em dois tipos de objetos: os individuais de culto (medalhas “bentas”, terços, imagens etc.) e os familiares de devoção (imagens e quadros de santo, oratório etc.). “Em algumas casas”, diz o autor (1995, p. 118-119), tais objetos de fé “são considerados os únicos utensílios/materiais preciosos”. Ainda conforme Brandão (1995), na região do interior de SP eram comuns o costume de famílias inteiras seguirem juntas até os locais de festa de santo do catolicismo popular.

<sup>27</sup> O Censo 2010 revelou que, das 896 mil pessoas que se declaravam ou se consideravam indígenas, 572 mil, ou 63,8%, viviam na área rural e 517 mil, ou 57,7%, moravam em Terras Indígenas oficialmente reconhecidas.

<sup>28</sup> Para aprofundar nestes assuntos, sugere-se duas obras: a) Souza (1986); e, b) Theodoro (1992).

José Rivair Macedo (1986) relembra que a apropriação de tais elementos é tão forte, que nosso caráter religioso é evidente até mesmo em nossas expressões diárias. Segundo ele, “quando um brasileiro sente temor ou admiração exclama: 'Minha nossa (Senhora)!'. Para negar algo, diz: 'Deus me livre!'. Se está irado com alguém, grita: 'vá para o diabo!'”. Macedo (1996) acredita também que até quem não é cristão/católico usa essas expressões “já enraizadas em nosso cotidiano, em nossos hábitos, em nossa cultura”, demonstrando força religiosa até mesmo “em nosso modo de ser e de pensar” (MACEDO, 1996, p. 06-07).

Após estes apontamentos, evidenciamos algumas obras na historiografia brasileira, que entendemos serem representativas e, em alguns aspectos, se aproximarem de nosso objeto, o corpo a serviço da fé. Trata-se do livro *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, publicado em 1933; *Festas e tradições populares do Brasil*, de Mello Moraes Filho, de 1946; *O Teatro dos Vícios*, de Emanuel Araújo, publicado pela primeira vez em 1993; e *Festas e utopias no Brasil colonial*, de Mary Del Priore, de 1994.

Um dos primeiros registros do último século descrito sobre a religiosidade brasileira foi publicado pelo sociólogo Gilberto Freyre, que trouxe grandes contribuições para mapear a cultura brasileira. Em *Casa-Grande & Senzala*, cuja primeira edição foi publicada em 1933, o recorte temporal da análise vai dos primórdios da colonização pelos portugueses, em 1532, até a abolição dos negros africanos escravizados no Brasil, em 1888.

Considerado o maior clássico da sociologia brasileira e uma de suas obras de maior expressão, entre outros assuntos, o autor observa a tradição do modelo patriarcal de família; se debruça sobre os papéis sociais desempenhados pelas camadas populacionais e sua influência na cultura do país; evidencia os costumes genuínos do povo brasileiro e investiga as origens da promiscuidade no Brasil.

Porém, sua maior contribuição foi colocar em alto-relevo a importância da miscigenação, que alicerçou a formação sociocultural brasileira, rejeitando que a mistura de raças teria originado uma raça inferior no Brasil. O autor positiva a miscigenação entre as distintas culturas. Em algumas partes da publicação, Freyre posiciona a Igreja Católica como a incentivadora do casamento entre portugueses e mulheres indígenas, nunca com negras, e destaca a influência da igreja em muitas das decisões na Colônia.

Embora não trate especificamente do corpo na festa, no primeiro capítulo, ao tratar sobre as características gerais da colonização portuguesa do Brasil, Freyre (2006, p. 84) relata que “as mulheres estéreis [...] [iam] esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante”, no intuito de engravidar, utilizando, já naquela época, seu próprio corpo e o do santo como forma de obter um milagre. Freyre observou também, na década de 30, o apego

do brasileiro com seu santo de devoção. Contudo, foca na cultura brasileira e a formação desta e não especificamente no corpo.

O livro *Festas e tradições populares do Brasil*, publicado pela primeira vez pelo folclorista Mello Moraes Filho em 1946, é outra obra referência para quem pretende adentrar nas pesquisas sobre festas, uma vez que é uma das primeiras produções historiográfica brasileira sobre a temática. A publicação é dividida em quatro partes: festas populares, festas religiosas, tradições e tipos da rua. Foquemo-nos na segunda parte.

O autor detalha etnograficamente cada festa religiosa: as santas missões, São Sebastião, Festa da Glória, as encomendas das almas, Corpus Christi, quinta-feira santa, sexta-feira da paixão, preces para pedir chuva e dia de finados. As descrições densas resgatam antigas quadras entoadas pelos participantes em outras décadas e algumas vezes, chega a mesclar o sentimento religioso com o supersticioso.

Durante as Santas Missões, Moraes Filho (1946, p. 221) observou que o povo se debruçava e voltado em direção à imagem de Cristo, “repetia batendo nas faces: - Misericórdia!! Misericórdia!!...”. Numa procissão de penitência, prolongamento da Santa Missão, o autor (1946, p. 225) lembrou que na “romaria de Deus”, os homens separavam e escolhiam as pedras mais ou menos volumosas. “As mulheres e os velhos, os homens possantes e as crianças, suspendiam à cabeça e ao ombro as pedras da romagem, que conduziam às vezes as léguas de caminho”. A mesma cena foi também observada por Audrin (1963) que afirmou ter visto pessoas peregrinarem para a Romaria do Bonfim de Natividade levando na cabeça pedras pesadas. Essas ações tinham como objetivo sacrificar o corpo, no período considerado santo.

Na quinta-feira santa, diz Moraes Filho (1946, p. 266), as correções corporais eram abolidas. “Falava-se baixinho, jejuava-se, rezava-se”, ao que o autor chamou de simplicidade primitiva e tocante. O autor levanta a tese de que antes a religiosidade era mais acentuada e que o povo dobrava, com mais frequência, os joelhos, baixava a cabeça e beijava os pés ou as mãos da imagem. O foco de Moraes Filho era o de descrever com detalhes cada festa, cada indumentária, a participação dos fiéis, tendo também pouco se preocupando em analisar o corpo ritualizado.

*O Teatro dos vícios*, do historiador Emanuel Araújo, também é uma referência para observarmos o início das transgressões, punições e impunidades na sociedade urbana colonial. Araújo (1997) detalha como iniciou o chamado “jeitinho brasileiro” de resolver tudo e justificar fraudes, conhecido bem até os dias de hoje. O Brasil, para os povos portugueses,

era uma terra de passagem, onde o principal objetivo deles era desbravar as terras descobertas, enriquecer e retornar.

Interessa-nos neste livro dois tópicos contidos no capítulo “A sociedade da aparência”: o “Horror ao trabalho” e “Festejar quanto possível”. De acordo com o autor (1997), a sociedade colonial e imperial era aversa ao trabalho, já que possuía muitos escravos para realizar atividades das mais complexas às mais simples, como pegar um copo de água para beber ou entregar uma encomenda a poucas distâncias. A atividade laboral era vista como uma desonra, um insulto à sua qualidade de nobreza. O ócio dos brancos representava posição de gozo e alto grau e quanto mais escravos, mais poder tinha o senhor. Esse poder era exercido, mesmo que fosse por meio de um escravo livre ou em cativo. Os escravos, segundo o autor, desenvolviam diversos papéis na sociedade, que iam além dos serviços braçais (ARAÚJO, 1997).

No segundo tópico, o autor revela que festava-se mais que trabalhava. Não era incomum que “entre um festejo e outro se trabalhava. E trabalhava-se cansado da festa passada, mas poupando-se, está visto, para a próxima” (ARAÚJO, 1997, p. 130), sendo que em alguns desses festejos, a população era obrigada a comparecer. Em *O Teatro dos vícios*, o corpo não é elemento central, focando-se os costumes e explicando o surgimento de características do povo brasileiro.

Um ano mais tarde em relação a obra de Araújo, está o trabalho da historiadora Mary Del Priore, *Festas e utopias no Brasil colonial*. Além de ser um trabalho mais recente, traz importantes contribuições para o estudo de festas no Brasil. Na obra, a autora apresenta o tempo festivo como um tempo suspenso, que é fantasioso e utópico, ao mesmo tempo em que proporciona ao homem liberdade.

Para a autora, a festa é uma expressão teatral de uma organização social e está posicionada na intersecção do político, religioso e simbólico, bem como o espaço do encontro, do prazer, da alegria e partilha de sentidos. Segundo Mary Del Priore, estudar as manifestações culturais é “refletir sobre as abordagens metodológicas que lhes permite investigar ‘a cultura do povo’”, assim como “inquirir que significado a festa possui para os vários segmentos da sociedade” (PRIORE, 1994, p. 10). Observa ainda que na festa, há uma grande circularidade cultural entre a elite e o povo. São nas festas que as barreiras sociais são rompidas, há “um espaço comum de trocas” (PRIORE, 1994, p. 45).

Segundo a autora, há festas realizadas pelo Estado e pela Igreja, e aquelas envolvidas pelo povo. Porém, Del Priore reforça a necessidade de interpretar as funções dos ritos e símbolos das festas e não apenas narrá-los. Há ainda dois movimentos feitos pela história: o

de analisar as festas-concessões, que eram assinadas pela Igreja ou o Estado no intuito de docilizar<sup>29</sup> a população da colônia. Também apresenta que indígenas e africanos “adequavam” o evento oficial festivo, aos seus ritos e valores culturais, resignificando-os. Do mesmo modo, Del Priore quase não cita o corpo como parte da festa.

Os autores acima são importantes para nossa pesquisa por demonstrarem que, embora o corpo não tenha sido o tema central de tais análises, ele é enunciado como um dos elementos que faz parte da religiosidade do povo, sendo, portanto, possível perceber por meio dele, aspectos dessa religiosidade em vários momentos dos ritos. Apesar da inegável importância, demonstramos o quão são insuficientes pesquisas voltadas para as representações do corpo na religiosidade popular no Tocantins. Deste modo, o corpo, nas obras acima, foi citado em uma perspectiva geral, e não específica, como a que iremos expor mais adiante.

## 1.2 A RELIGIOSIDADE POPULAR À LUZ DA HISTORIOGRAFIA GOIANA/TOCANTINENSE

Nesse tópico, nosso objetivo central é demonstrar a importância da religiosidade na região goiana e tocantina e como ela era vivenciada pelos povos que aqui viviam. Partimos do pressuposto de que ela ocupava uma posição importante na Capitania e, por este motivo, foi citada nas obras da historiografia goiana/tocantinense. A partir daqui, discutimos o conceito de religiosidade popular, para em seguida, tratar especificamente de Goiás e Tocantins.

Autores goianos que abordam a religiosidade no território goiano, no século XVIII, como Moraes (1999) e Machado, Morais e Lima (2014), relembram que Portugal era um país eminentemente católico e trouxe para a colônia brasileira sua cultura religiosa, inevitavelmente. Por assim ser, vemos que na região tocantina o que se convencionou chamar de religiosidade popular, pode ser “[...] entendida como a religião vivida e praticada por pessoas de menor poder aquisitivo, que obviamente são as mais numerosas e, regionalmente, predominantemente mestiços e negros”, conforme assinalou Messias (2010, p. 39), ao estudar festividades populares em Natividade e Monte do Carmo<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Conceito utilizado por Michel Foucault (1984) que significa “tornar obediente, amansar” o corpo.

<sup>30</sup> O pesquisador alagoano Melo (2010, p. 97) segue essa linha de pensamento e argumenta que religiosidades populares são “as manifestações religiosas remanescentes nas zonas periféricas” das cidades brasileiras e que se caracterizam por “celebrações eclesiais de grupos socioeconomicamente marginalizados”. Os “movimentos messiânicos rústicos brasileiros”, como os denominou a socióloga paulista Maria Isaura Pereira de Queiroz (1976, p. 216 e 305), estão “vinculados à vida rural do país”, “[são] conhecidos desde o início do século passado, [e] ainda hoje continuam existindo” e é difícil de precisar sua frequência e quantidade.

Quem também se dedicou a estudar essa vertente da religiosidade na região, entre 1865 a 1907, foi a historiadora goiana Leila Borges Dias Santos. Para ela,

A religiosidade que se formou propiciou a configuração de um misto de representações mágicas mescladas às de um Deus monoteísta e ético resultando em uma religiosidade dividida entre crenças em forças da natureza sem contornos bem definidos de Deus e dos santos juntamente com crenças no Deus retratado pelo clero. Esta ideia fugidia, indefinida, caleidoscópica e sincrética era, portanto, a do Deus do catolicismo popular (SANTOS, 2006, p. 90).

Assim sendo, a autora confirma a miscelânea em torno da religiosidade, corroborando com seu caráter sincrético e diverso. Ao relacionarmos ao nosso objeto pudemos perceber, durante nossa investigação em Natividade, que há pessoas de todas as esferas sociais.

Embora seja forte o caráter religioso, nos relatos de muitos estudiosos da historiografia goiana/tocantinense, há pequenas, porém, significativas tratativas sobre a religiosidade na região. A historiadora Leny Anzai é para nós uma importante referência, ao relacionar os costumes rurais e o apego à religiosidade. A análise da autora se deu no município de Goiás, considerado berço da cultura goiana. Ela analisou os costumes do campo deste município, no período compreendido entre 1888 a 1930, durante a República Velha, através de entrevistas com 25 antigos moradores rurais da região.

Como “muitos de nossos hábitos encontram suas raízes no mundo rural”<sup>31</sup>, Anzai (1985) demonstra, no texto, que, diante da realidade de escassez de padres<sup>32</sup>, médicos e políticas públicas governamentais, o melhor remédio era apegar-se à religião, que ganha campo fértil no cerrado e se torna importante para a sobrevivência do grupo, entregue à própria sorte, já que no campo goiano, eram comuns casos de malária, doença de Chagas, entre outras moléstias.

O dado apresentado por Anzai de que era rara a presença de sacerdotes, Frei Audrin (1946) confirmou a informação na região tocantina, ao visitar de Natividade. O baixo número de sacerdotes na região favoreceu a religiosidade popular e trouxe elementos importantes da crença local, como as presenças de outras formas de credo.

Assim, por ser tão próxima à religiosidade do povo, conforme Anzai (1985), os moradores do sertão da antiga Vila Boa, atual cidade de Goiás, viam os santos da Igreja como verdadeiros entes familiares. Anzai (1985, p. 128) lembra que a esperança de sobrevivência estava ligada diretamente ao religioso, já que “as simpatias, a magia e a religião também

<sup>31</sup> Para citar Deus e Silva (2002, p. 21).

<sup>32</sup> Anzai (1985) referia-se a dificuldade de existência de padres fixos em paróquias goianas. Eram comuns nesse período as tradicionais desobrigas pelo sertão, que trataremos mais adiante.

cumpriam papel fundamental na eficácia dessa medicina”. Em relação à religião, bastava a presença de uma imagem santa para estabelecer a verdade. Assim,

Havia uma grande fé nos santos, o que os tornavam muito familiares e reais, quase como alguém do círculo familiar. Não havia mistério em relação a eles; sua familiaridade com os roceiros levava até mesmo a uma certa irreverência [...]. A Igreja Católica não conseguiu combater as superstições num mundo onde a credulidade possuía supremacia (ANZAI, 1985, p. 135 e 139).

Diante do desamparo, eram escassos os meios de divertimento e lazer, o que quase sempre no campo goiano eram proporcionados pela religiosidade popular, responsável por tecer a sociedade da época, com seus moralismos e ensinamentos doutrinários. Para quebrar a rotina dos dias, acrescenta a autora, havia sempre um elemento de religiosidade nas festas roceiras do município de Goiás.

Num mundo onde era vital o encontro, a participação comunitária, os dias dedicados aos santos eram sempre comemorados com festa, mesclando-se o religioso com o profano. As pessoas possuíam escassos meios de distração; daí, a necessidade dos divertimentos coletivos que eram as festas, compostas de elementos religiosos ou não (ANZAI, 1985, p. 143).

O tema da religião e das festas populares católicas é retomado pelos autores Palacín, Garcia e Amado (1995, p. 194). Segundo eles, os eventos religiosos se constituíam como “momentos privilegiados de reafirmação da fé cristã e da convivência social da Capitania, tornando-se um dos raros momentos de fuga da rotina e da socialização entre os membros da Vila e arraiais vizinhos” (PALACÍN, GARCIA e AMADO, 1995, p. 194-195).

Como bem lembrou Anzai (1995), as festividades eram inegáveis encontros de partilha, sociabilidade e também de desfazer-se da rotina dos trabalhos, geralmente alinhados ao calendário agrícola. Nesta linha, segue duas representantes da historiografia goiana/tocantinense, Deus e Silva (2002, p. 22), ao confirmarem que o calendário das festas coincide com o final das colheitas: “Ao encerrar-se o ciclo do ano roceiro, realiza-se uma espécie de ação de graças”, e, não por acaso, “é nesse período que se concentra a maioria dos eventos festivos criados para agradecer aos santos pela saúde, paz e prosperidade” (DEUS e SILVA, 2002, p. 22).

Em época mais recente, ao estudar a Festa do Divino em Pirenópolis (GO), a Festa de Sant’Ana, na Cidade de Goiás (GO), e a Festa de São Sebastião, em Abadiânia (GO), no contexto da pós-modernidade, D’Abadia e Almeida (2010, p. 58) afirmam que as manifestações populares “expressam a construção simbólica e cultural de determinados grupos de pessoas seguidoras da crença religiosa no interior da qual se concebe a festa”. Além de projetarem as situações da vida, as festas locais e religiosas no interior, são as mais importantes. Além disso, se constituem como eventos capazes de represar a força de trabalho

em prol da festança no período, uma crença em que tais elementos simbólicos os sustentem em sua vida ordinária, fortalecendo o espírito cansado pelas angústias do cotidiano e garantindo, desta forma, a continuidade da sociedade a partir do tempo festivo (D'ABADIA e ALMEIDA, 2010).

Além do mais, as festas expressam a religiosidade do homem rural e, em contrapartida, resistem às práticas ortodoxas fixadas pela Igreja Católica. Do mesmo modo, é sabido que as festas são a forma mais evidente de se demonstrar a religião e a participação de seus públicos, sejam eles religiosos ou não. No Brasil, elas são dedicadas a um santo ou uma santa. Portanto,

Na vida do homem do campo, trabalho, religião e festa estão intimamente ligados, ou seja, a religião é invocada para se obter o resultado de uma feliz colheita e também como agradecimento por ela. No final, a festa se torna essencial, como maneira importantíssima de comemorar (DEUS e SILVA, 2002, p. 21).

O historiador Fernando Lobo Lemes (2009) problematiza que Vila Boa de Goiás era um importante centro político, administrativo, econômico e, claro, religioso, nos séculos XVIII e início do XIX, especialmente para a Coroa Portuguesa. Embora não fosse sede episcopal da capitania, neste período, “Vila Boa desempenhava um significativo papel enquanto centro religioso”, tendo se originado em função de, entre outros fatores, o patrimônio religioso (LEMES, 2009, p. 04). Tanto é verdade, que na atual Cidade de Goiás, antiga Vila Boa, há sete igrejas que datam do século XVIII, já que nesse período, segundo Oliveira (2014), nunca se descuidou da construção das igrejas, como bem mostra a ilustração seguinte.

**Ilustração 02 - Centro Histórico da Cidade de Goiás, com as igrejas Nossa Senhora da Boa Morte e Catedral de Sant'Ana, ambas do século XVIII, e a Cruz do Anhanguera ao fundo, sem data.**



Fonte: Acervo Digital do Iphan

Os relatos apresentados neste tópico nos oferecem elementos para que desenhemos o cenário vivido pela sociedade goiana e, conseqüentemente, tocantinense, que tinha como um dos fatores fundamentais a religiosidade. Essa devoção pode ser percebida pelo fato de os mais afortunados literalmente comprarem terrenos aos fundos de igrejas em Vila Boa, como garantia de ingresso no céu, uma vez que seus corpos seriam sepultados no *lócus* sagrado<sup>33</sup>. Conta Vieira Júnior e Barbo (2011) que o governador João Manoel de Mello (1759-1770), administrador de Goiás por dez anos, foi uma das personalidades que teve o corpo sepultado na Igreja Matriz de Vila Boa, após falecer de derrame, em 1770.

Ainda se tratando de território hoje goiano, Machado, Moraes e Lima (2014, p. 02) ressaltam que, mesmo que fosse uma Capitania vivendo sob o jugo da religiosidade, em Vila Boa “fazia-se vistas grossas de acordo com a conveniência daqueles que detinham o poder”. No que diz respeito à festividade religiosa, afirmam:

Os festejos e as comemorações surpreendiam e encantavam a todos que aqui viviam ou mesmo que de passagem diante de sua beleza e característica informal que as mesmas apresentavam, porém, elas aconteciam sempre dentro de um critério cuidadosamente vigiado. O culto e a religiosidade cristã era apresentada com uma característica modesta (*sic*), mas de vigor intenso, o qual retratava ali a alma e a alegria popular daquele povo (MACHADO, MORAES e LIMA, 2014, p. 02).

<sup>33</sup> Também era comum na região do atual Tocantins, que as famílias sepultassem seus entes nos espaços das igrejas. Pedreira (2017a, p. 30) conta o caso do velho patriarca coronel José Pereira da Silva, ou simplesmente coronel Zezé, cujos restos mortais repousam na Igreja Matriz Nossa Senhora do Carmo, em Monte do Carmo (TO), sob o altar de Senhor do Bonfim, Nossa Senhora das Dores e São João. “É ali sob a beleza da praça da Igreja [...] que estão sepultadas as raízes de muitas famílias portuenses, que sempre voltam para saciar a fonte limpa da fé, das tradições e dos costumes dos seus antepassados”.

Na verdade, essas festividades católicas além de representarem uma quebra na rotina social da região, proporcionavam uma ruptura nas barreiras sociais, comuns nestes rincões. Neste sentido, as mais importantes realizações culturais da Capitania existentes no período colonial eram as procissões. Além do colonial, essa religiosidade se estende também pelo Império e pela República. Por acontecer em praça pública, os eventos reuniam desde os mais afortunados até o mais simples caboclo, lotando as praças e os logradouros públicos. As procissões não se limitavam à cena pública, se estendiam em noitadas regadas com fartura de comida, bebida e boa música. Estas festividades poderiam durar dias, semanas (como acontece no Bonfim nativitano), e até meses, em comemoração a uma divindade ou às vezes sem motivo aparente (MACHADO, MORAIS e LIMA, 2014). Na visão dos autores, os ritos eram a natureza da existência do povo goiano, portanto,

As formas pertencentes à esfera popular eram estereótipos diante da igreja e da religião. A interpretação do povo que se faziam espectadores e atores destas que se constituíam a mais pura forma de interpretação, de elementos característicos da representação cultural daquela região, onde o palco era a rua, o espetáculo a própria natureza e o povo diante de sua liberdade universal participava dos festejos de forma intensa. Estas festas se transformaram na própria vida daquele povo, o espetáculo social que marca aquela comunidade, frutos de uma condição coletiva e de práticas de trabalho. Estas comemorações espremiavam um sentido profundo da concepção social e de mundo naquele período, o descanso ou a trégua do trabalho relacionava-se sempre com a ordem daquelas comemorações (MACHADO, MORAIS e LIMA, 2014, p. 04).

Para os autores, nesta relação analógica, a festa está para a vida, assim como a religião está para a existência. Deste modo, coadunamos com Macedo (1996, p. 07), ao expressar que “a fé pode tornar-se uma força capaz de mobilizar a sociedade”, fazê-la reagir. É comum também que a cada ano, mudanças sejam inevitavelmente agregadas a qualquer festa, como bem lembrou Stuart Hall (2003, p. 257-258) ao considerar que a cultura popular integra um processo dinâmico de reorganização, tensão e recriação permanente, “composta de elementos antagônicos e instáveis”.

Cada cidade, sociedade ou família, possui as suas próprias tradições, e, como são repassadas por pessoas diferentes para épocas também diferentes são modificadas, adaptadas e recriadas. Uma vez que a nossa cultura muda, assim também muda a sociedade em que vivemos. Se continuamos a repetir gestos e costumes do passado, eles vêm, sempre com uma cara nova, com novas palavras, novas cores e novos sentidos [...]. É impossível conservarmos as nossas manifestações exatamente como no passado, pois nós, seres humanos e sociais, recriamos nossos hábitos a cada dia (DEUS e SILVA, 2002, p. 11).

Em Goiás, segundo Silva (2012), após a descoberta do ouro, a Igreja estabeleceu uma parceria na expansão territorial. O povoamento de Goiás foi permeado por diversos fatores e “para atender a demanda, das recentes cidades que floresciam no sertão goiano,

muitas igrejas fundadas neste interior eram dedicadas aos santos protetores da comunidade ou da família”, que se propunha a financiar a construção das capelas e paróquias, propiciando o surgimento, portanto, das confrarias e irmandades (SILVA, 2012, p. 01-02).

Levando em consideração o aspecto religioso, logo após a conquista do território goiano pelos bandeirantes, a realidade no número de padres na Igreja Católica em Goiás era também um problema, por serem raros nas localidades. Silva (2012) é um dos autores que abordam a presença dos clérigos em Goiás.

Existia um desejo de desbravar, presente nas ações dos bandeirantes. Parte deste sentimento era mantido pela presença da fé ao catolicismo, era necessário que nestes territórios distantes houvessem homens que representassem o poder e presença da igreja. Que também levassem apoio e assistência religiosa para estes bandeirantes. A igreja esteve presente nas companhias de bandeiras, para manter as aspirações e escapar das desilusões e o cansaço das jornadas no sertão goiano. Alguns destes homens podem ser citados, [por estarem] presentes na companhia de Bartolomeu Dias Bueno, o comparecimento de Frei Luiz de Sant’Ana, Frei Cosme de Santo André e Dr. Antônio da Conceição, e, conseqüentemente, o período da febre do ouro, os *capele* padres acompanham o surgimento de povoados e arraiais, que doutrinavam seus fiéis a liturgia católica (SILVA, 2012, p. 06).

Para Silva (2012), mais que a missão de “converter” a sociedade goiana ao catolicismo, a fé cristã tinha como meta também mobilizar o grupo português para não cair em cansaço e desilusões. A distância dos centros dos bispados católicos, localizados em Minas ou São Paulo, foi a mola propulsora para o surgimento do que Silva (2012) chama de catolicismo teológico e ortodoxo, mais precisamente, o catolicismo milagreiro penitencial que se desenvolveu entre os analfabetos e mestiços, pessoas estas que tinham suas devoções, trazidas de suas origens territoriais. Prova disso, são as construções de capelas e igreja dedicadas aos santos do povo, cultuados pela maioria dos ocupantes da região (SILVA, 2012). Pode-se destacar, portanto, que, apesar de escasso em número, o clero exerceu importante papel na formação social da Capitania goiana, como apontou Castro (2006).

Em Goiás, ao observar as Cavalhadas de Pirenópolis, Brandão (2004, p. 35), identificou que, as festas religiosas, que antes aconteciam somente nas sociedades rurais do Planalto Central, agora passaram a ser um acontecimento urbano, embora ainda receba “mais populações das fazendas que da própria cidade”. Brandão reafirma que

A relação entre **individualização** e **participação** na vida cotidiana comunitária **através** da religião permite várias estratégias e combinações, ao longo de uma escala que vai da suposta relação individual e direta entre o sujeito terreno e os celestiais, à convivência familiar, e dela às equipes camponesas e às instituições laicas de controle eclesiástico (BRANDÃO, 1995, p. 122, *grifos do autor*).

Portanto, foi dessa forma que houve no território goiano o crescimento da religiosidade popular. Não se pode dissociar este catolicismo das festividades religiosas, uma

vez que são formas de mobilização, comunhão, encontro, sociabilidade, lazer, celebração e união. As pausas do trabalho, que se tornavam verdadeiros momentos de lazer para ao povo goiano.

O reflexo da religiosidade goiana também se estendeu à nomenclatura dos municípios tocantinenses. Para se ter uma noção desse aspecto religioso, dos 139 municípios pelo menos 19 (quase 14%) tiveram sua origem, foram influenciados e conseqüentemente batizados com nomes de santos da Igreja Católica. É o caso, por exemplo, de Almas (São Miguel das Almas), Bom Jesus, Conceição, Fátima, Santa Maria, Santa Rita, Santa Rosa, Santa Terezinha, São Bento, São Félix, São Miguel, São Sebastião, Santa Tereza, Monte do Carmo, Nazaré, Ponte Alta do Bom Jesus, Rio da Conceição e Santa Fé do Araguaia, além de Natividade (NASCIMENTO, 2011)<sup>34</sup>.

Assim, enfatizamos que as cidades foram marcadas por essa fé, que tornou-se o centro dos arraiais e que, por muito tempo, permeou as relações sociais. Assim sendo, os empréstimos dos nomes dos santos e a influência dos primeiros moradores das cidades goianas e tocantinenses demonstram como a religiosidade ajudava a tecer a sociedade, impregnando o Cristianismo em praticamente todas as esferas sociais.

Resta-nos inferir que, as manifestações religiosas tradicionais brasileiras proporcionam aos participantes inúmeras experiências e diferentes vivências durante o mesmo evento, que mitificam a origem da devoção, cujo culto representa o desejo de milagre do povo trabalhador, simples, da cidade e, sobretudo, do campo. Desde o início da colonização do Brasil, a sacralização da vida era uma lei e viver neste período era sempre manter-se sobre o ar religioso que se instala especialmente no interior do país. Nos pequenos povoados rurais, esta espécie de religiosidade popular tem considerado valor e representa a característica de perseverança para seguir a caminhada da fé diante das inúmeras adversidades postas diariamente.

Na região em questão, percebemos que a religiosidade ocupava um lugar central nos arraiais a ponto de ditar as regras do jogo político e conceder benesses para os mais afortunados, envolvendo a igreja num verdadeiro jogo de interesses. A religiosidade significava para muitos também o único momento de lazer, pausa na rotina, do trabalhador do

---

<sup>34</sup> É grande a lista com o nome das cidades dos Estados brasileiros que são batizadas com nomes de santos. Segundo um levantamento do G1, só em Goiás, dos 246 municípios, mais de 40 possuem alguma ligação com elementos da religião. Realidade comum em todo o país, já que pelo menos uma em cada nove cidades pegou o nome emprestado de algum santo popular. O Banco de Nomes Geográficos do Brasil mostra que o nome de São José é o que mais batiza as cidades, seguido por São João, Santo Antônio e São Francisco (GLOBO.COM, 2011, p. 01). Quanto ao Tocantins, em seu livro, Nascimento (2011), apresenta a origem do nome dos outros municípios, cuja etimologia recaem sobre a fusão de palavras, seu fundador e àqueles relacionados à geografia do lugar.

campo que no período de entressafra se ocupava em rezar e/ou festar. No caso do Cerrado, não foi diferente, a religiosidade popular ganhou campo fértil a partir de povos abandonados pelo poder público e que viram na religião uma forma de esperança, cura e força interior.

Importante destacar, que a religiosidade popular perpassou os primeiros escritos do período colonial, contribuiu para o lazer e sociabilidade do povo e ganhou relevância nos importantes estudos do último século, comprovando que tem atravessado os tempos, moldando a forma de pensar, agir, ser e estar no mundo. E na região goiana/tocantinense não foi diferente.

### 1.3 NATIVIDADE, CENTRO CULTURAL E HISTÓRICO: MÚLTIPLOS OLHARES

Este tópico tem como objetivo traçar de que forma a historiografia apresenta Natividade e o povoado do Bonfim, palco onde se desenrola o evento religioso por nós estudado. Assim, queremos ampliar a visão sobre o município de Natividade e sua gente, a partir de múltiplos olhares: sacerdotes, memorialistas, viajantes e historiadores.

A história da fundação de Natividade nos remete ao ano de 1734, com a chegada de bandeirantes em busca de ouro na região do antigo norte de Goiás, como parte da segunda fase de descobrimentos em Goiás. O nome comumente citado pela historiografia e aceito oficialmente como descobridor das minas de Natividade e fundador do povoado, é o do desbravador paulista Antônio Ferraz de Araújo, cunhado de Bartolomeu Bueno da Silva, o lendário “Anhanguera” (MATTOS, 1979; FERNANDES, 2015; PREFEITURA DE NATIVIDADE, 2012).

Por conta disso, é quase impossível traçar a história de Natividade sem rememorar a atuação dos africanos escravizados na exploração aurífera no sertão do antigo Norte da Capitania de Goiás, atual Estado do Tocantins. Natividade teve suas origens ligadas à expansão da economia mineradora colonial, exercida em grande parte por negros escravizados e também por indígenas, tais como os povos Akroá e Xacriabá, que, segundo Fernandes (2015, p. 94), “aos poucos foram exterminados” no Tocantins<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Os Akroás se localizavam nas proximidades de Natividade. As primeiras notícias destes indígenas se deram por volta de 1774, em documentos oficiais. Alguns pesquisadores relataram que eles teriam sido extintos em todo o território nacional, apesar de terem resistido à ofensiva dos colonizadores (SILVA, Cleube, 2006; CARVALHO, 2012; LIMA, 2016). O primeiro aldeamento dos Xacriabá em terras da Capitania de Goiás aconteceu em 1751, em São Francisco Xavier do Duro, atual Dianópolis (TO). Os Xacriabás ainda existem em Minas Gerais, com uma população que, em 2014, contabilizava 8.867 indígenas (SILVA, Cleube, 2006; XAKRIABÁ, 2018).

A escassez do ouro favoreceu também outras formas de religiosidade, com a inclusão inédita de santos negros ou protetores deles nas igrejas católicas e “espaço de rituais africanos sob a roupagem do catolicismo”, como observou Fernandes (2015, p. 112). Foi o caso, em Natividade, com o surgimento de duas irmandades: a de São Benedito<sup>36</sup> e a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos (FERNANDES, 2015).

Como parte da história destes negros, se dermos um salto temporal, iremos encontrar pequenas comunidades de remanescentes de escravos, as comunidades quilombolas. Segundo dados do governo estadual, até o final de 2018 havia no Tocantins um total de 45 comunidades reconhecidas. Destas, quase 70% estão localizadas nas regiões sul e sudeste do Estado, o equivalente a mais de 30 delas. A certificação é reconhecida pela Fundação Cultural Palmares (PORTAL TOCANTINS, 2018).

No que diz respeito à sua geografia, o município de Natividade possui uma extensão territorial de 3.240,715 km<sup>2</sup> e está localizado a cerca de 220 km de Palmas, capital do Tocantins, e a 630 km de Brasília (DF). Atualmente é sede da XIII Região Administrativa do Estado. O Censo de 2010 contabilizou uma população municipal de 9 mil habitantes, dos quais 1.805 pessoas residem no campo (21%) e 7.195 pessoas na cidade (79%). A população estimada para 2018 era de 9.239 pessoas, 2,66% a mais que o número de habitantes contabilizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2010. Levando em consideração as belezas naturais, o município é banhado pelo Rio Manoel Alves, amplamente citado nos relatos históricos; e conta ainda com a Cachoeira Paraíso, Cachoeira do moinho, poções (piscinas naturais) e as Serras Gerais.

O primeiro sítio urbano de Natividade, o Arraial de São Luís, tinha construções primitivas, e está localizado no alto da Serra Olhos d'Água, atualmente Serra de Natividade. Até hoje no local há vestígios em pedra de suas primeiras habitações e um modesto sistema hidráulico feito pelos homens escravizados. Logo depois, o povoado desceu a serra e recebeu o nome de Arraial e Minas de Nossa Senhora de Natividade<sup>37</sup> em homenagem à padroeira da cidade. Ao estudar a Festa do Divino Espírito Santo na cidade, Messias (2010, p. 172) explica que a descida do povoado se deu em decorrência da produção do ouro que gerou uma “[...] expressiva movimentação de pessoas, agravada pelas dificuldades de acesso aos locais do garimpo”.

---

<sup>36</sup> Messias (2010, p. 185) contesta esta informação, uma vez que não encontrou “documentos que comprovassem a existência dessa irmandade na região [de Natividade]”.

<sup>37</sup> Mãe de Jesus, que se tornou também a padroeira do Tocantins, em agosto de 1992.

Devido a sua significativa produção aurífera, durante as tentativas de divisão administrativa entre o Norte e Sul de Goiás, entre 1809 e 1815, Natividade chegou ao posto de sede da residência do ouvidor da recém-criada Comarca do Norte<sup>38</sup>, localizada em São João das Duas Barras<sup>39</sup>, na pessoa de Joaquim Teotônio Segurado<sup>40</sup>. Em seguida, em 1815, a sede foi transferida efetivamente para a Vila da Palma, atual cidade de Paranã (CAVALCANTE, 1999; CAVALCANTE, 2004; RODRIGUES, 2009; PARENTE, 2003).

Por ser o município mais antigo do Estado do Tocantins, passou pela condição de Arraial por quase cem anos (1734-1831), Vila (1832-1891), e, por fim, cidade (a partir de junho de 1891) (MESSIAS, 2010)<sup>41</sup>. Natividade está localizada no sudeste do Tocantins, em 2019, completa 285 anos<sup>42</sup> e sua importância no passado se deve à produção aurífera de destaque, e consequente arrecadação de impostos. No seu ápice, chegou a ser a terceira em arrecadação, perdia apenas para Vila Boa, atual Cidade de Goiás, e Meia Ponte, hoje Pirenópolis (FERNANDES, 2015), o que a fez ocupar a alcunha de um dos lugares mais importantes da região tocantina, tornando-se posto de sede da Comarca do Norte por três vezes: em 1815, 1835 e 1901 (MESSIAS, 2010).

Além disso, Natividade congrega ainda as festividades relacionadas aos negros e formas de livre expressão de sua cultura. Como exemplos das inúmeras manifestações artístico-culturais podemos citar as Folias do Divino, as rodas de catiras e as danças Sússia (súcia ou suça), Jiquitaia e Catira, “que extrapolaram as festividades e ganharam vida própria com a formação de grupos (Catireiros de Natividade e Grupo de Dança Mãe Ana) para

---

<sup>38</sup> Conforme Cavalcante (1999), a divisão da Província de Goiás na Comarca do Norte e a do Sul/Goiás, se deu por intermédio do Alvará de 18 de março de 1809 do governador Francisco de Assis de Mascarenhas. “Essa divisão foi considerada como uma das medidas administrativas que tinham como objetivo contornar o problema dos gastos com a administração dessa Província, nas circunstâncias em que a exploração aurífera há muito já havia deixado de ser negócio rentoso, e consequentemente, a Fazenda real, praticamente não possuía mais nada a arrecadar nas outstras ricas zonas de mineração”, segundo a autora (1999, p. 52).

<sup>39</sup> Nascimento (2011) explica que São João é uma forma de homenagear o príncipe regente Dom João VI e o nome Palma foi introduzido em virtude do Rio Palma. Segundo Cavalcante (1999), a jurisdição da Comarca do Norte se estendia aos julgados de Porto Real, Natividade, Conceição, Arraias, São Félix, Cavalcante, Traíra e Flores.

<sup>40</sup> O ouvidor e corregedor Teotônio Segurado viveu no antigo Palácio do Governador, situado no centro histórico de Natividade, tornando-se um dos precursores do movimento separatista, que previa a emancipação do Estado do Tocantins, já no século XIX. Segurado ficou no cargo de 1804 a 1809 e teve a preocupação de promover o desenvolvimento na Província e, como consequência, elaborar algumas propostas, dentre elas, a divisão da Província em duas Comarcas, motivo que o levou a “ser considerado uma das figuras mais destacadas da região”, assumindo a condição de “líder do povo do norte”, e tornando-se popularíssimo entre os habitantes do norte (CAVALCANTE, 1999, p. 55-56).

<sup>41</sup> Segundo Nascimento (2011, p. 13), “alguns arraiais com a descoberta de jazidas maiores e mais duradouras, cresciam, juntavam-se a arraiais vizinhos e tornavam-se vilas, exemplo de Natividade, Almas, Conceição do Tocantins, Monte do Carmo e Porto Nacional”. Nascimento (2011) apresenta datas próximas. Segundo este autor, Natividade ficou como Arraial de 1734 a 1833. Em 1833, passou à condição de Vila. Em dezembro de 1896 conquistou a autonomia, mas só em 1933 tornou-se município. As datas de Nascimento (2011) convergem para as datas apresentadas no site da Prefeitura de Natividade (2012): Arraial (1734 a 1833) e Vila (1833 a 1891).

<sup>42</sup> Em 2019, entre os mais conhecidos, Porto Nacional (antigo Arraial do Bom Jesus do Pontal, Porto da Salvação, Porto Real e Porto Imperial) completa 281 anos e Arraias, 279 anos. Já Dianópolis, antigo Duro, completa este ano 269 anos. Todos localizados na Mesorregião Oriental do Tocantins e agrupados na microrregião de Dianópolis, exceto Porto Nacional, este agrupado na microrregião homônima (NASCIMENTO, 2011; PEDREIRA, 2015).

apresentações ao público sempre que solicitados” (PREFEITURA DE NATIVIDADE, 2012, p. 02).

No quesito religioso, Natividade ficou conhecida pelas igrejas rústicas centenárias no centro histórico, construídas ainda no auge da atividade mineradora de exploração do ouro, no século XVIII. Entre as principais delas estão, atualmente, três igrejas: de Nossa Senhora de Natividade<sup>43</sup>, de São Benedito<sup>44</sup> e a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos - construída com pedras trazidas do alto da serra, hoje em ruínas e, por conta disso, é a mais visitada pelos turistas, transformando-se em parada obrigatória<sup>45</sup> (conforme ilustrações abaixo).

### **Ilustração 03 - Igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade, em 1951**



Fonte: Acervo Digital do Iphan/ Edgard Jacintho da Silva

<sup>43</sup>Esta teria sido construída em 1759 (NASCIMENTO, 2011).

<sup>44</sup>A menor em estrutura física, de estilo jesuítico e que foi construída pelos escravos (NASCIMENTO, 2011).

<sup>45</sup>Messias (2010, p. 180) afirma que “a ruína desta capela tornou-se um dos maiores exemplares símbolos da devoção e um dos principais bens culturais em Natividade, visto que é considerada o cartão postal da cidade, além de ser um espaço onde são realizadas atividades artístico-culturais e eventos populares”. Nascimento conta que a “obra foi iniciada no século XVIII [e] parada por volta de 1817, por falta de recursos, ficando inacabada” (NASCIMENTO, 2011, p. 73).

#### **Ilustração 04 - Igreja de São Benedito, em 1951**



Fonte: Acervo Digital do Iphan/ Edgard Jacintho da Silva

#### **Ilustração 05 - Ruínas da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, em 1951**



Fonte: Acervo Digital do Iphan/ Edgard Jacintho da Silva

Como fora um importante polo de pessoas durante o período Colonial, Natividade recebeu muitos viajantes por estar no percurso traçado pela Coroa ao que denominou de Caminho Real, Estrada Velha, Estrada Colonial ou Estrada Real - esta última é a mais difundida. Também foi berço de muitos escritores que nasceram no antigo povoado e que tiveram a visão de retomar suas memórias em obras publicadas posteriormente<sup>46</sup>. Num dado

---

<sup>46</sup>A exemplo de Francisco José Pinto de Magalhães, Frederico Nunes da Silva, José Lopes Rodrigues, Maximiano da Mata Teixeira, Amália Hermano Teixeira e Carlos Pacini Aires da Silva. Natividade foi citada na obra dos seguintes autores: Silva e Souza (1812), Casal (1817), Cunha Mattos (1836; 1979), Quintino Pinto de Castro (1892), Paternosto (1945), Frei Audrin

período, a região de Natividade também recebeu visitas de sacerdotes, por conta da proximidade com Porto Nacional e teve sua origem fundamentada no Cristianismo. Tais abordagens também interessaram, posteriormente, historiadores que passaram a observar as vivências, os saberes e os costumes da sociedade da região do antigo Arraial de São Luiz, hoje cidade de Natividade.

A cidade também ficou conhecida no aspecto patrimonial, visto que o Centro Histórico nativitano (conjunto urbanístico, arquitetônico e paisagístico) contabiliza 250 imóveis do período colonial (PREFEITURA DE NATIVIDADE, 2012). Foi por este eminente conjunto arquitetônico, que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) procedeu ao tombamento das edificações, em 1987, tornando-se no Tocantins a primeira cidade tombada em nível federal. Vinte anos depois do tombamento, em 2007, foi entregue à população nativitana as obras de restauração da 2ª etapa do Programa Monumenta do Ministério da Cultura, com financiamento de mais de R\$ 3 milhões do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e parceria da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).

#### **Ilustração 06 - Conjunto Arquitetônico e Urbanístico/ Centro Histórico de Natividade, em 1982, pouco antes do tombamento**



Fonte: Acervo Digital do Iphan

---

(1946; 1963), Gardner (1975), Pohl (1976), Borges e Palacín (1987), Messias (2010) e Fernandes (2015). Pohl, Burchell e Gardner foram viajantes do século XIX; Cunha Mattos e Silva e Souza são cronistas do mesmo século. Quintino Castro é considerado memorialista também do século XIX. Frei Audrin é considerado cronista do século XX, que se estabeleceu por décadas na região.

Natividade foi um dos 27 municípios brasileiros escolhidos para receberem o tombamento do IPHAN. Entre os critérios adotados para a escolha de Natividade pode-se destacar a importância histórica da cidade e o fato de possuir monumentos de grande relevância histórica e cultural (PORTAL TOCANTINS, 2007; PREFEITURA DE NATIVIDADE, 2012). Justifica Nascimento (2011, p. 34) que “Natividade guarda um patrimônio arquitetônico e cultural dos mais ricos do país”, permitindo, deste modo, contato com a história do Brasil colonial. A restauração entregue em 2007, na visão de Fernandes (2015, p.78), contribuiu para que os principais marcos do patrimônio histórico da cidade obtivessem “motivos lúdicos para existir”. Um ano depois, em 2008, o conjunto arquitetônico de Natividade foi eleito uma das “Sete Maravilhas do Brasil” pela Editora Caras, concurso que colocou ao lado da cidade, os seguintes locais: Fortaleza dos Reis Magos, no Rio Grande do Norte; Fortaleza de São José do Macapá, no Amapá; Catedral da Sé, em São Paulo; Mercado Ver-O-Peso, em Belém do Pará; Centro Histórico de Ouro Preto em Minas Gerais; e Teatro Amazonas em Manaus, no estado do Amazonas (CAVALCANTE, 2008, p. 1).

Hoje a cidade é conhecida pela extração do calcário dolomítico<sup>47</sup>, seu caráter religioso e inúmeros balneários naturais, entre eles cachoeiras, serras e paisagens exuberantes<sup>48</sup>. Há ainda no município ourives que produzem joias artesanais de ouro e prata, com uma técnica manual denominada filigrana<sup>49</sup>. Fernandes (2015, p. 86) destaca que a coleção da filigrana nativitana foi ampliada com a criação do anel do divino, e não é por acaso que tornou-se “um dos símbolos tocantinenses, sendo reverenciada em inúmeros eventos e exposições no Brasil e no exterior”.

Por tratar-se de cidade de reconhecido valor histórico, Natividade chegou a ser mencionada no guia italiano Brasile (2008). Na publicação, foi a única cidade tocantinense do interior citada ao lado da capital Palmas. Segundo a obra,

La piacevole cittadina di Natividade, nella parte sud-orientale del Tocantins, dista 230 km de Palmas e si trova in una valle ai piedi della verde e boscosa Serra Geral. Natividade è il centro abitato più antigo del Tocantins, essendo stato fondato nel 1734. I portoghesi e i loro schiavi africani affluirono verso la Serra Geral durante una corsa all'oro su scala minore negli anni '20 del XVIII secolo, e quando il prezioso metallo iniziò a scarseggiare i coloni si insediarono ai piedi delle colline e si dedicarono all'allevamento del bestiame<sup>50</sup> (NATIVIDADE, 2008, p. 715).

<sup>47</sup>Negreiros Neto (2015) desenvolveu uma tese sobre o assunto e cita na região sudoeste, o município de Natividade.

<sup>48</sup> Conforme Messias (2010), a Serra que rodeia Natividade possui um conjunto montanhoso de mais de 350 metros de altitude a cerca de 3 km de Natividade, que emoldura o cerrado na parte Leste da cidade.

<sup>49</sup> Técnica de origem estrangeira, repassada de geração em geração, que consiste em finos fios entrelaçados de ouro ou outro metal utilizado na fabricação de joias em Natividade

<sup>50</sup> “A agradável cidade de Natividade, no sudeste do Tocantins, fica a 230 km de Palmas e está localizada em um vale no sopé da verde e arborizada Serra Geral. Natividade é a cidade mais antiga do Tocantins, tendo sido fundada em 1734. Os portugueses e seus escravos africanos fluíram para a Serra Geral durante uma pequena corrida do ouro na década de 1820, e

O texto no guia cita ainda a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, o Museu Municipal, os Poções, a Cachoeira Paraíso e a médium Dona ou Mãe Romana. Esta última é moradora do Centro Bom Jesus de Nazaré, área do Sítio Jacuba, a 5 km de Natividade. Romana Pereira da Silva, que completa 77 anos em 2018, é uma líder religiosa da cidade, que diz receber mensagens de supostos mentores espirituais do além para construir com pedras representações de objetos e animais e armazenar suprimentos e garrafas com água. Segundo ela, sua casa receberá pessoas de todo mundo para se abrigarem quando acontecer o fim do mundo. Rodrigues (2016, p. 01) explicou que ela refere-se a “um momento cataclísmico para o planeta”, de desequilíbrio do eixo da terra, onde as estátuas vão se erguer, tomar vida e “cada uma [irá] para o seu devido lugar no planeta, para dar-lhe a adequada sustentação quando chegarem os momentos críticos”, restabelecendo o equilíbrio terreno. Ela é uma representante de religiões ligadas ao espiritismo, citadas pelo frei Audrin (1946).

Assim como o aspecto místico, a cidade também ganhou notoriedade nacionalmente na gastronomia, graças ao biscoito Amor Perfeito, produzidos artesanalmente pelas “mãos hábeis e delicadas” - para acionar Fernandes (2015, p. 46) - da Tia Naninha, assados em fornos à lenha e cujos quitutes derretem na boca. Tia Naninha é o nome carinhoso dado a dona Ana Benedita Cerqueira e Silva, de 80 anos, dona da receita típica da iguaria, que existe, dizem, há mais de cem anos em Natividade, se “constituindo [como] uma fonte de geração de renda, mas acima de tudo, contribuindo para Natividade possuir também um patrimônio imaterial de grande significância” (PREFEITURA DE NATIVIDADE, 2012, p. 02).

---

quando o metal precioso começou em falta, os colonos se estabeleceram no sopé das colinas e se dedicaram à criação de gado”.

## Ilustração 07 - Dona Romana, joias filigranadas e fabricação do biscoito Amor Perfeito



Fonte: a) Weberson Dias (2018); b) Portal joiasdenatividade.com/ Divulgação (2013); c) Jesana de Jesus/G1-TO (2013)

Quanto à sua historiografia, um dos primeiros registros descritivos do povoado de Natividade que se tem notícia provavelmente teria sido feito em 1812<sup>51</sup> pelo cronista Luíz Antônio da Silva e Souza<sup>52</sup> (1812, p. 60), que assim reconta:

Arraial de Natividade – em seu princípio chamado de São Luiz em obséquio ao Sr. D. Luiz de Mascarenhas, vinte e quatro léguas de distância do Carmo, freguezia de

<sup>51</sup> Voltando-se para 1783, século XVIII, os vínculos locais de Natividade foram assim tratados na obra do historiador Paulo Bertran (1996, p. 95): “Nos fins de tardes modorrentas, as pessoas sentam-se à porta das casas, cumprimentam-se e conversam, sob o olhar plácido das inexauríveis montanhas de ouro das redondezas”. Natividade era para ele (1996), o berço histórico do Tocantins por possuir um encanto especial. Ao olhar no retrovisor da história, Bertran teve a preocupação de demonstrar como viviam as pessoas de Natividade e suas relações interpessoais. Ele observou também um antigo costume ainda preservado até hoje em muitas cidades interioranas do Brasil: o ato de sentar-se na porta das casas. Bertran (1996, p. 95) também se ocupou a observar e descrever as igrejas do povoado: “A Igreja Matriz, [...] [foi] inteiramente construída em pedras, assim como as igrejas da região, fato raro na arquitetura do Brasil Central”. Diante de tal detalhe destacado pelo autor, acreditamos tratar-se da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, construída no século XVIII, hoje em ruínas e principal cartão postal e ponto turístico de Natividade.

<sup>52</sup> Luíz Antônio da Silva e Souza (1764-1840) foi padre, político, escritor brasileiro e é considerado o primeiro historiador goiano. Sua obra oferece uma visão decisiva da Capitania de Goiás, especialmente na transição da mineração à agropecuária, e percorreu a maioria das minas do território tocantinense (FERNANDES, 2015).

Nossa Senhora de Natividade, com a capela da chapada de Natividade e do Bonfim, suas filiais, residência antes de um vigário geral apresentado pelo Bispo do Grão-Pará e agora do vigário geral da repartição desta prelaia; serve atualmente de interina residência do corregedor do norte. Foi descoberto em 1734 por Manoel Ferraz de Araújo (SILVA e SOUZA, 1812, p. 60)<sup>53</sup>.

Interessante destacar que já antes de 1812, quando ele passou por Natividade atestou que ali existia a capela do Bonfim.

O primeiro a passar por Natividade e se preocupar em demonstrar que havia uma necessidade latente de segurança para os habitantes do povoado foi Silva e Souza (1812). Ao tratar da questão da segurança dos moradores do povoado, lembrou que no passado Natividade tinha duas companhias de cavalaria (força de combate a cavalo), uma de infantaria (força de combate a pé), uma de ordenanças (moradores locais) e uma de Henriques (milicianos pretos e pardos).

O segundo a dar destaque nas folhas de seu livro ao povoado de Natividade, cinco anos depois, em 1817, foi o padre Manoel Aires de Casal<sup>54</sup>. Ao passar pelo “Distrito do Tocantins”, como ele intitula em seu livro, o sacerdote descreve que o arraial de Natividade está a:

Seis milhas arredado da margem direita do rio de Manuel Alvez o meridional, e pouco menos de dez léguas<sup>55</sup> longe do Tucantins, na proximidade do morro dos Olhos d'agua (assim chamado por emanarem delle vários regatos), onde ha oiro, junto ao pequeno rio de Santo Antonio está o Arrayal da Natividade, Cabeça de Julgado<sup>56</sup>, e interinamente Villa, e residencia ordinaria do Ouvidor da comarca em quanto não se funda a que deve ser della a Cabeça. Foi fundado em mil sete centos trinta e nove; e tem uma Igreja Parroquial, onde se festeja com muita solemnidade a Natividade de Nossa Senhora, e duas Capellas dedicadas à mesma com as Invocações do Rosario, e Terço; e outra de S. Benedicto. A cultura das cannas do assucar, dos algodoeiros, do tabaco, milho, mandioca e legumes occupa a maior parte do povo: os mineiros sam poucos; porque o producto a mineração não os anima. Também se cria gado. As laranjas, e limas sam excellentes (CASAL, 1817, p. 156).

O aspecto religioso e político chamaram a atenção do padre. Ele fez ainda questão de colocar em evidência as culturas cultivadas na época. Suas memórias demonstram dois aspectos importantes: a) a crise e o desânimo com a mineração aurífera; e b) a ascensão da agropecuária.

<sup>53</sup> Neste tópico da dissertação optamos em preservar a grafia original à época da publicação da obra citada.

<sup>54</sup> Manoel Aires de Casal (1754-1821) foi sacerdote, geógrafo e historiador português, viveu muitas décadas no Brasil.

<sup>55</sup> Atribui-se à medida de longas distâncias e era utilizada anterior do atual sistema métrico. Uma légua variava entre 4 e 7 km. No Brasil, equivalia a pouco mais de 6 km (SOUZA, 2012).

<sup>56</sup> A criação da Comarca do Norte, a Comarca de São João das Duas Barras, foi efetivada em 18 de março de 1809 (século XIX), tendo como ouvidor, o desembargador Joaquim Teotônio Segurado. A nova comarca compreendia os julgados de Porto Real (atual Porto Nacional), Natividade, Conceição, Arraias, São Félix, Cavalcante, Traíras e Flores. Enquanto não se fundava a vila de São João das Duas Barras, Natividade funcionou como sede da ouvidoria (PORTAL DO TOCANTINS, 20??).

Dois anos mais tarde, o Arraial de Natividade figurou nas páginas do livro *Viagem no interior do Brasil*, do viajante Johann Emanuel Pohl<sup>57</sup>. Em setembro de 1819, ao passar por Natividade, Pohl afirmou:

O Arraial de Nossa Senhora da Natividade fica situado sobre uma colina. Esta é um contraforte da Serra da Natividade (ou Olhos d'Água), que se estende de sul para norte, sendo, por sua vez, continuação da Serra Lajeada, já várias vezes mencionada. A fundação do arraial data de 1734. Erigiu-se Manoel Ferraz de Araújo. Em homenagem ao então governador geral Dom Luís de Mascarenhas, recebeu o nome de São Luís. Quando de sua fundação situava-se no outro lado da serra e, em 1739, pela abundante ocorrência de ouro aqui, foi mudado para o sítio atual. Está entre os maiores arraiais desta Capitania, ocupando o segundo lugar, depois de Meia Ponte. Entretanto, o seu aspecto externo não é pitoresco, nem especialmente convidativo. O número de casas sobe a 300 todas térreas, construídas de tijolo cru e cobertas de telhas, enfileiradas uma ao lado da outra. Formam ruas largas, bastante regulares, orladas de calçadas de xisto quartzífero. Os quintais são, na maioria murados de pedra ou tijolo. Este arraial fica a 19  $\frac{3}{4}$  léguas de Carmo, a 24 léguas de Vila da Palma, a 16 léguas de Conceição e a 14 léguas de Almas (POHL, 1976, p. 270-271).

O autor coloca Natividade como um dos maiores arraiais da Capitania, ficando em segundo lugar, em relação à Meia Ponte, atual Pirenópolis (GO).

Pohl também conheceu e registrou suas impressões sobre as igrejas de Natividade, revelando o estado crítico delas e o preconceito quanto às doações para conclusão da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos:

A igreja Matriz de Nossa Senhora da Natividade, já há oito anos (ao tempo da presença) se acha em estado tão decadente que nela não se podia celebrar nenhum serviço divino. Pensava-se justamente em restaurá-la, e provisoriamente os serviços religiosos estão sendo celebrados na capela de São Benedito, que, porém, é demasiado pequena para a numerosa comunidade. Uma terceira capela, a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos superaria a todos os demais templos da Capitania, se fosse terminada. A edificação dessa igreja foi iniciada pelos negros livres, segundo uma grandiosa planta, mas só a metade ficou concluída: por falta de meios, sobretudo pela diminuição da produção de ouro, a construção teve de ser abandonada. Obstinadamente, recusaram o oferecimento dos habitantes não-negros de contribuírem em comum para o término do belo edifício, embora, pela sua pobreza e tênue perspectiva de futura prosperidade, lhes seja absolutamente impossível terminarem a edificação. O orgulho dessa gente não lhe permite aceitar a bem intencionada contribuição de seus concidadãos, e o que já construiu breve estará em ruínas (POHL, 1976, p. 271).

Pohl (1976), como estrangeiro e homem de seu tempo, não percebeu que a recusa da irmandade tinha outro significado para a sociedade e que não se tratava de ser preconceituosa ou orgulhosa. A principal justificativa para não aceitarem a doação de qualquer quantia do restante da população nativitana era o medo de que a igreja da irmandade lhe fosse tomada<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> Johann Baptist Emanuel Pohl (1782-1834) foi um médico, geólogo e botânico austríaco. Veio ao Brasil na missão austríaca que acompanhava a imperatriz Maria Leopoldina da Áustria. Em Natividade, suas incursões científicas aconteceram em setembro de 1819 (FERNANDES, 2015).

<sup>58</sup>Para mais detalhes sobre este assunto, consultar Moraes (2012).

Dentre os autores, Pohl foi um dos únicos viajantes a participar das festividades em homenagem à Virgem Maria na Igreja Nossa Senhora da Natividade, como relata em sua obra.

Raimundo José da Cunha Mattos<sup>59</sup> foi um cronista que também esteve nos rincões hoje tocantinenses. No livro *Itinerário do Rio de Janeiro ao Pará e Maranhão*, publicado em 1836, Cunha Mattos relata suas “marchas” pela província de Goiás, em 16 de junho de 1824, trazendo informações sobre economia, comércio, trânsito de pessoas e aspectos geográficos da região, com localidades, distância terrestre, pousos, rios e data da viagem, para orientar futuros aventureiros que se interessassem passar pela Estrada Real. A obra, uma espécie de diário de bordo, traz importantes relatos sobre a região de Natividade. Com base em suas experiências e vivências, o autor “desenha” um mapa verbal, após a viagem que realizara no ano de 1823 para ser empossado no cargo de Governador das Armas da Província de Goiás. A viagem finalizou em 1826.

Em suas andanças, ele conta que chegou pela Estrada Velha e foi recepcionado pela comunidade religiosa na Igreja Matriz, bem como também pelo capitão comandante Raimundo Fernandes Pereira, pessoas importantes do lugar e a companhia de cavalaria, no quartel. Observando o povoado, em 1824, continua sua narrativa sobre 16 de junho, afirmando que “o Arraial de Natividade he muito extenso, tem boas praças, largas ruas e algumas grandes casas” (CUNHA MATTOS, 1836, p. 254). E continua descrevendo-o:

O arraial fica hum quarto de legoa ao occidente da Serra dos Olhos d’Água, por haver alguns de agua tepida: esta serra forma systema com as da mesma natureza do Districto de Arraias. O calor durante a tarde He insupportável, por proceder dos raios do sol reflectidos. Da Serra dos Olhos d’Água. O arraial já foi mais extenso e rico, como deixão ver as suas ruínas. Em outro tempo, existirão nesta Paroquia 40.000 escravos, e no dia de hoje, a população monta apenas 734 fogos<sup>60</sup> e 3.887 almas. As laranjas deste lugar são as melhores da Provincia de Goiaz. O Rio Manoel Alves passa distante do arraial duas legoas, e como o terreno he baixo, e no tempo das chuvas fica coberto de aguas, que durante a estação secca se corrompem, resultarão febres inflammatorias que atacão a muitas pessoas que se achão ao alcance dos miasmas pútridos espalhados na atmospheria (CUNHA MATTOS, 1836, p. 254-255).

Cunha Mattos procura descrever num primeiro momento como a religiosidade ocupa lugar de destaque no arraial, põe em relevo aspectos das companhias militares, cita a presença dos povos indígena Xavantes e os africanos escravizados, reclama do clima quente, resgata a história do arraial de São Luiz, e, ao citar os miasmas pútridos, traz a memória e põe em

---

<sup>59</sup>Raimundo José da Cunha Mattos (1776-1839) foi um militar luso-brasileiro. Em 1819 foi nomeado vice-inspetor do arsenal e quatro anos depois, foi nomeado comandante de armas de Goyaz. Escreveu em 1824 a *Chorografia Histórica da Província de Goyaz*, contribuindo decisivamente para a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro nos tempos do Império.

<sup>60</sup> Fogos são unidades domiciliares, residências (CUNHA, 2005).

evidência a antiga Teoria Miasmática<sup>61</sup>. O seu relato é, portanto, uma descrição pormenorizada da comunidade nativitana no século 19.

Alguns dos passantes também tiveram a oportunidade de visitar o povoado do Bonfim em Natividade. Se “a conservação do espírito religioso peculiar do sertanejo<sup>62</sup> goiano dependia de encargos e obrigações de um grupo de indivíduos, que faziam o máximo para manter o espírito de alegria em toda a comunidade”<sup>63</sup>, é necessário, portanto, destacar quais deles estiveram no povoado de Bonfim, na região de Natividade, durante a conhecida Romaria do Bonfim, melhor detalhada no capítulo dois.

A importância de Cunha Mattos se dá também por ter visitado o povoado do Bonfim em Natividade. Ele foi ainda o primeiro autor que esteve no povoado do Bonfim e que registrou suas impressões do local sagrado. O registro de sua passagem pelo lugarejo ocorreu antes do período festivo, em 15 de junho de 1824.

Às 8 horas da noite montei a cavalo, e passei os Córregos do Ouro, Sella, Rocinha, e Riacho Secco, que entram na margem direita do Manoel Alves, e felizmente cheguei às 9 horas à Capella do Senhor do Bom-fim, andando legoa e meia em huma hora. Como a minha bagagem ficou à retaguarda, estive até a meia noite em huma casa dos Romeiros acompanhado pelo furriel<sup>64</sup> Simão de Souza, casa que mostrava não ter sido em muitos anos habitada, e por isso se achava inteiramente desprovida de portas e janelas, imunda por servir de aprisco a porcos e vaccas, e de mais a mais em muitos lugares destelhada. O furriel fez accender huma grande fogueira para afugentar os inumeráveis morcegos que nos assaltavão. A ermida do Senhor do Bom-fim he sanctuario famoso na Comarca de S. João das Duas Barras<sup>65</sup>, posto que a devoção no tempo presente esteja muito menos cultivada: a ermida he pequena, e tem huma bela imagem de Christo crucificado. Em frente da Igreja existem algumas casas em que se recolhem os Romeiros e todas se achão maltratadas (CUNHA MATTOS, 1836, p. 252-253).

As memórias de Cunha Mattos demonstram que as poucas casas do povoado, que recebiam os romeiros, não possuíam boa estrutura física e sanitária. Ele elogia a imagem de Bonfim posicionada sobre o altar da igreja e afirma que a ermida é um Santuário famoso na região, devido ao seu grande número de milagres.

<sup>61</sup> Na referida teoria iniciada na Antiguidade, acreditava-se que a matéria podre/maus odores poderia causar doenças como cólera, varíola, hanseníase, malária e Peste Negra, para citar algumas. Esta teoria foi desbancada pela Teoria Microbiana, no final do século XIX, que deslocava a centralidade da causa das doenças para os micro-organismos (MARTINS e MARTINS, s/d).

<sup>62</sup> Nosso entendimento de sertanejo segue a visão de Pedreira (2004, p. 75): “homem e mulher curtidos pelo sol, pela chuva, marcados pelas necessidade materiais e espirituais, pelo sofrimento, de mãos calejadas, porque não dizer cascudas, mas cheias de amor, solidariedade e fraternidade. (...) De sorriso farto e de alma pura e singela, aberta à palavra de Deus, ao sagrado e ao religioso essencialmente, que com sua voz agreste pode entoar o hino de oferenda: ‘sabe senhor, o que temos é tão pouco pra dar, mas este pouco, nós queremos com os irmãos compartilhar, pois a vida no sertão é de constante partilha’”.

<sup>63</sup> Tomando emprestada a fala de Sobrinho (1997, p. 78).

<sup>64</sup> Furriel é o sargento responsável logístico pela viagem.

<sup>65</sup> São João das Duas Barras ou São João da Palma foi uma comarca criada por influência de Joaquim Teotônio Segurado com status de capitania entre 1808 e 1814; e província entre 1821 e 1823. Hoje, a extinta comarca está em território tocantinense (NASCIMENTO, 2011).

Em outro momento, numa de suas obras mais conhecidas: *Chorographia Histórica da Província de Goyaz*, Cunha Mattos (1979, p. 127), se ocupa em descrever a localização geográfica do “Arraial de Natividade” e traz outras observações importantes:

Está situado na latitude austral de 11 graus e 10 minutos, e longitude de ...graus e ... minutos, em terreno montuoso, meia légua a oeste da alta montanha dos Olhos d’Água, banhado pelo córrego da Praia ou Santo Antônio: é extenso, aprazível, com boas casas, belas ruas, largas praças, casa de conselho [e] quatro igrejas [...]. As manhãs neste arraial são frescas; as tardes ardentíssimas por causa de reverberação dos raios de sol, que vem da montanha que fica ao oriente. Não é sadio. Um quarto de légua ao oriente está a fonte dos Olhos d’Água que sai quente de uma rocha, mas é boa para beber, e aí mesmo tem pedreiras de pedra elástica. Foi povoado no ano de 1739, e teve no seu distrito acima de quarenta mil escravos. O vigário geral da repartição do norte reside neste arraial, que bem deveria ser cabeça de comarca em preferência à vila da Palma; serviu de lugar de resistência do ouvidor da comarca desde 1809 até 1815, em que se erigiu a dita vila da Palma por não se ter povoado a de S. João das Duas Barras. Da Natividade ao registro do Duro há vinte e quatro léguas; fica distante duas léguas do Rio Manoel Alves (não pela estrada) e dez do Tocantins. Há neste arraial as melhores laranjas da província; e de todos os que estão ao norte do julgado de Traíras é o mais abundante em mantimentos (CUNHA MATTOS, 1979, p.73).

Cunha Mattos (1979) reafirma alguns aspectos anteriormente apresentadas pelo padre Manoel Aires de Casal (1817), tais como a distância do povoado ao Rio Manoel Alves (cerca de duas léguas), a abundância de produção de frutas e a sua importância como cabeça de julgado.

Em ambos os excertos, Cunha Mattos (1836; 1979) aduz a existência de 40 mil africanos escravizados em seu núcleo populacional, porém, este dado foi contestado por Palacín (1976, p. 40), ao afirmar que “a realidade é bem mais modesta que os dados apresentados por Cunha Mattos” por conta própria – uma crítica, como se Cunha Mattos tivesse apresentado dados aleatórios, sem qualquer comprovação.

Outro ponto comum nos relatos é a apresentação de características da população que habitava a antiga Natividade, como costumes e características da população nativitana, bem como as igrejas existentes no lugar. Cunha Mattos fora um dos pioneiros a observar os hábitos do povo. Foi ele (1836, p. 254) quem afirmou que a civilização era cortesã, formada por “gente mui limpa e bem tratada, mas toda ella inimiga declarada do Governo e Povo da Comarca do Sul de Goiaz, com a qual tem relações mui raras”. Desta forma, o autor expõe a desavença que havia entre as populações do norte e do sul de Goiás, no século XIX, em decorrência dos desejos de independência e separação territorial.

As igrejas erigidas na antiga região de Natividade tinham o potencial de reunir a população. Elas se localizavam geralmente nos centros dos arraiais e, pela grandiosidade e beleza, era quase impossível passar despercebida pelo olhar dos não-nativos, que eles

geralmente as admiravam e queriam saber mais de suas histórias. Nos anos 1800, Cunha Mattos fez a primeira descrição das quatro igrejas do “Arraial de Natividade”:

Há quatro Igrejas no arraial, a primeira he a Matriz de N. S. de Natividade, templo grande, que se está concertando, e tem unicamente três altares: S. Banedicto, Capella pequena, e antiga que está servindo de Matriz; achei-a muito aceiada: N.S. do Terço, pequena e pobre com hum altar: e a de N. S. Do Rozario, que he a vasta Capella Mór de hum grande templo que começou, e cujo Corpo da Igreja ficou na altura de oito palmos. Se este templo se concluísse seria o maior da Provincia: parece-me que assim há de acabar. [...] O vigário geral da Comarca do Norte existe neste lugar: he o Sr. Padre Gonçalo Fernandes Souto<sup>66</sup> (CUNHA MATTOS, 1836, p. 255).

Dessas, apenas a Igreja de Nossa Senhora do Terço deixou de existir em Natividade, visto que uma família tradicional teria destruído as ruínas do edifício para a construção de uma residência particular (MESSIAS, 2010). As demais igrejas continuam de pé. Todas em funcionamento até os dias de hoje, à exceção da Igreja Nossa Senhora do rosário dos Homens Pretos.

Sobre a questão da segurança, Cunha Mattos, em 1836, afirmou que Natividade ganhou mais uma companhia de infantaria. Pela contabilidade de Cunha Mattos, havia duas companhias de infantaria, duas de cavalaria, uma de Henriques e uma de ordenanças. As forças são as mesmas descritas por Silva e Souza (1812), porém com uma companhia de infantaria a mais.

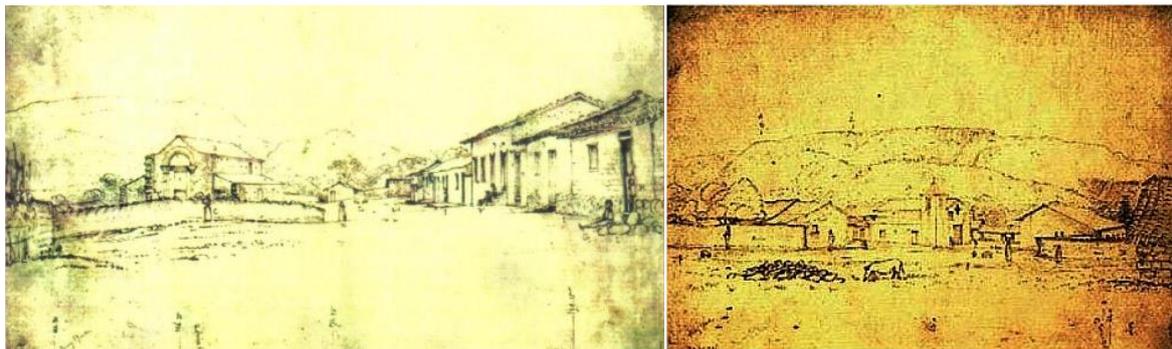
O viajante William John Burchell<sup>67</sup>, por volta de 1828, cinco anos após a primeira visita de Cunha Mattos, pintou quadros que são retratos vivos do século XIX, e que são considerados até hoje os primeiros registros do Arraial. Em sua passagem por Natividade, desenhou o largo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e a Praça da Matriz de Nossa Senhora da Natividade (FERNANDES, 2015).

---

<sup>66</sup> O padre Gonçalo Fernandes Souto recebeu a nomeação de vigário geral para o Norte de Goiás do bispo de Macacu (RJ), dom Dom Francisco Ferreira de Azevedo, conhecido como “o bispo cego”. A Repartição do Norte tinha sede em Natividade. Essas informações foram publicadas no livro *Lugares e Pessoas*, do cônego José Trindade da Fonseca e Silva (2006).

<sup>67</sup> Burchell foi pintor e naturalista inglês. No Tocantins, além de Natividade, retratou também Arraias, Monte do Carmo e Porto Imperial (hoje Porto Nacional), sendo “dele as primeiras representações artísticas em desenho do atual Estado do Tocantins” (FERNANDES, 2015, p. 43).

**Ilustração 08 – Respectivamente, Largo do Rosário e Largo da Matriz, no Arraial de Natividade, representados por William Burchell, em 1828**



Fonte: Ferrez (1981, p. 144)

Mais tarde, em passagem por Natividade, em roteiro iniciado em 1836 e finalizado em 1841, o viajante George Gardner<sup>68</sup> fez uma abordagem sobre a serra de “cerca de dois mil pés de altura” que vai de norte a sul. Lembrou também que havia lavras de ouro abandonadas na antiga vila (São Luiz) e que o solo teria sofrido um processo conhecido como “lavagem” (método de limpeza do ouro realizado no leito dos rios). Estas e outras impressões Gardner deixou registradas em seu livro *Viagens ao interior do Brasil*. Caracterizando a região como “o ponto mais setentrional do Império do Brasil”, na obra, o autor passou pela Vila entre janeiro e fevereiro de 1839, no qual relata:

A vila de Natividade está situada perto da base ocidental da extremidade sul da Serra [...] é [uma vila] muito irregularmente construída. A população, de cerca de duas mil almas, compõe-se das mesmas raças mistas já frequentemente encontradas. Contém quatro igrejas que, embora um pouco velhas, ainda se acham inacabadas e não há probabilidade de que se acabem. Há também uma cadeia, mas feita de tijolos crus, através dos quais os presos geralmente encontram meios de fuga, de sorte que mal se lhe pode chamar prisão. A maior parte das casas é edificada do mesmo material da cadeia (GARDNER, 1975, p. 157).

Gardner definiu as casas como velhas, de tijolos crus, que são também denominados de adobes. Sobre a cadeia pública, afirmou que eram comuns registros de fugas.

A alimentação foi relatada por Gardner. Ele (1975, p. 157) lembrou que durante sua permanência no lugar, foi obrigado a comer “quase exclusivamente farinha e carne seca salgada, sem poder comprar arroz, nem batatas, nem carás”, uma vez que a carne fresca

<sup>68</sup> O botânico, zoólogo e médico George Gardner (1812-1849) esteve no Brasil de 1836 a 1841, viajando para regiões, à época, pouco pouco conhecidas, como o hoje Estado de Goiás. No ano de sua morte, era diretor do Jardim Botânico de Neura Ellia, no Sri Lanka (FERNANDES, 2015; VEIGA e QUEIRÓZ, 2015).

ficava disponível para venda apenas uma vez por mês, após o abate de gado. Ele observou ainda o vestuário dos habitantes e costumes próprios do lugar.

Posto que o vestuário dos homens seja aqui igual ao das outras partes do Brasil, o das mulheres difere muito: porque, quando se vestem para ir à igreja, acompanhar procissões ou visitar pessoas amigas, em vez do grande xale de algodão branco que as cearenses põem na cabeça, ou do pequeno lenço usado em Piauí para o mesmo fim, fiquei um tanto surpreendido de ver que aqui usam todas capas feitas de lã escocesa ou pano azul, muito semelhante às que vestem no inverno as moças das fábricas de Glasgow<sup>69</sup>. Aqui o hábito de fumar é geral entre as mulheres: de manhã à noite, raro lhes sai da boca o pito, com seu longo canudo de pau, de cerca de três pés de comprimento. Trabalham pouco, mas comem e dormem muito; as mulheres de classe mais baixa são também muito dadas a beber cachaça (GARDNER, 1975, p. 157-158).

Gardner chega a citar Burchell e Pohl ao afirmar que nenhum dos dois foi além de Natividade, para obter coleções botânicas e examinar a estrutura geológica da região. Ressaltou que o solo e o clima eram superiores aos de Piauí e Ceará, terras por onde já havia passado, e notou ainda que no período que esteve em Natividade, de dezembro a janeiro, choveu quase todos os dias. Sobre a saúde, viu ele que as principais moléstias do distrito eram: febre intermitente, febre maligna, oftalmia, sífilis e papeira<sup>70</sup>. “As crianças muitas já nascem com papo, até os estrangeiros que vêm residir na vila e seus arredores acabam certamente afetados pela doença” (GARDNER, 1975, p. 158).

Dos viajantes citados, Gardner foi o último a passar por Natividade e também o que ficou por mais tempo na Vila: de outubro de 1839 a fevereiro de 1840 (FERNANDES, 2015).

Quem também passou por Natividade foi o Frei José Maria Audrin, cujo mesmo descreve sua passagem na clássica obra *Entre os sertanejos e índios no norte*. Sua visita nos auxilia na tarefa de redesenhar o antigo povoado ao registrar a passagem do novo bispo de Porto Nacional Dom Domingos Carrerot<sup>71</sup> à região, em 14 de agosto de 1921, quase cem anos após Cunha Mattos. Naquela época, segundo Audrin, a cidade de Natividade era um:

Antigo centro de mineração e agora comarca importante do norte goiano, povoada por distintas famílias, cuja riqueza é constituída por numerosas fazendas de gado e animais. Apesar de certos elementos protestantes e espíritas, que aproveitam a ausência de sacerdotes para sua propaganda, a pequena cidade conserva espírito religioso e sabe manifestá-lo pelo respeito e afeto geral aos missionários que a visitam. A recepção feita a Dom Domingos foi realmente magnífica: nela tomaram parte mesmo pessoas de crenças diferentes (AUDRIN, 1946, p. 201).

<sup>69</sup> Glasgow é uma cidade da Escócia conhecida pelas fábricas de cerveja.

<sup>70</sup> O autor se refere ao bócio, popularmente conhecido como papo ou papeira. O termo popular designa o aumento da glândula tireoide, gerando inchaço na região do pescoço.

<sup>71</sup> Francês da Congregação Dominicana, Dom Domingos Carrerot (1863-1933) foi o primeiro bispo da Diocese de Porto Nacional, entre 1920 e 1923. Especula-se que seu nome verdadeiro era Raymundo Florêncio. Na Academia Tocantinense de Letras é Patrono da Cadeira 18 (MARTINS, 2001). Pedreira (2015, p. 18) contesta a data-fim do bispado. Segundo este autor, “o referido Bispo pastoreia sua extensa Diocese até 14 de dezembro de 1933, quando faleceu de insolação e outros distúrbios físicos contraídos em longas viagens de desobrigas pelos vastos sertões e veredas no exercício de seu ministério pastoral”.

Audrin<sup>72</sup> (1946) também entendeu a questão da segurança como importante ao citar que no povoado de Natividade, havia um pequeno quartel, com alguns rapazes, que representavam a segurança dos moradores. “Estacionava neste tempo em Natividade uma companhia da Força Pública Goiana” (AUDRIN, 1946, p. 201), força militarizada formada por homens para atuarem no sertão de Goiás. As forças rebatiam as ações de grupos de banditismo<sup>73</sup> no interior, casos de violências considerados simples, além de estimularem a sensação de segurança para os moradores.

Além de Natividade, a visita se estendeu também até o povoado do Bonfim, devido ao ofício religioso das antigas e comuns desobrigas<sup>74</sup>, quando o bispo recém-empossado Carrerot participou da Romaria do Bonfim no local que Audrin denominou de “Arraial do Bom Jesus de Bonfim”. Ao acompanhar a viagem, Frei Audrin registrou os passos da entrada solene de Carrerot, que

Lá se deteve em árduos trabalhos, até o dia 18. Era preciso com efeito atender a milhares de romeiros vindos em procura de confissões, de batismos, de casamentos e sobretudo de crisma. Além de tudo isto, as rezas solenes, as missas cantadas, as procissões, os sermões. Mal se achavam alguns minutos para as refeições, e o repouso da noite era bem curto depois de tantas fadigas. Muitos atos de fé e gratidão a Nosso Senhor, [nós] pudemos presenciar no devoto santuário; manifestações sinceras, é verdade, não destituídas todas porém de pitoresco, e inédito, e até de ridículo e quase supersticiosos. Nos alongaríamos demais si quiséssemos contar apenas algumas das muitas “promessas” que o bom povo sertanejo gosta tanto de fazer, para depois cumpri-las a todo custo e sobretudo sem respeito humano. Alguns começaram a cumprir seus votos ao sair das suas casas; viajam então dois, três e mais dias, em companhia de mulher, filhos e tropeiros, sem pronunciarem uma só palavra. Somente o Bom Jesus poderá soltar-lhes a língua, depois de oferecida e acesa uma vela aos pés da santa imagem (AUDRIN, 1946, p. 201).

<sup>72</sup>José Maria Audrin foi um frei dominicano (1879-1979), importante sertanista, que estudou usos e costumes das populações interioranas. Após ter feito missões por 48 anos na região compreendida entre os vales dos Rios Araguaia e Tocantins, retirou-se para um dos Conventos no sul da França, em 1952, onde permaneceu até a sua morte, com quase 100 anos de idade (MARTINS, 2012). Nestes 48 anos de missão, segundo Godinho (1988, p. 98), frei Audrin foi superior de convento de Porto Nacional, de 1921 e 1928. “Culto escritor primoroso citado em antologias brasileiras. Amigo da juventude, deixou assinalados melhoramentos em Porto Nacional, tais como: criação da Banda de Música ‘Lira Santa Tereza’, clube litero-artístico ‘União dos Moços Católicos’. Refundou a Confraria do Rosário e a Ordem Terceira dos Dominicanos. Reitor e criador do Seminário Menor São José em 1922, em Porto Nacional. Enriqueceu a vasta bibliografia conventual. Faleceu nonagenário em sua pátria, a França. Consta que em sua cela, na França, conservava uma bandeira brasileira e tinha o hábito de falar diariamente o português para reviver as lembranças do Brasil” (GODINHO, 1988, p. 98).

<sup>73</sup> Eric Hobsbawm (1969, p.135) apresenta o banditismo como grupo social e fenômeno universal, que lutam por levar a justiça aos pobres e por conta disso, tornam-se modelos por representar a liberdade. Além disso, suas lendas, “tem o poder de nos comover”, como é o caso, no Brasil, de Padre Cícero e Lampião.

<sup>74</sup> Incursão da igreja católica a regiões de difícil acesso (sertão), praticando a catequese e oferecendo os sacramentos aos pagãos (batismos, confissões, eucaristia, matrimônio, unção dos enfermos etc.). Devido a longas distâncias, em geral, as viagens eram feitas sobre montarias de animais e, conforme Pedreira (2004), eram realizadas durante 30 dias, especialmente no mês de julho. Pedreira (2017a, p. 13) relembrou que “o trabalho começa pelas cidades, encaminha-se lentamente para o sertão até chegar sobretudo ao trabalho de catequização dos índios. Ora no lombo de burro, ora nos barcos, canoas e até balsas confeccionadas com buriti. Estes eram os meios de locomoção da missão, dos quais os missionários utilizavam para o árduo trabalho missionário. [...] [Os padres] Entravam pelos sertões a dentro ou singrando os rios, nos períodos de seca sobretudo, saíam eles celebrando missas, atendendo confissões, ungindo os idosos e doentes, casando os jovens, batizando adultos, crianças, indígenas, enfim, fazendo a alegria dos arraiais com as festas do Divino e dos santos padroeiros das devoções locais”. Pedreira (2004, p. 74) assegurou ainda que uma das coisas que mais o deixava emocionado era a despedida das pessoas idosas, “que sempre com lágrimas nos olhos, e com profunda emoção se despediam do padre com os seguintes dizeres: ‘adeus padre, até o dia do juízo, pois sei que quando o senhor voltar, não estou mais viva’, isto era o que às vezes, comovia a todos e deixava o coração do padre amarrado”.

Após dezessete anos, em outro livro, Audrin (1963, p. 128) lembrou que as romarias geralmente aconteciam durante a estação seca, nos meses do verão, “quando as estradas estão enxutas, os ribeirões com pouca água, as noites claras e tranquilas”. Segundo o autor, a hora da despedida é a mais icônica para os romeiros do Bonfim. É quando

Vemos essa boa gente entrar comovida no Santuário, acender mais uma vela, depositar a sua modesta esmola e “tomar a medida<sup>75</sup> do santo”. Num admirável gesto de simplicidade, aproximam-se da imagem sagrada e aplicam-lhe uma fita de sêda, medindo-lhe a altura e a largura. Será êsse laço de cetim a preciosa recordação da romaria. Ficará depositado no tôsko oratório da família. Muitos sertanejos pedem que sejam sepultados com aquela fita nas mãos (AUDRIN, 1963, p. 129).

O autor (1963) tem a preocupação de explicar que as medidas do Bonfim, uma tradição genuinamente brasileira, também são adotadas no sertão do antigo norte de Goiás e que, além de ser a comprovação de que o devoto/turista esteve no templo católico, acreditava-se também que ao ser sepultado com a medida, havia certa garantia de inserção no céu.

Audrin (1963), além de descrever aspectos importantes de Natividade e do povoado do Bonfim, também se lembrou de registrar o sentimento religioso do homem sertanejo. Em dois capítulos, o autor traça a participação incontestada do corpo nas romarias do sertão cerratense. O autor cita o corpo em várias passagens, tais como a “abstinência temporária de certos alimentos” (p.130), é comum se trazer doações e ofertas “aos pés do santo” (p. 131), a “exposição anatômica de cabeças, mãos, braços, pernas ou pés” (p. 131), “pessoas doentes ou acidentadas [...] trazem [...] a reprodução [...] de partes do corpo prejudicadas” (p. 131), mãe que teme perder o filho doente “faz a promessa de deixar crescer os cabelos da criança, para depois oferecer ao santo a bonita cabeleira” (p. 131), “alguns rezam apresentando-se descalços” (p. 132).

O autor afirma ainda que

Certas pessoas começam a cumprir o voto ao sair de casa em direção ao longínquo santuário. Andam a pé, e até descalços, abstando-se montar na bête de sela, aliás bem arreada, que utilizarão somente na volta. Outros caminham levando na cabeça pesada pedra, ou fazem a viagem, ainda que longa, sem proferir uma palavra; falam apenas por acenos, até o momento de ajoelhar-se perante o santo, que lhes soltará a língua (AUDRIN, 1963, p. 131-132).

Além desses, outros fatos pitorescos são narrados por Audrin, quando visitou o santuário, tais como o caso do homem de joelhos, braços cruzados, olhos fixos no chão, imóvel, vestido apenas de calça e com uma gravata ao pescoço. Na mesma ocasião, viu

<sup>75</sup> A “medida” é uma fita comumente de seda. Em Natividade, atualmente, as fitas medem 40 cm e seguem a regra religiosa nacional de serem atadas ao pulso após três pedidos mentais e que, possivelmente, podem se realizar até que a fita se desgaste naturalmente. Segundo consta a tradição é brasileira e, devido ao hibridismo baiano, cada cor representa um Orixá (entidade do candomblé/umbanda).

também uma mulher com uma coroa de bambu amarrada à frente, “cuja cêra ou sebo deixam estoicamente derramar-se pelos cabelos e roupas” (AUDRIN, 1963, p. 132).

É nesse clima que Frei Audrin, embora não enfoque nosso objeto, em muito consegue explorar a temática, demonstrando de que forma o corpo é sacrificado durante o pagamento de promessas nas romarias da região tocantina. O autor (1963, p. 133-134) finaliza o capítulo reconhecendo “a expressão de uma fé simples e sincera”.

Por fim, percebe-se que desde 1820, já existia a devoção no Santuário do Bonfim, o que pode comprovar o fortalecimento da fé na religiosidade popular e a importância da primeira capela para os romeiros que frequentavam o local.

Júlio Paternostro<sup>76</sup> esteve na região de Natividade entre 1935 e 1938, devido às expedições ao vale do Tocantins do Serviço de Febre Amarela, patrocinadas pela Fundação Rockefeller (EUA). Suas observações estão impressas no livro *Viagem ao Tocantins*, de 1945. No capítulo “Natividade: povoação que nasceu fora da lei”, Paternostro narra outra origem do surgimento do povoamento de Natividade, já que a “oficial” diz ter sido Antônio Ferraz de Araújo, em 1734, seu fundador. O autor tece comentário sobre o período da mineração, ressaltando o uso da bateia<sup>77</sup> por crianças na época em que por lá passou. Paternostro rememora:

Chegamos a Natividade após quatro dias de viagem. Em 1731, o Governador do Maranhão enviara o sargento João Pacheco do Couto para fiscalizar o contrabando de ouro naquela região, mas este preferiu trocar a função policial pela [vida] de garimpeiro do rio Manuel Alves da Natividade: assim se formou a povoação que visitei em 1935. Em 1739, Natividade desenvolveu-se muito devido à mineração, em que se empregaram 40.000 escravos. No Ribeirão da Praia, de água límpida e fria que abastecia a povoação, vi negros e crianças bateando. Obtinham com grande trabalho um grama de ouro por dia, que se vendia por 12 mil-réis. Eram os espectros da mineração em grande escala do século XVIII. As ruas, calçadas com lajedos de itacolomito, estavam bem tratadas e apresentavam-se asseadas como não vi nas outras povoações visitadas. Suas casas em estilo colonial são do tempo em que os Governadores de São Paulo visitavam a região para solucionar as rixas dos nortistas e paulistas, que disputavam a prioridade das descobertas das minas. Contamos 196 prédios antigos, de alvenaria, e 17 palhoças, sendo a “cidade” do vale do Tocantins onde havia menos casas de sapé. Possuía então 923 habitantes (PATERNOSTRO, 1945, p. 243-245).

Neste fragmento, o autor reafirma o número de africanos escravizados no auge da mineração, citado acima por Cunha Mattos (1836; 1979), e registra uma população de pouco mais de 900 habitantes, além de revelar a rixa entre nortistas e paulistas ao reivindicarem a prioridade nas minas de ouro descobertas à época.

<sup>76</sup> Júlio Novaes Paternostro (1908-1950) foi médico sanitário e psiquiatra brasileiro. Em Goiás, visitou Natividade por ser membro do Serviço de Febre Amarela (MARTINS, 2001).

<sup>77</sup>Utensílio utilizado em cursos de água para extrair ouro ou diamante.

No que diz respeito aos africanos escravizados, Paternostro lembrou que a área de influência dos negros extraiadores de ouro partia de Porto Nacional, subindo o Rio Tocantins. Além disso, segundo ele, seus descendentes e os mulatos constituíam um grupo heterogêneo, formado por “faiscadores andrajosos, [que] contribuem com o maior contingente para a romaria de Nossa Senhora da Natividade, a festa popular que movimenta aquele sertão” (PATERNOSTRO, 1945, p. 59). A festa de Nossa Senhora da Natividade, em Natividade (TO), acontece no dia 8 de setembro há vários séculos. Em uma dessas passagens pela Estrada Real, Paternostro conta que a expedição descobriu nos troncos das árvores inscrições com nomes, que, acredita ele, podiam ser marcas de romeiros que foram a Natividade (PATERNOSTRO, 1945).

Ainda para Paternostro, os povoados que surgiram no começo do século XVIII, no Vale do Tocantins, entre os rios Manuel Alves da Natividade e Maranhão, não deram certo por atrofiam-se com o abandono da via de comunicação do Tocantins; os garimpeiros não se fixavam nas povoações, mudavam-se para onde se descobriam novas minas, corroborando assim, com as observações ditas por Palacin e Borges (PATERNOSTRO, 1945). Ele também traz relatos sobre as igrejas e a localização do povoado:

Das quatro igrejas do período da intensa mineração colonial, restava uma, e os cultos se realizavam, de vez em quando, sob a direção dos frades dominicanos, que vinham de Porto Nacional. Ao oeste, a serra dos Olhos d'Água tapa-lhe o horizonte e impede a ventilação da tarde, tornando elevada a temperatura. [...] O povo de Natividade, muito sociável, apoiava os esforços do professor preto, Sr. Santana, que dirigia a instrução de cem crianças no Grupo Escolar (PATERNOSTRO, 1945, p. 243-245).

Dentre os historiadores que escrevem sobre Natividade, temos Ana Maria Borges e Luís Palacin. Em um estudo intitulado *Patrimônio Histórico de Goiás*, de 1987, dedicam algumas páginas ao antigo arraial do ouro do século XVIII, ressaltando sua arquitetura colonial, mas também sua decadência. Segundo eles, a vitalidade comercial e localização “preservou Natividade do total esvaziamento da vida urbana ao precipitar-se a decadência da mineração. [...] Depois de 74 anos, em 1824, Natividade atravessava então, sem dúvida, o momento de sua projeção histórica” (BORGES e PALACIN, 1987, p. 54).

A descrição feita por Borges e Palacin (1987) corrobora que as infraestruturas políticas, sociais e religiosas de Natividade eram bastante semelhantes ao padrão de vida português. Não é por acaso que rememoram que a cidade teve até escola de latim<sup>78</sup>, fundada em 1831, pelo padre Emílio Marques, porém, como constatam os autores, esta escola teria

---

<sup>78</sup>A fundação da escola de latim é confirmada também na tese de Messias (2010), após pesquisas realizadas por ela no Arquivo Histórico Estadual de Goiás.

durado pouco, uma vez que já se iniciava o declínio do lugar. Além disso, segundo eles (1987, p. 59), com a crise da mineração, estava Natividade “irremediavelmente isolada pelas grandes distâncias e [pela] falta dos meios de comunicação, [por assim ser] voltava a uma economia de subsistência”. Também é fato que foram pouco divulgados aspectos da comunicação e desenvolvimento de Natividade da década de 1940, como por exemplo, a inauguração do Correio Aéreo. Segundo Borges e Palacin (1987):

Desse isolamento pode dar-nos uma ideia o fato que só em 1944 chegava à cidade o primeiro avião e pouco depois o primeiro caminhão, proveniente do Paranã. A inauguração do Correio Aéreo semanal em 1947 e seu fracasso imediato, merecem do historiador local Quintino de Castro os seguintes comentários que revelam, melhor que qualquer outro dado, a situação do Nordeste: “Vinte e oito de janeiro de 1948. Faltam apenas sete dias para que se completem dois meses que a cidade, elevada da esperança e boa fé, festejou com as maiores expansões da alma a inauguração do Correio Aéreo semanal. Com que desapontamento e amargor vemos escoarem-se as noites e dias com o olhar preso nos céus, o ouvido atento a escuta do ruído que revela a volta do Correio! A extensão do benefício que o tráfego aéreo proporciona numa terra onde atualmente, sem telégrafo (mudo há muito tempo), sem Correios regulares – sem vias de penetração e comunicações de espécie alguma – se media pelos arroubos e transportes de alegria com que víamos o avião desentrevando o município do marasmo...” (BORGES e PALACIN, 1987, p. 59).

Apesar do Correio Aéreo, Borges e Palacin (1987) insistem em afirmar que o povoado estava isolado do restante do país e trazem notas sobre as características da população, afirmando em 1987 que a realidade após a decadência da mineração não era muito díspar, ao fazer críticas ao poder público:

[...] Guardadas as proporções, se lhe assemelha. Sem médico, nem hospital, sem jornal, nem televisão, sem nenhuma rua calçada na cidade, longe das estradas asfaltadas, a cidade e a região continuam ainda no isolamento de quase dois séculos a que a decadência da mineração os reduzira. Esta situação tão prolongada se traduz, inevitavelmente, em índice cultural baixo da população, uma de cujas manifestações é o descaso pelo patrimônio histórico. É certo que Natividade é a única cidade do norte que ainda conserva um núcleo apreciável de edifícios histórico, mas sua situação é lamentável, sem merecer a mínima atenção nem do poder público nem da população (BORGES e PALACIN, 1987, p. 59).

Embora seja assunto levantado por Borges e Palacín (1987), o isolamento e a distância da região, em relação às grandes referências regionais, são fatores positivados por Fernandes (2015). Observando o aspecto da cultura material nativitana, ele acredita que o isolamento a que esteve submetida por quase três séculos protegeu as construções coloniais de Natividade. É o caso das igrejas da cidade, que sempre estiveram presentes nos relatos de quem se propôs registrar as nuances do pequeno povoado. Borges e Palacín não fogem à regra:

A matriz, que data de 1759, teve também sua fachada alterada e o teto está levantado em grande parte, ainda que parece que vai ser reconstruído. A igreja de São Benedito, também da época colonial, encontra-se em ruínas, com o mato crescendo em seu interior e as paredes prestes a desabar. E a majestosa Igreja do Rosário, que ficou inconclusa [...], encontra-se igualmente abandonada, com as paredes rachando e seu interior servindo de horta. À meia encosta do vale situado entre serras, entre elas a serra de Natividade, o conjunto urbano da cidade ainda conserva a maioria das suas características coloniais, embora já existam algumas alterações em casas, com fachadas modernizadas. No todo, entretanto, ruas tortuosas, praças, igrejas e casas coloniais, compõem a harmonia dos traços de nossa antiguidade (BORGES; PALACIN, 1987, p. 59-60).

Os autores colocam o povoado (hoje cidade) como parte do patrimônio material de Goiás, com traços de antiguidade. Por outro lado, Messias (2010) se volta mais para a cultura imaterial. Quanto ao apregoado isolamento, Messias (2010, p. 174) observou que Natividade “está no entreposto que liga o Distrito Federal, o Estado da Bahia e o acesso à Rodovia Belém-Brasília (BR-153), que liga a região Norte ao Sul do Brasil”. Dessa forma, em vez de pensar que as características da região repeliam as pessoas, a autora sustenta que o Arraial ganhou projeção econômica e política e que a produção de ouro nunca cessou completamente, prova disso são as joias filigranadas. Conforme Messias (2010) e Nascimento (2011), por ser a mais antiga cidade do Estado, Natividade permanece como berço da história e da cultura tocantinense.

Borges e Palacín (1987) fazem duras críticas à gestão patrimonial, colocando em relevo a não preservação e a modernização de prédios do período colonial, como casas do conjunto arquitetônico e a requalificação do palácio do governo do norte. Acreditamos que quanto à comunicação, os autores possam estar equivocados, já que Natividade teve correio aéreo e jornais de circulação regional. Trataremos melhor o assunto no segundo capítulo. Quanto aos bens patrimoniais, coadunamos com Borges e Palacín (1987), uma vez que Natividade necessita de mais projetos de requalificação dos patrimônios culturais.

Ao que pudemos perceber, grande parte dos autores de livros de memória e viagens descreviam negativamente as terras de Natividade por onde passavam, porém, há também muitos registros positivos como a fartura do lugar e os aspectos religiosos da população. Natividade, apesar de ser um dos principais centros da comarca, sofreu em parte com a falta de informações da Coroa em decorrência da distância. Cremos, portanto, que os jornais da época<sup>79</sup> (inclusive dois deles com sede em Natividade) e o Correio Aéreo ajudaram a minimizar o que Palacín considerou isolamento. A nosso ver, Natividade estava distante dos

---

<sup>79</sup> Como, por exemplo, os jornais *Norte de Goyaz*, *Folha do Norte* e *O Incentivo*.

grandes centros, mas não estava totalmente isolada. Retornaremos a este assunto no capítulo 2.

É fato que as igrejas já nesta época representavam a unidade do povo e era também um traço da constituição identitária participar das missas e eventos locais, como as festas religiosas. Paternostro (1945) chega a citar que a religiosidade era elemento comum entre os moradores do pequeno povoado. Há ainda de se destacar que a igreja fazia parte da cotidianidade das pessoas, em especial dos escravos, para quem o fato de ir à igreja “representava uma estratégia de aproximação da liberdade por meio da religiosidade cristã”, como ponderou Fernandes (2015, p. 58).

O deslocamento do foco do centro histórico urbano para o campo é observável em duas obras históricas clássicas. Nelas ganha destaque, além de Natividade, o povoado do Bonfim pela importância religiosa aos romeiros católicos. Não podemos perder de vista que Natividade é palco de grandes eventos religiosos, como a Festa do Divino Espírito Santo (geralmente realizada em maio ou junho), Festa de Nossa Senhora da Natividade (de agosto a setembro) e a Romaria do Bonfim (em agosto) — esta última que evidenciamos nos relatos de dois importantes autores, o cronista Cunha Mattos e o sacerdote Frei Audrin, que estiveram no local, onde acontece anualmente a romaria<sup>80</sup>.

Hoje, casarões coloniais, igrejas centenárias e uma população que não chega a 10 mil habitantes, mantêm como popularmente se diz, religiosamente a realização de festejos voltados a santos católicos. Natividade é uma das cidades históricas mais importantes do Tocantins, foi berço da escravidão no antigo norte de Goiás e seu caráter católico é expresso nos nomes da cidade, das igrejas locais e até do antigo arraial. E é nesta cidade, de forte projeção econômica e política do Tocantins, espaço de ambientação da pesquisa, que está localizado o Santuário do Senhor do Bonfim<sup>81</sup>, que iremos tratar no próximo capítulo.

---

<sup>80</sup> Segundo Groetelaars (1983), a palavra Romaria teve origem em Roma e, por este motivo, significa “ir à Roma”. “No começo do Cristianismo, muita gente visitava os túmulos de Pedro e Paulo, em Roma. Em torno dos túmulos dos mártires desenvolveu-se, já no tempo de Santo Agostinho uma forma religiosa especial”, lembra Groetelaars (1983, p. 177). As romarias são elementos da religiosidade popular, e portanto, consideradas não-oficiais. São peregrinações religiosas feitas por um grupo de romeiros a um local sagrado, a fim de pagar promessas, agradecer, pedir graças e/ou simplesmente por devoção, geralmente a pé ou em veículos. Steil (1996, p.109) o define como ato performativo, porque “produz resultados em virtude de ser realizado”. Além disso, não se trata de um “ato puramente religioso” e por congregar o sentido de festa, várias pessoas participam das romarias em busca dos divertimentos que ela proporciona, como bailes, jogos e mesa de bares, que fazem parte da dimensão mais profana do evento (STEIL, 1996, p.71). No entanto, esta dissertação, tem como foco os corpos dos romeiros devotos.

<sup>81</sup> A Igreja do Bonfim se constituiu Santuário Diocesano após documento expedido pelo bispo Dom Geraldo Vieira Gusmão (4º. bispo da Diocese de Porto Nacional), em agosto de 1998. No mesmo documento, o bispo em questão recomendou também a devoção à Nossa Senhora da Conceição (PEDREIRA, 2016).

#### 1.4 DAS ORIGENS DO CULTO AO BONFIM A SUA CHEGADA A NATIVIDADE

Qual a origem do culto ao Senhor do Bonfim e como ele chegou ao Tocantins? Quem é esse ser tão cultuado e venerado que agrega milhares de devotos? Este tópico nasce na tentativa de responder a essas perguntas, tendo como principais referências as contribuições de José Eduardo Freire de Carvalho Filho (1923), Martien M. Groetelaars (1983) e Jones Pedreira (2016)<sup>82</sup>.

O Senhor do Bonfim é o ser que povoa a religiosidade popular, uma ala da igreja cristã, a cultura popular e é fortemente venerado<sup>83</sup> em várias partes do Brasil, em especial Salvador (BA) e o município de Natividade, interior do Tocantins.

A história da devoção ao Senhor do Bonfim começou em Setúbal, a 32 km de Lisboa, Portugal, em 1669, quando, segundo uma tradição popular na cidade, uma mulher havia encontrado, na areia da praia, entre alguns pedaços de madeira, a imagem do Senhor do Bonfim. A estatueta, esculpida em madeira, teria sido o único objeto que restou de um navio que provavelmente naufragou (CARVALHO FILHO, 1923; GROETELAARS, 1983).

A imagem tornou-se sagrada para muitos, já que, mesmo após o desastre marítimo, fora encontrada intacta, representando um verdadeiro milagre. A partir do primeiro encontro com o objeto, agora “santo”, e dos milagres atribuídos a ele, foram erguidas em Portugal duas ermidas: Igreja do Anjo da Guarda (1669)<sup>84</sup> (*Ilustração 09*) e Igreja do Senhor Jesus da Boa Morte, reconstruída no século XVII. Em ambas o Senhor do Bonfim é cultuado. Quanto à localização da imagem original, Carvalho Filho (1923) afirma que em viagem com familiares em 1907 a Portugal, pode vê-la na Igreja do Anjo da Guarda.

Sobre o trono está a Imagem do Senhor do Bom-Fim em uma Cruz de madeira (...), que tem de altura 2 metros e 60 centímetros (...). É simplesmente presa por parafusos em uma armação de madeira. A Imagem representando Jesus Cristo, morto na Cruz é esculpida em madeira. Ignora-se o seu escultor, mesmo porque (...) é desconhecida sua procedência. (...) Mede a imagem um metro e cinco centímetros de altura. Traz cabellos longos, pretos, naturais, humanos, e não esculpidos em madeira (CARVALHO FILHO, 1923, p. 5-6).

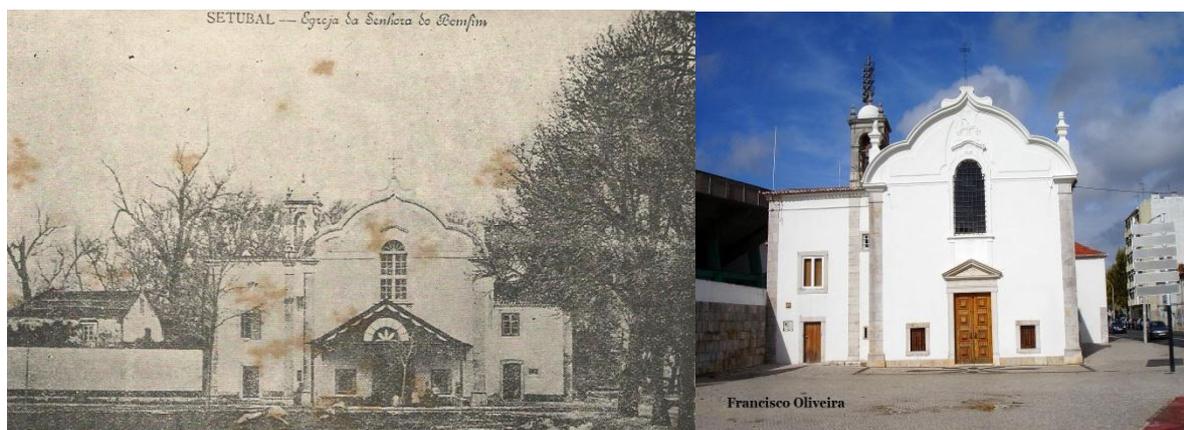
<sup>82</sup> Este autor é do Sudoeste do Tocantins e desde criança participou de muitas missas, terços, folias, rezas, festas e folguedos católicos na região, o que pode tê-lo motivado a ingressar no Seminário e tornar-se padre, hoje monsenhor. Informa ainda que desde 1979 é romeiro devoto do Senhor do Bonfim. Afirma ele (2004, p. 80): “Ali a cada ano me renovo, na minha intimidade com Deus, pelo encontro com os romeiros e pela vivência pessoal de minha fé”. Como ele mesmo resume: “um sacerdote do sertão para ao sertão” (PEDREIRA, 2004, p. 38).

<sup>83</sup> Venerar é uma forma de culto diferente de adorar. Na lógica católica Venerar significa honrar e é o culto prestado às imagens dos santos que os representam. Adoração é o culto que se presta exclusivamente a Deus.

<sup>84</sup> Esta posteriormente mudou de nome, de Igreja do Anjo da Guarda para Igreja do Senhor Jesus do Bonfim. A informação foi confirmada por Carvalho Filho (1923) e Groetelaars (1983).

Desde então, a imagem do Bonfim é venerada nos templos lusitanos como uma espécie de milagre e simbolismo, que envolve, ao mesmo tempo e metáfora, o mundo espiritual e o físico (CARVALHO FILHO, 1923; GROETELAARS, 1983). Por assim ser, tornou-se objeto de procissões, romarias, missas, entre outros ritos de origem católica, pois é nos milagres que a população vê a manifestação do poder divino, e, portanto, há movimentos de adoração.

### Ilustração 09 - Igreja do Senhor do Bonfim em Setúbal, Portugal



Fonte: a) Carvalho Filho (1923); b) Francisco Oliveira (2015)

Quanto à origem do nome Senhor do Bonfim, há poucos relatos que o expliquem. Groetelaars (1983, p. 35) arrisca afirmar que trata-se de uma nomenclatura popular e que, portanto, não existe no repertório oficial da Igreja Católica. Para seus devotos, o Senhor do Bonfim é uma figura sagrada. Na Bahia, segundo pesquisas de Groetelaars (1983), descobriu-se que muitos o veem como Jesus Cristo, Senhor, Deus, seu especial protetor, seu santo, aquele que salva de dificuldades e até mesmo como o Orixá, uma vez que no território baiano, o nome Senhor do Bonfim, pontua Groetelaars (1983), pode ser entendido como Orixá Babá ou Babá Oké. Destarte, na vivência da igreja católica, o Senhor do Bonfim é o próprio Jesus Cristo crucificado, à sua imagem e semelhança.

No Brasil, a devoção ao Bonfim nasce no século XVIII, na década de 1740, quando o oficial da marinha portuguesa, Teodósio Rodrigues de Faria, um português de nascimento, trouxe para a capital baiana, como forma de agradecimento por ter sobrevivido a um naufrágio, uma réplica da imagem do Bonfim, com um metro e dez centímetros de altura. Segundo fontes históricas, o navio em que fazia o percurso de Portugal em direção ao Brasil, na costa de Salvador (BA) - cidade onde permaneceu até janeiro de 1757-, teria naufragado (CARVALHO FILHO, 1923; GROETELAARS, 1983). Groetelaars (1983, p. 28 e 29) lembra

que a imagem chegou à Colônia num clima que o autor caracterizou como de “violenta campanha contra o Cristianismo e a Igreja Católica”<sup>85</sup>.

Este teria sido o primeiro registro no Brasil. Carvalho Filho lembrou que Teodósio era fervoroso devoto do Senhor do Bonfim e após sua morte, em 1757, foi sepultado na Capela dedicada ao santo, em Salvador - BA (CARVALHO FILHO, 1923).

### **Ilustração 10 - Igreja do Senhor do Bonfim de Salvador (BA), em 1945**



Fonte: Acervo Digital do Iphan/ Eric Hess

Portanto, neste percurso histórico somos induzidos a pensar que somente o marinheiro se salvou e, juntamente a seus pertences, uma cópia de uma imagem com um homem pregado na cruz. A pequena escultura, igual a imagem venerada em Setúbal, foi introduzida por Teodósio na Capela de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe, em Salvador, no dia 18 de abril de 1745 (período pascoal), em tons de festividade. A intenção foi eternizar e agradecer a graça por não ter sucumbido durante a viagem, bem como homenagear o Bonfim pela proteção, tornando-se devoto (CARVALHO FILHO, 1923). “A imagem trouxe consigo

<sup>85</sup> A campanha a que se refere Groetelaars foi explicada por Carvalho Filho (1923): “Pelo meado do século XVIII, nesse período das mais fortes e mais violentas investidas da impiedade contra o redemptor e sua doutrina; nessa época em que de um lado a maçonaria com suas tremendas e subterrâneas manobras, e do outro o philosophismo vindo de Hobbies, de Trindall, de Locke, de Clarck, de Bolymbrocke e outros philosophos ingleses deistas ou racionalistas, encontraram adeptos como Voltaire, o bem cognominado “coripheu do philosophismo, o porta-estandarte da impiedade”; entusiastas como Diderot, D’Alembert, João Jacques Rousseau; os encyclopedistas e tantos outros paladinos (CARVALHO FILHO, 1923, p. 15, grifos do autor).

toda a devoção existente em torno dela na cidade de Setúbal [Portugal]”, observou Groetelaars (1983, p. 29).

E como para os católicos, os ritos coletivos e individuais, tais como as imagens, os símbolos, a oração, as ofertas são testemunhos de fé, não demorou para que a igreja de Salvador começasse a agregar muitos devotos em romarias para visitar o Senhor do Bonfim e que sua mensagem transmitida fosse, de certa forma, orientações de vida cristã seguindo os passos de Jesus Cristo.

Percebe-se que alguns elementos históricos e simbólicos do mito fundador<sup>86</sup> da igreja de Setúbal reaparecem na versão brasileira do mito, tais como o naufrágio, o encontro com a imagem e o simbolismo em torno da estatueta, tal qual uma espécie de cópia fiel do mito português.

Com o passar dos anos, houve vários movimentos dentro e fora da igreja para manter a tradição de devoção ao Bonfim no Brasil. A nova Igreja do Senhor do Bonfim, localizada no alto do Montserrat na capital baiana, foi construída pela Irmandade do Senhor do Bonfim, uma associação de devotos, formado por pessoas da alta sociedade e famílias importantes, da qual Teodósio fazia parte. No dia 24 de junho de 1754, após a finalização das obras internas da igreja, foi transportada a imagem da Capela da Penha para a Colina do Bonfim, como ficou conhecido o monte<sup>87</sup>, “numa grande e importante procissão”<sup>88</sup>. Já em prédio próprio, a imagem passou a receber devotos do mundo inteiro e a festa mantém-se até os dias de hoje, pulverizando a devoção ao Senhor do Bonfim (GROETELAARS, 1983, p. 29). Atualmente, a igreja é patrimônio histórico da fé do povo baiano e um ponto turístico numa das mais importantes capitais turísticas do Brasil: Salvador.

---

<sup>86</sup>Marilena Chauí define “mito” como uma narrativa cujo tema principal é a origem do mundo e de tudo o que nele existe (Terra, homens, astros, etc). A palavra do portador do mito é sagrada porque é fruto de uma revelação divina (CHAUÍ, 2009, p. 345). Para Eliade (1972, p. 112), o mito narra como uma realidade passou a existir, graças a Deuses ou Entes Sobrenaturais, e é considerado sagrado, portanto, verdadeiro. “Os mitos revelam que o mundo, o homem e a vida têm uma origem e uma história sobrenatural, e que essa história é significativa, preciosa e exemplar” (ELIADE, 1972, p. 22). O “Mito Fundador” em Chauí (2009), ou “Mito de origem”, em Eliade (1972), tem fundo lendário, oferece solução imaginária para tensões, conflitos e contradições da comunidade, além disso, vincula-se ao passado como origem para conservar-se no presente, bloquear a percepção da realidade e repetir algo imaginário. Chauí define Mito Fundador como “aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo” (CHAUÍ, 2000, p. 9). Em outro momento, Mitos Fundadores “são invenções históricas e construções culturais” (CHAUÍ, 2000, p. 57). Eliade acrescenta que os “Mitos de origem” justificam ou explicam uma situação nova. “Nova no sentido de que não existia desde o início do mundo” (ELIADE, 1972, p. 11-12). Mais à frente, trataremos de mito a partir de outras referências.

<sup>87</sup>A “colina sagrada” é uma espécie de simbologia que tem a intenção de colocar em prática o consagrado clichê de “levar as pessoas a ficarem mais próximas a Deus”. Groetelaars (1983, p. 35) observa que “todas as religiões tiveram uma consideração especial pelas alturas”.

<sup>88</sup>Procissão, segundo Vilhena (2005, p.147), é um cortejo religioso pelas ruas de uma cidade, entoando orações ou cânticos. De acordo com a crença popular, a procissão tornaria as pessoas e os locais abençoados. Groetelaars (1983, p. 64) divide-as em procissão de homenagem, petição (deprecatória), penitência e agradecimento.

A data da celebração ao Senhor do Bonfim acontecia durante a Páscoa, dia 18 de abril, até que em 1773, o 5º arcebispo de Salvador, Dom Sebastião Monteiro da Vide, instituiu que o evento passaria a acontecer no 2º domingo do mês de janeiro, após a Folia dos Reis. A justificativa para a mudança foi a chuva no tempo da Páscoa, que impedia aos peregrinos de visitar e adorar ao Bonfim na colina sagrada (GROETELAARS, 1983).

Desde o começo de toda a devoção em Salvador, embora não fosse oficial, a instituição religiosa selou a fé do povo. É o que Groetelaars (1983, p. 36) rememora:

A igreja oficial aprovou a iniciativa, deu suas normas oficiais como texto da missa, etc. Os padres acompanhavam a procissão, faziam novenas. O arcebispo transferiu a festa do tempo da Páscoa para o ciclo de Natal, colocando a festa do Senhor do Bonfim, sob a invocação ao Santíssimo Nome de Jesus, uma das epifanias do Senhor.

Assim sendo, admite-se que a Igreja Católica aprovou, assumiu a direção e orientou o movimento, contando, também, com o auxílio de alguns setores da sociedade da época, como as irmandades, por exemplo. Como relata Groetelaars (1983), ao que tudo indica, somente a partir do primeiro centenário da Independência do Brasil é que a devoção na Bahia tornou-se oficial, em 1922, um total de 177 anos desde a chegada do primeiro *fac-símile*<sup>89</sup> às terras tupiniquins.

Quanto à região tocantina, não se sabe quando, nem como, a tradição deixou a Bahia e, misteriosamente, ganhou o Tocantins. Segundo a memória dos mais antigos e diferentemente do mito fundador da devoção em Setúbal e Salvador, a imagem do Bonfim no Tocantins teria sido encontrada por um vaqueiro<sup>90</sup>, no campo da centenária Natividade, sobre o tronco de uma árvore. O vaqueiro procurava seu gado perdido, quando

Encontra ali, no meio da exuberante mata que se levantava às margens do caudaloso Rio Manoel Alves, à beira do Ribeirão Salobrinho, sobre um velho e rústico toco de resto de árvore, quem sabe decepada pela ação humana ou até mesmo pelo fogo devastador, carcomido pelo tempo, teve a graça de contemplar entronizada pelas mãos humanas ou mesmo quem sabe pelas mãos do próprio Deus, a imagem do Senhor, minúsculo corpo repousando sobre o madeiro da Santa cruz, esta era quem sabe ou com certeza, a pepita mais preciosa do mundo encontrada longe das escavações em busca do ouro. Portanto, ali à vista de todos a Santa Cruz e nela cravada a imagem do Salvador da humanidade, Jesus, o filho de Deus, o Senhor do Bonfim (PEDREIRA, 2016, p. 27).

<sup>89</sup>*Fac-símile*, no contexto religioso, significa cópia, reprodução ou recriação de imagens, gravuras, partes do corpo, etc, do elemento sagrado.

<sup>90</sup>Como parte do repertório da tradição oral, o vaqueiro é a figura central nas estórias e casos de milagres de origem do Santuário. O personagem está presente no que Steil (1996, p. 146) chama de “cadeia de conversação oral” ou “rede convencional de sentidos”, que interliga a comunidade dos romeiros e os fazem recriar os valores e visões do mundo. Steil (1996, p. 155) lembra também que o vaqueiro é ator social presente na origem de outros santuários católicos, além de ser uma forma da comunidade se reconhecer, identificar-se com o personagem narrado. Pedreira (2004, p. 13) relembrou o surgimento da agricultura e agropecuária na região tocantina: “Levas de famílias e de garimpeiros foram avançando sertão adentro, em busca do minério precioso, o ouro, pedras preciosas, outros minerais e mais tarde foram se fixando em fazendas para a criação do gado e a lavoura de subsistência”.

Ao levá-la para casa, no dia seguinte, misteriosamente, a imagem desaparecia e reaparecia no lugar em que fora encontrada no dia anterior. O retorno misterioso da imagem constituiu-se, para muitos, como uma espécie de milagre, algo que ninguém soube, até hoje, explicar. Foi então que a comunidade estabeleceu tratar-se de uma estatueta sagrada e ergueu um santuário no mesmo local onde havia sido encontrada.

Embora não se saiba ao certo, acredita-se que a Romaria do Senhor do Bonfim teria quase que a mesma idade de Natividade, hoje com 284 anos. Pedreira (2015, p. 24) chega a afirmar que o Santuário tem quase 300 anos. Mas, como Croatto (2001), acreditamos que o tempo e o espaço do mito não são coordenáveis com o tempo e o espaço de nossa experiência. Dito de outro modo, não se pode precisar a data determinada da origem do Bonfim, no Tocantins.

Outro dado é que, revisitando o mito do Bonfim tocantinense, podemos explanar sobre sua recriação no Cerrado. Quando aborda a releitura dos mitos, Croatto (2001) afirma que, embora o mito seja fixista por essência, a realidade muda e a comunidade cultural pode lhe conferir transformações, recriações. Em uma das formas, “os elementos específicos do relato são modificados para que na sua nova expressão volte a ser paradigma da nova realidade”. Ao concluir a análise o autor finaliza: “Queremos indicar que, em situações novas, os mitos ou as tradições sofrem uma reelaboração para que 'signifiquem' modelos de comportamento” (CROATTO, 2001, p. 228-229). Foi o que também verificamos no Tocantins.

No imaginário mitológico, o que era mar virou Cerrado no povoado de Bonfim tocantinense e os elementos e personagens que outrora se reduziam ao naufrago e elementos marítimos, foram substituídos pela figura do trabalhador rural, o homem sertanejo, o vaqueiro, profissão comum na região tocantina, especialmente após o declínio da mineração. A ele é creditada a descoberta da imagem, o traslado dela para casa e a devoção após o acontecimento divino. A recriação do mito deve-se ao fato do Tocantins não ter mar, um “paradigma da nova realidade”, conforme Croatto (2001, p. 227).

Por fim, a segunda linguagem da experiência religiosa, o mito, ao deixar a Bahia e tornar-se tocantinense, foi recriado. Esta possibilidade de transformação já apontada por Croatto (2001), indica que, embora a estrutura mitológica seja fixa, o discurso pode receber elementos da cultura local, comprovando, deste modo, as observações desse autor.

É elemento notável que, desde o seu povoamento Natividade carrega um forte caráter religioso, já que fora fundada com base nos princípios do Cristianismo por influência

portuguesa. Este aspecto está imbricado até mesmo em seu nome, já que a palavra Natividade, como informou o portal da Arquidiocese de Palmas, significa o nascimento da mãe de Jesus, comemorado no dia 8 de setembro como festa litúrgica da Igreja Católica desde os anos 33 (NOSSA SENHORA DE NATIVIDADE, 2017).

A fé ao *fac-símile* recém-chegado ao município de Natividade atraiu devotos de todas as partes do país, alguns para cultuar a imagem, outros para residir, constituindo nas redondezas do local um pequeno povoado, que carrega até hoje o nome de seu fundador: Bonfim. Ali, neste “cenário de fé”, Pedreira (2016) afirmou que habitavam as famílias dos coronéis Joaquim da Silva, Deocleciano Araújo, Chiquinho da Barra, Maroto Borges, os Nunes, entre outros.

Desde então, o Senhor do Bonfim passou a ser venerado na comunidade, tanto, que sua expansão em números demandou a construção de um templo, em 1941, ao que antes era uma pequena capela. A estruturação do atual Santuário do Senhor do Bonfim, de acordo com Pedreira (2016), teria sido motivada pelo 2º bispo de Porto Nacional, Dom Alano Maria Du Noday (1936-1976). Somente 57 anos depois, em agosto de 1998, o 4º bispo Dom Geraldo Gusmão (1998-2009) constituiu a Igreja do Bonfim, naquele povoado, como Santuário Diocesano.

Além de Natividade, há no Tocantins outros dois municípios que cultuam o Senhor do Bonfim: Araguacema e Fortaleza do Tabocão. Portanto, nesta dissertação justifica-se o estudo da romaria nativitana por ser a maior, a mais tradicional e, por conseguinte, a mais popular manifestação religiosa do Estado.

No município nativitano, a Romaria acontece na segunda e terceira semanas de agosto, mês que não é de plantio ou colheita. No período, centenas de milhares de devotos são atraídos com o intuito de agradecer a uma graça alcançada, acender uma vela, participar das missas e dos eventos paralelos que acontecem durante os dias de festa. A Romaria do Bonfim nativitana inicia-se em 6 de agosto e só finaliza no dia 17. O início da romaria no dia 6 de agosto não é por acaso. A data, importante para os católicos, marca a Transfiguração de Jesus Cristo<sup>91</sup>.

Transfiguração quer dizer, em primeiro lugar, transformação pessoal por meio da conversão, para num segundo momento, caminhar com Cristo até a fascinante aventura da entrega total aos irmãos, especialmente aos mais necessitados, sendo solidários nas alegrias e esperanças, tristezas e angústias de nossos semelhantes. [...] Como homens e mulheres de bem, cheios de bondade, compreensão, justiça, reconciliação, paz, perdão e fraternidade (PULSANDO, 2017, p. 01).

---

<sup>91</sup> A data se refere ao episódio Bíblico narrado no evangelho de Mateus, capítulo 17, quando Jesus se torna “radiante” no alto do monte Tabor, diante de três testemunhas: Pedro, Tiago e João.

Segundo a explicação do folhetim católico, a importância dada à transfiguração de Jesus se dá pela conversão do homem pecador, o despertar de vocações e o anúncio da Páscoa.

Na Romaria do Bonfim de Natividade, outro aspecto que nos chamou a atenção são os públicos que vão ao Santuário e seus respectivos comportamentos. Groetelaars (1983, p.117) problematizou que, na Bahia, são identificáveis a) os visitantes, que vão rezar; b) os que vão assistir às missas; c) os turistas; e, d) os vendedores que negociam objetos turísticos e religiosos. Feita essa análise, podemos afirmar que tais públicos, do mesmo modo, se projetam na Romaria do Bonfim, em Natividade. Nos dias atuais, é claro que no Tocantins outros públicos foram acrescentados, como os voluntários da Igreja, os pedintes e os profissionais da imprensa, por exemplo.

No dia 15 de agosto, na Missa Campal ao Senhor do Bonfim, a programação se intensifica e é marcada por homilias e rezas de terço. Após esses eventos de origem Católica, do lado de fora do Santuário, milhares de pessoas se aglomeram em fila para ofertar, ver, rezar e ajoelhar-se diante da imagem colocada no altar-mor, no ponto mais alto dentro do Santuário.

Em seguida, uma segunda imagem do Bonfim deixa a sacristia do Santuário, é colocada sobre uma grande cruz e posicionada no carro-andor, segue até o local da missa, antes realizada no que vamos denominar de Palco-Altar<sup>92</sup>, defronte ao Santuário do Bonfim, agora no Altar Fixo feito com recursos da Igreja Católica e emendas de políticos locais. A nova estrutura foi construída no meio do terreno do povoado do Bonfim, distante do Santuário cerca de 1 km. Após a Missa do Bonfim, no dia 15 de agosto, a estatueta retorna ao Santuário, trazendo em volta da cintura compridas fitas nas cores amarela, azul, vermelha e branca. Muitos devotos o veneram, tocando e beijando as faixas coloridas. O corpo também está presente atrás da cruz que carrega a imagem sobre o carro-andor. Muitos romeiros colocam verdadeiras representações do corpo pregadas no verso na cruz da imagem do Bonfim que sai para a Missa e retorna para o Santuário no carro-andor: mãos, pés, busto, feitos de madeira... Além de fotos diversas de milagres atribuídos ao Bonfim, que juntas formavam em 2018 um mosaico em formato de uma cruz. Conforme a ilustração abaixo.

---

<sup>92</sup> Conforme Dias e Ramos (2017), Palco-Altar é a estrutura de palco montada diante o Santuário Diocesano, onde atualmente acontece parte da programação da Romaria do Bonfim, como missas, por exemplo. A denominação palco, segundo os autores, é por que antes aconteciam shows, católicos ou não, na mesma estrutura.

### Ilustração 11 -Representações do corpo na cruz levada pelo carro-andor



Fonte: Weberson Dias, 2018

No Tocantins, como parte do ritual do pagamento de promessas, essas cenas religiosas comprovam o que constatou Groetelaars e tornaram-se “manifestações de gratidão, lembranças sinceras e demonstrações de inquebrantável devoção dos fieis” (GROETELAARS, 1983, p. 165).

Há de se destacar também que, assim como a Folia do Divino Espírito Santo, que acontece no mesmo município, a Romaria do Senhor do Bonfim, cuja organização<sup>93</sup> está focada no evento o ano inteiro, faz parte da cotidianidade da comunidade da região sudeste do Tocantins. Ao estudar a Folia do Divino Espírito Santo em Natividade, Sousa (2007, p. 18) observou que “as festas nascem do cotidiano e passam a ser uma tradição local”, o que lhes garantem durabilidade.

Como pudemos perceber, os dias são de muita veneração, adoração e fé num ambiente temporariamente urbanizado, mas com problemas de infraestrutura. Em alguns momentos,

---

<sup>93</sup>A organização, conforme Groetelaars (1983, p. 60), é responsável pela parte religiosa e social do evento. “Ela procura arranjar dinheiro, distribuir trabalho, contratar um padre para a missa da festa, combinar zeladoras para rezar novenas e mandar fazer charolas [grupos de cantadores, músicos e acompanhantes com repertório musical sacro]”. No caso da festa no Tocantins, não há necessidade de contratar o padre, já que a organização fica por conta dos membros da própria Igreja Católica.

nos esquecemos que estamos num evento religioso. De outro modo, a Romaria do Bonfim, tem muitas nuances, que serão detalhadas mais adiante.

Assim percebemos que há uma extensa historiografia sobre as festividades religiosas de um modo geral, inclusive os autores aqui elencados pela sua importância fazem uma discussão que nos ajudam a compreender melhor a religiosidade praticada em Goiás e Tocantins. No próximo capítulo, teorizamos o sagrado e o profano, demonstramos na prática a vivência da Romaria do Bonfim, e, portanto, pormenorizamos alguns aspectos que levantamos neste tópico. Abordamos as características gerais da Romaria do Bonfim nativitana, tais como a descrição da festa, suas (re)formulações, bem como a visão da mídia sobre esta festividade nativitana e da apropriação da mídia católica como aliada na divulgação da romaria e ações pastorais.

## 2 O PROFANO E O SAGRADO NA ROMARIA DO BONFIM NATIVITANO

*“Levantei cedo, juntei a boiada, a fê no peito e os pés no chão...”  
(‘Romaria’, de Walter José)*

A devoção, a diversão e o consumo imperam e movem os participantes da Romaria em busca do contato com o Senhor do Bonfim, bem como com as relações políticas, sociais, comerciais e de lazer. Ora para pedir ou agradecer, ora para angariar votos, ora para negociar, ora para festar. As apresentações religiosas (ritos, missas e procissões) compõem a manifestação cultural e religiosa com suas próprias especificidades e as festas funcionam como o descarregar do peso do trabalho cotidiano. Nessa época, o sertão nativitano desconfigura a sua essência natural (tranquilo) ao receber tantos fiéis, sendo totalmente remodelado e preenchido pelos calorosos romeiros, comércios, serviços e lazer nos dias da romaria.

Neste capítulo, tentamos esmiuçar os rituais que acontecem na Romaria do Bonfim, em Natividade (TO), bem como os festejos religiosos que remetem ao sagrado, como, também, as expressões do profano que estão inseridas concomitantemente no evento. É evidente a importância e visibilidade que a romaria tem em nível internacional, proporcionada graças aos veículos de comunicação e aos recursos tecnológicos (Internet, *Facebook*) que dão o suporte necessário para universalizar o acesso de um acontecimento religioso local e anual em qualquer tempo e lugar. Com isso, são consideradas também, algumas publicações jornalísticas de tempos remotos e as coberturas atuais, especialmente a partir da nova configuração midiática<sup>94</sup>.

### 2.1 MIX: TRANSITANDO ENTRE O SAGRADO E PROFANO

Até aqui, nosso foco foi fazer referências teoricamente a religiosidade no Brasil e na região goiana, descrever o município de Natividade e contar a história de origem da Romaria do Bonfim, bem como explicar a festa, suas nuances religiosas e relatar as vivências do povoado homônimo nos dias do festejo, tocando em alguns pontos relacionados ao corpo. A partir de agora, nosso intuito é apresentar o que há de efetivamente sagrado e profano no Bonfim nativitano. Para fundamentar este tópico, nos apropriamos predominantemente das

---

<sup>94</sup> A midiáticação é um fenômeno que caracteriza a sociedade moderna. Thompson (2008) tratou este processo pelas vias da interação, na qual a denominou de “Quase-Interação Mediada”. No contexto, refere-se à possibilidade que os fiéis da igreja católica tiveram de acompanhar no *Facebook* a romaria acontecendo em Natividade, ao vivo, via Internet, de qualquer lugar do planeta.

ideias de Mircea Eliade (1992) e Jones Pedreira (2016).

Um dos cientistas das religiões mais conceituados, Mircea Eliade (1992), ao discutir sobre a experiência religiosa, afirma que o sagrado se manifesta sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades “naturais”. Para explicá-lo, o autor propõe um novo termo

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo **hierofania**. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado nos é revelado. Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. A partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, urna pedra ou uma árvore – e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente” – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano” (ELIADE, 1992, p. 12-13, *grifo nosso*).

Assim, podemos assegurar que a hierofania é a manifestação real do sagrado e a apreensão da existência dele em qualquer objeto, pessoa e/ou lugar. Inferências se fazem importantes neste ponto da pesquisa. Primeiro, afirmar que a manifestação do sagrado acontece de duas formas: individual e coletiva. Segundo, que a imagem do Bonfim torna-se elemento sagrado a partir da representação hierofânica conferida a ela. É relevante percebermos que os próprios gestos são uma extensão da manifestação hierofânica, pois a partir da observação do corpo ritualizado, podemos observar a manifestação do sagrado (esse assunto será detalhado mais adiante, no terceiro capítulo).

Dessa forma, o objeto que está circunscrito ao espaço sagrado, para Eliade (1992), na hierofania, torna-se outra coisa, apesar de continuar sendo ele mesmo, por continuar participando do meio cósmico envolvente — o que o autor designa de “paradoxo da hierofania”. “Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural”, em Eliade (1992, p. 13). Deste modo, para ele, o cosmos<sup>95</sup> pode tornar-se uma hierofania, na sua totalidade.

Para o autor (1992) há duas modalidades existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história no mundo<sup>96</sup>: o homem religioso/arcaico (*homo religiosus*), que, numa existência sagrada, “se esforça para manter o máximo de tempo possível num universo sagrado” e reflete a experiência sagrada; e o homem não-religioso/moderno, “privado de sentimento religioso” e que vive “num mundo dessacralizado”, mergulhado na existência e

<sup>95</sup> O termo representa todo o universo em seu conjunto.

<sup>96</sup> Embora o autor reconheça que este mundo ao qual se refere está “carregado de valores religiosos” (ELIADE, 1992, p. 16).

experiência profana (ELIADE, 1992, p. 14).

O autor ainda assegura que para o homem religioso o espaço não é homogêneo, apresenta roturas, quebras. “Há”, diz ele (1992, p. 17), “um espaço sagrado [...] ‘forte’, significativo, e há outros espaços não-sagrados [...] sem estrutura [...], amorfos”, homogêneos e neutros. A partir desse exemplo, o autor reforça a disposição do espaço sagrado e “todo o resto, a extensão informe, que o cerca”. Para o mesmo autor, o espaço sagrado está localizado “num ‘ponto fixo’ absoluto, [n]um centro”. Tudo que o cerca, avizinha-se, seria o profano na visão de Eliade (1992, p. 17).

Eliade (1992) foi um dos primeiros teóricos a entender a concepção de espaço sagrado como central em qualquer comunidade, ou para utilizarmos seus termos, em qualquer mini “mundos”, e que o profano pode compartilhar momentos com o sagrado e vice-versa, ao afirmar que

É preciso acrescentar que uma tal existência profana jamais se encontra no estado puro. Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso. [...] Até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo (ELIADE, 1992, p. 18).

A porta da igreja é um lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado. Ainda conforme Eliade (1992, p. 19), “a igreja participa de um espaço totalmente diferente daquele das aglomerações humanas que a rodeiam. No interior do recinto sagrado, o mundo profano é transcendido”.

E se “o homem religioso só consegue viver numa atmosfera impregnada do sagrado”, é preciso que o mesmo desenvolva várias técnicas para consagrar este espaço, cuja construção só é eficiente, “à medida que ele reproduz a obra dos deuses”. O desejo do homem religioso é mover-se “unicamente” no espaço sacralizado, santificado (ELIADE, 1992, p. 20). Neste ponto, em observância a nosso objeto, pudemos perceber que a realidade no Bonfim é diferente. Há um trânsito de pessoas do sagrado para o profano e vice-versa. Mais adiante apontaremos e apresentaremos exemplos para nosso posicionamento.

No que diz respeito ao coletivo, a estrutura da casa cultural, segundo Eliade (1992), retoma o simbolismo cósmico do povoado. É este templo, no caso do Bonfim, que acreditamos tratar-se do Santuário. Eliade acrescenta:

Se o Templo constitui uma *imago mundi*<sup>97</sup>, é porque o Mundo, como obra dos deuses, é sagrado. Mas a estrutura cosmológica do Templo permite uma nova valorização religiosa: lugar santo por excelência, casa dos deuses, o Templo

---

<sup>97</sup> Conforme Eliade (1992), *imago mundi* é a construção de um mundo em miniatura; em tradução livre, é a “imagem do mundo”. O autor utiliza como exemplo os templos religiosos, que segundo ele, reproduzem os continentes mundiais.

ressantifica continuamente o Mundo, uma vez que o representa e o contém ao mesmo tempo. Definitivamente, é graças ao Templo que o Mundo é ressantificado na sua totalidade. Seja qual for seu grau de impureza, o Mundo é continuamente purificado pela santidade dos santuários (ELIADE, 1992, p. 34).

No que diz respeito ao individual, ainda conforme este autor, há uma obra exemplar dos deuses, a qual lhe confere o nome de “cosmogonia” e que o homem precisa renovar, refazer. É o caso dos gestos: “Como imitador dos gestos divinos, o homem deve reiterá-los”, repeti-los (ELIADE, 1992, p. 31). Como exemplo, Eliade cita os sacrifícios sangrentos, assim como os simbólicos; o que numa realidade cristã sua exemplificação torna-se de fácil entendimento.

Assim como propõe Eliade (1992), entendemos que na Romaria do Bonfim de Natividade, o sagrado e o profano não são opostos e a separação deles é apenas para fins didáticos e conceituais. No contexto do Bonfim, há a presença de ambos os elementos, cuja atuação complementar dos mesmos, não desmerece a romaria, ao contrário, lhe fortalece.

Dito isso, partimos agora aos elementos que a nosso ver são os principais representantes do profano no mundo sagrado da Romaria nativitana em questão e que, na maioria dos casos, estão ligados à diversão/lazer e prazer. Porém, faz-se necessário ressaltar que esses elementos se intercalam ao sagrado, ou seja, pertencem ao mesmo espaço da romaria, apenas se manifestando paralelamente. O sagrado e o profano intercambiando, tornando-se difícil falar em separação rígida.

Padre, conhecedor da região sudoeste do Tocantins e autor do único livro que conta a história do Bonfim nativitano, Jones Pedreira (2016) é quem nos auxiliará nesta tarefa. Ele identificou pelo menos três momentos em que o profano se sobressai à presença do sagrado: na prostituição, na bebedice e nos forrós realizados nos “cipós”<sup>98</sup>. Entre estes, Pedreira (2016) dá bastante ênfase à prostituição. Ele conta que muitos caminhões, em tempos remotos, chegavam no povoado do Bonfim, em Natividade, de vários lugares, entre eles, Gurupi, Arraias, no Tocantins, e Anápolis (GO), com mulheres de vida livre, que eram, nas palavras dele, despejadas na Romaria. Elas eram “bonitas, novas, arrumadas, [usavam] muito baton (*sic*) no beijo, ruge (*sic*) e pó de arroz na cara”, se vestiam com roupas novas e extravagantes, ao passo que o autor ironizou os anos como “verdadeiros lançamentos de moda brega e muita arrumação”. Ao chegar ao povoado, elas eram anunciadas ao povo no antigo serviço de som, ação que o autor denomina de “nutciamento” (*sic*) (PEDREIRA, 2016, p. 23)<sup>99</sup>. Porém, mais adiante, Pedreira (2016, p. 25) faz um *mea culpa*, ao afirmar que elas eram “nossas irmãs” e

<sup>98</sup> “Cipós” são os acampamentos feitos pelos romeiros junto às matas. Retomaremos este assunto nas páginas seguintes.

<sup>99</sup> Pedreira (2016, p. 22) explica ainda que o anúncio era feito também quando chegavam “algumas pessoas mal intencionadas” como forma de “livrar a Paróquia da culpa dos roubos e outros transtornos sociais”.

seguiam até a romaria para “apresentarem seus filhos, batizar os meninos, comprar, rezar e ouvir as missas”.

Era comum [elas] serem vistas na Missa de Cedo, como diz o Padre Joatan [Bispo de Macedo]<sup>100</sup>, novas sacudidas, sempre participativas e ajudando o Padre Jones a cantar e rezar. Boas pra cantar, pra rezar tanto nas Missas quanto nas caminhadas da madrugada, pois ali emendavam o trabalho da noite, nas danças, com as rezas de cedo (PEDREIRA, 2016, p. 26).

Com a citação, Pedreira (2016) demonstra que o elemento sagrado também ingressa no profano e nada impede que o contrário aconteça, como já foi demonstrado também no primeiro capítulo. Além disso, o mesmo corpo que utiliza vestimentas mais curtas e soltas no lazer do festar à noite, na manhã seguinte, na missa, diferentemente da noite, se apresenta com mais panos, respeitoso e comportado.

De outro modo, e como que extensão da prostituição, o segundo elemento considerado profano eram os forrós nos cipós, que o autor (2016) relembra com o nome de “vesperal” e “pipiral”<sup>101</sup>, respectivamente, realizados a tarde e à noite. Era comum no pipiral muita alegria, gritos, caixas e mais caixas de cachaça, que faziam a alegria do povo que participavam dos bailes nos cipós. O pipiral, segundo ele (2016, p. 23), “varava noite adentro, altas madrugadas até o sol raiar no cipó, minissaias, rosto colado e outros relaxos da noite...”.

Tinha ainda o vesperal a tarde para as moças donzelas, ou como eram chamadas, as moças de família, que eram danadas também, porém vigiadas 24 horas, de dia e de noite, pelo pais, tutores ou responsáveis, para não se perderem ou até mesmo se acharem, como diz o ditado popular (PEDREIRA, 2016, p. 23).

Além do vesperal e do pipiral, Pedreira (2016) rememora os forrós dos pousos dosromeiros que vinham a cavalo para o povoado. As festas sociais eram, na maioria das vezes, animadas ao som do Forró de “pé-de-bode”, do Trio Virgulino, com sanfonas, zabumbas, pandeiros e reco-recos. E o terceiro elemento eram as bebedices. Nos bailes eram sempre presentes o “cheiro forte de bebida barata, caipirinhas, calcinhas de náilon [do inglês, *nylon*], licores caseiros e cigarros finos misturados ao cheiro forte dos charutos e dos pau ronca de fumo bravo” (PEDREIRA, 2016, p. 23-24). Certa feita, conta o autor, o padre Joatan Bispo de Macedo teria chamado a atenção de alguém com cabelo despenteado, a cara de quem não dormira a noite e que, todavia, teria comungado na missa: “Olhem essas caras suas [...],

<sup>100</sup> Natural de Almas do Tocantins e de família tradicional da região, o padre há mais de 30 anos organiza a Romaria do Bonfim, em Natividade. Recentemente, se ausentou dos festejos, devido a uma cirurgia nos rins. Atualmente, é o Reitor do Santuário do Senhor do Bonfim.

<sup>101</sup> Ao que parece, este termo era comum na região tocantina. Oliveira (2010a, p. 107) destacou que o termo era utilizado também em Porto Nacional (TO) “para designar as moças de classe baixa”.

passam a noite inteira rolando no ‘cipó’, nem lavam a cara direito, vem prá missa, [...] estirando a mão pra ganhar, ‘sinhô’<sup>102</sup>! Oh cara grande!” (PEDREIRA, 2016, p. 36).

Mais recentemente, após a realização de uma pesquisa no povoado do Bonfim nativitano, Souza (2014) chegou a afirmar que as atividades de ordem profana, com o passar dos anos, arrebanham cada vez mais público. Do mesmo modo, apresenta uma visão de práticas profanas relacionadas aos eventos paralelos em bares e boates, a existência do comércio variado e a ida ao Rio Manoel Alves. Ainda se tratando das formas de profanação, Oliveira (2010a) lembra que leilões também eram comuns nas festas sociais da região.

Por assim ser, o vinhozinho, a branquinha, “o velho quinado”<sup>103</sup> que está guardado na bruaca ou escondido atrás da cama, para ser oferecido àqueles mais chegados”. Tudo isso é a Romaria, faz parte da “caminhada do povo de Deus”, aos olhos naturalizadores de Pedreira (2016, p. 49). Oliveira (2010a, p. 109) também caminha nessa direção, quando afirma que “os leilões, as comilanças, bebedeiras e as danças eram tidas como uma continuação natural da missa, das rezas e da procissão”. Souza (2014, p. 233), se une a ambos para assegurar que “depois de ter cumprido seus rituais religiosos, [o devoto pode] sentir-se no direito de aproveitar outras tipologias de espaço durante a festividade da qual está participando”.

Dessa forma, também seguimos o coro e entendemos que o sagrado e o profano são irmãos siameses, uma vez que compartilham o mesmo espaço, e um é extensão do outro, até porque, para a religiosidade popular a sonoridade, os bailes e as bebidas não se configuram como uma separação entre o sagrado e o profano. Na Romaria do Bonfim de Natividade (TO) é aceitável pelo grupo social que se vá à missa na “boca” da noite, e, após deixar o espaço sagrado do Santuário, seguir à boate ou bares que oferecem música ao vivo<sup>104</sup>.

Colocamos no título deste subtópico a palavra de origem inglesa *Mix*, para sinalizar que, embora distintos em suas caracterizações, há a presença dos dois, sagrado e profano, que, agora juntos, formam um todo: a Romaria do Bonfim. Também não foi nosso propósito neste tópico explorarmos as concepções de sagrado e profano e seus exemplos em outras festividades religiosas, para não fugir do cerne de nossa pesquisa.

---

<sup>102</sup> Gíria informal atualmente utilizada pelo homem do campo, e que fora, no passado, utilizada pelos escravos ao se referirem aos seus patrões/amos.

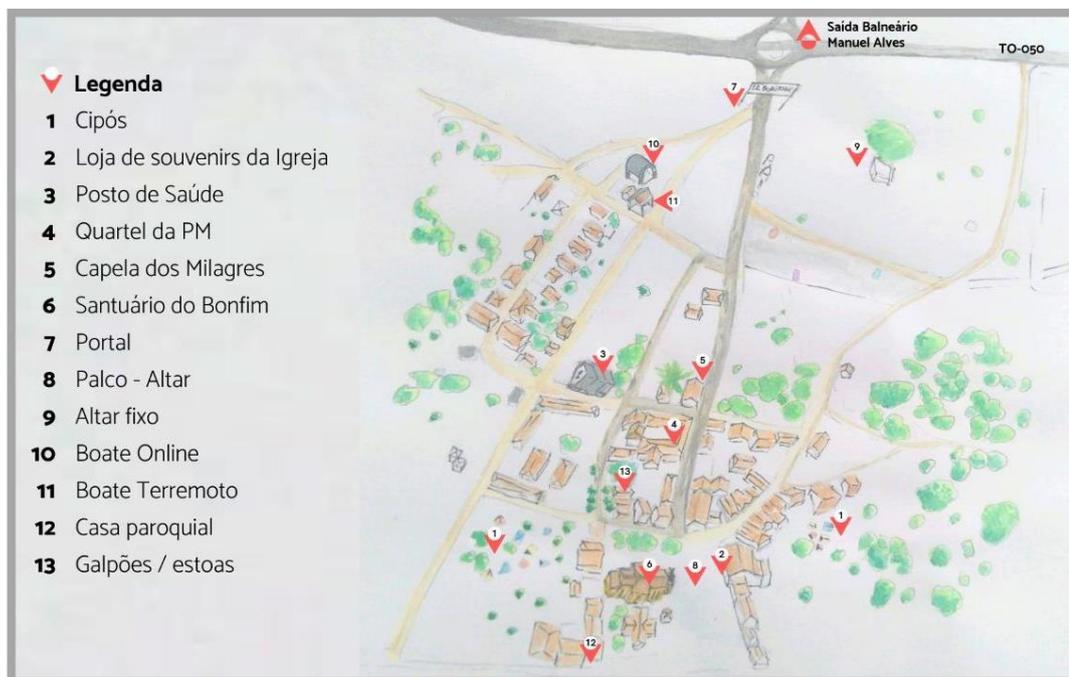
<sup>103</sup> Mistura de vinho popular com cascas de Quina, uma planta comum no cerrado e, conforme a sabedoria popular, de caráter medicinal. Tornou-se uma bebida brasileira popular na década de 1970.

<sup>104</sup> Assim como observamos na Romaria nativitana, Weege (2008, p. 49-50) também presenciou na Romaria de Salette que “depois da ‘obrigação’ religiosa [para os romeiros] vem a festa, o prazer”.

## 2.2 OS PASSOS DA ROMARIA E SUA RESSIGNIFICAÇÃO NOS DIAS ATUAIS<sup>105</sup>

Por entendermos a importância de situarmos o leitor, apresentamos abaixo um mapa para facilitar as localizações das edificações e demais estruturas móveis temporárias montadas no povoado do Bonfim e amplamente citadas neste tópico.

### **Ilustração 12 – Mapa dos espaços no Povoado do Bonfim, Natividade (TO), durante a Romaria**



Fonte: Desenho gráfico elaborado por Arthur Maresca (2018)

Partindo de Natividade, há pelo menos dois grupos que pegam a estrada até o povoado do Bonfim: um que vai de carro, livre de qualquer voto no percurso até o destino. O transporte para o povoado do Bonfim se dá através de um táxi-lotação, cujo valor, por passageiro, não ultrapassa R\$ 10,00<sup>106</sup>. Geralmente, são veículos Fiat Uno da década de 90, com inúmeros sinais de desgaste. Porém, na primeira quinzena de agosto, período da Romaria, o modo mais comum de chegar até o povoado do Bonfim, distante cerca de 22 km de Natividade, é a pé, no intuito de pagar promessas. Na estrada para chegar lá, grupos de romeiros ou de forma individual seguem caminhando até o povoado. Eles sacrificam seus corpos para pagar promessas, em agradecimento e/ou conquista de milagres. O calor de

<sup>105</sup> Para construção deste capítulo, utilizamos como metodologia a Descrição Densa, seguindo os passos de Geertz (2008).

<sup>106</sup> Os valores em reais que constam neste capítulo, se referem apenas aos anos de 2017 e 2018.

agosto e a distância do trajeto dão o tom do sofrimento. Muitos carregam mochilas nas costas, usam chapéus, camisas e blusas de manga cumprida e calçam tênis, para seguir o percurso da fé. Nos dias principais, no meio do caminho, há pontos de apoio oferecidos pelo Estado que fornecem água e alimento aos romeiros. Existe também uma dezena de singelas “Estações de Fé”, entre Natividade e o povoado, que representam em monumentos triangulares<sup>107</sup>, imagens da via dolorosa de Jesus<sup>108</sup>.

Alguns aspectos aproximam as Romarias do Bonfim nativitana com a do Divino Pai Eterno, em Trindade (GO). Entre as semelhanças, estão as paradas no trajeto, os dias de festa (de 10 a 11 dias, respectivamente) e a forte ligação da comunidade com uma imagem considerada sagrada. Também há diferenças. A do Divino Pai Eterno reúne 3 milhões de pessoas<sup>109</sup>, a do Bonfim, não ultrapassa o público de 100 mil. A de Trindade é megaestruturada (som, palco, santuário, estações, etc) e a estrutura de Natividade, em comparação, é mais singela. Enquanto no evento tocantinense, há estações com imagens em cerâmica, em monumentos em formato triangular, em Goiás, a via sacra, além dos painéis, há ainda grupos de teatro durante todo o percurso que fazem a encenação dos atos. Na Romaria do Divino Pai eterno, em 2018, o evento aconteceu de 22 de junho a 1º de julho; na Romaria nativitana, o evento acontece há vários anos de 6 a 17 de agosto (RETROSPECTIVA, 2019; ENCENAÇÃO DA VIA SACRA, 2016).

Já no Bonfim de Natividade, tanto os que vão a pé, quanto os que seguem de carro rezam em favor de alguma causa e/ou fazem novos pedidos ao orago<sup>110</sup>. Há também outra parcela de visitantes que vêm de outros lugares do país. Porém, a maior parte é atraída de Estados vizinhos, como Pará, Maranhão, Goiás e Bahia.

A estrutura e o tamanho do povoado surpreendem os visitantes que vão ao local pela primeira vez. Há apenas 28 famílias, número que se aproxima a 100 pessoas que residem ali, durante o ano. No período da Romaria esta referência se desfaz e milhares de pessoas fazem com que o pequeno povoado passe de um estágio predominantemente rural para um momentaneamente “urbanizado”, graças às vivências e (re)arranjos espaciais significativos, para citarmos Souza (2012). O povoado possui apenas sete ruas (asfaltadas e estreitas) e

---

<sup>107</sup> Para os cristãos, as formas triangulares representam o aspecto divino da Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Na simbologia bíblica, o número três exprime sentido de totalidade, firmeza e perfeição. Há ainda a tricotomia humana, que refere-se às três partes do seu ser: corpo, alma e espírito (MENDES, 2016; COELHO, 2016; KOSLOSKI, 2017).

<sup>108</sup> Estações de Fé são construções triangulares visitadas pelos romeiros durante o percurso. Algumas estão pixadas, desgastadas, no lado oposto ao caminho do romeiro e até localizadas em propriedades particulares.

<sup>109</sup> Este dado foi publicado no site oficial do evento (RETROSPECTIVA, 2019). De acordo com o jornalista Sílvio Túlio (2018, p. 01), a Romaria é “considerada a 2º maior do país no âmbito católico”.

<sup>110</sup> Segundo o costume católico, a palavra designa um santo ou anjo a quem é dedicada uma localidade, associação ou templo (capela, igreja etc.). O termo deriva de oráculo (TEMPESTA, 2016).

algumas dezenas de casas<sup>111</sup>, construídas ao redor do Santuário, mas durante o festejo tornam-se, guardadas às suas proporções, uma grande “cidade”, quando muitas pessoas, entre turistas, fiéis e festeiros, passam a “morar” os onze dias de Romaria no povoado, como se pode observar na ilustração a seguir.

### **Ilustração 13 - Imagem aérea do povoado em dia de romaria**



Fonte: Instagram/ @natividade\_to (2018)

Em 2017 e 2018, o Santuário esteve pintado na cor bege. Na frente do Santuário, o Palco-Altar estava montado em forma de um telhado residencial. Em 2017, fitas de variadas cores ligavam pelo ar o Palco-Altar ao Santuário. Em 2018, bandeirolas vermelhas faziam a mesma função e do lado esquerdo e de frente ao Santuário, na parte externa, em ambos os anos, os fiéis acendiam velas ao Bonfim. Neste, defronte à igreja, as chamas das velas enegreciam a imagem do Bonfim, conforme mostram as fotos a seguir.

---

<sup>111</sup> As casas do povoado são pintadas com diferentes cores durante os festejos. Pedreira (2016) lembra que no cenário da fé havia casarões dos coronéis Joaquim da Silva, Deocleciano Araújo, Chiquinho da Barra, Maroto Borges, a casa dos Nunes e a Casa dos Padres.

**Ilustração 14 - Fitas que ligam Palco-Altar ao Santuário,romeiros face a face com o fac-símile do Bonfim e imagem enegrecida pelas chamas das velas acesas pelos fieis, em agosto de 2017**



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal (2017)

Em reportagem de Caroline Spricigo (2006), a jornalista afirma que no início a capela era simples e rústica. Como aos poucos foi ficando pequena para o número de devotos, foi iniciada, a construção da primeira igreja (hoje Santuário) em honra ao Senhor do Bonfim, em 1940, segundo Pedreira (2016), graças ao esforço do Bispo Dom Alano Du Noday (2º Bispo da Diocese de Porto Nacional)<sup>112</sup>, porém, só foi capaz de abrigar os fiéis em 1952, ainda que de forma inconclusa. Os mais antigos lembram que havia camelôs na porta e barracões de festa, bem próximos ao Santuário. O responsável em retirar a parte profana do *locus* sagrado teria sido o padre Joatan, ocupando o lugar apenas ritos religiosos: orações, cumprimento de promessas, batizados e missas.

<sup>112</sup> Os dominicanos tiveram sua parcela de contribuição para a religiosidade popular do Tocantins. Todos os bispos da Diocese entenderam a importância da igreja juntar-se ao povo e fortalecer os eventos na região. Conforme Pedreira (2017a, p. 13), os frades dominicanos da Província Francesa, vieram para o Brasil no século XIX, por volta de 1886, e residiram em Porto Real, com a missão de “pastorear o sertão de Goiás” (PEDREIRA, 2015, p. 08).

**Ilustração 15 - Mosaico com fotos do *fac-símile* do Bonfim, casa paroquial e Santuário do Senhor do Bonfim**



Fonte: José Humberto Pedreira (1991)<sup>113</sup>

Há no povoado quatro tipos de “habitações” durante a Romaria: a) casas de moradores do povoado; b) barracos improvisados ou estoas (galpões que se tornam residências e pontos comerciais, no período); c) barracas de *campings* para aluguel; e d) os tradicionais e famosos “cipós” (Veja a próxima ilustração).

Cipós são quase sempre feitos com troncos de árvores do cerrado e cobertos em sua maioria com lonas e palhas. Muitos destes acampamentos possuem estrutura precária, embora componham também em seu cenário “circuitos fechados” de barracas de camping. Silva (2011, p. 03) assim os descreve:

Os cipós são uma atração à parte na Romaria. Para lá vão famílias inteiras de romeiros que montam suas casas no meio do mato. O cenário é de uma cidade improvisada, com ruas e quintais misturados, espaços delimitados por plásticos, cozinha e muitas redes armadas nas árvores. Em cada espaço (casa) uma trempe, cheia de panelas, e um fogão, que pode ser à gás ou a lenha. A água é carregada das bicas do povoado. À noite, fogueiras são acesas para afastar os mosquitos e o frio, já que o clima no Bonfim cai muito de madrugada. E, onde tem gente morando, tem que ter comércio. Curioso, é que em determinados espaços você pode ler placas de “vende-se bebidas”, “serviços de manicure e pedicure”, e por aí vai.

<sup>113</sup> As fotos compõem um mosaico organizado em forma de quadro de parede, que é vendido como *souvenir* na loja da Igreja, diante do Santuário do Bonfim.

Na visão de Pedreira (2016, p. 16-17), o cipó tem a missão social de ser um “lugar de rancharia, hospedagem, encontros, desencontros e muitas tratativas”, além de favorecer os relacionamentos.

Hoje é impressionante o número de pessoas que somem cipó adentro, famílias e comunidades que ali chegam conduzem e arrastam sua bagagem e traia de Romaria. Ali debaixo desta casa verde, a casa de Deus, a Romaria acontece, pois permanecem por alguns dias assim. Este é o local de estar mais perto da Imagem do Senhor do Bonfim e o lugar mais propício para o reencontro de cada ano, para as boas conversas e até mesmo para se proteger melhor do frio nas madrugadas frias da Romaria.

Assim, nos cipós, as sombras das árvores típicas do cerrado se transformam em moradias improvisadas de famílias inteiras - como dizem “de mamando a caducando” -, constroem barracos de estadia passageira junto às árvores. Em um dos trechos do livro Pedreira (2016), resgatou uma memória de uma visita aos cipós.

Divertido é poder circular pelo cipó, sentir o cheiro das comidas nas trempes fumegantes, as panelas e caldeirões de feijão, carne com abóbora, o tradicional arroz sirigado<sup>114</sup> (*sic*) e uma grande variedade de comidas. Animadas ainda, cheias de histórias e causos são as rodadas de café com bolo, normalmente oferecidas para as visitas. Todos querem partilhar um pouco do que têm. Dá mesmo para a gente lembrar do hino da Igreja: “sabe senhor, o que temos é tão pouco pra dar, mas este pouco, nós queremos com os irmãos compartilhar” (PEDREIRA, 2016, p. 49).<sup>115</sup>

No que diz respeito à vegetação, são bastante conhecidos dos romeiros no povoado os pés de coco, mangueira e mirindiba. Em relação a esta última, acredita-se que na sua copa, entre os galhos, reside confortavelmente um espírito secular, que acompanharia com seus olhares escondidos e misteriosos a chegada e a passagem dos milhares de romeiros do Bonfim. “Quem sabe mesmo se ali não está o anjo daquela Romaria [?]”, suspeita Pedreira (2016, p. 19).

<sup>114</sup> Arroz cirigado é comida típica em Natividade que mistura arroz com carne de sol, pequi e gordura de porco.

<sup>115</sup> Texto publicado originalmente na revista cultural e religiosa “Caminhos da Fé”, de agosto de 2005, e reproduzido no livro de Pedreira (2016).

### Ilustração 16 - Registros dos “cipós”, em 2017 e 2018



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal

Nos galpões (ou estoas), as lonas funcionam como paredes e são subdivididas em duas partes: a dos fundos e a da frente. A parte dos fundos serve como moradias durante os dias do festejo, onde as pessoas se organizam em colchões espalhados pelo chão e também em redes; a da frente, eles se tornam pontos comerciais, que são bares, em sua maioria, supermercados, lojas de roupas, acessórios e utensílios domésticos, que comercializam, entre outras coisas, espetinho, gelo, bebidas, alimentação, cama, mesa e banho, roupas, utensílios domésticos, etc. Os barracões são geridos por pessoas comuns da comunidade local que, numa visão empreendedora, veem no evento uma oportunidade de fazer bons negócios e garantir uma renda extra ao final da romaria. Segundo relatos dos mais antigos, muitos desses galpões, foram doados pela Igreja Católica para membros mais fiéis, com a ideia de criar ali um núcleo urbanizado. Com o passar do tempo e o falecimento de muitos, estes alojamentos foram herdados por filhos e netos dos antigos beneficiários, de forma vitalícia.

Forte é também o comércio “informal” na principal rua do povoado, que sai do Portal de entrada do lugarejo e leva o visitante até o Santuário do Bonfim. Quem dera a passagem por esta via fosse tão tranquila como parece. Para atingir o lugar sagrado, o

visitante inexperiente precisa atravessar o caminho do consumo<sup>116</sup>. A via é ladeada de toda espécie de barracas, que vendem desde garapa de cana, bolsas, *souvenirs* religiosos, acessórios de beleza, roupas, arranjos florais, utensílios de cozinha, entre outros bens de consumo. O percurso é, nos dias principais do evento, difícil. Há muitas pessoas, um barulho ensurdecedor e pouca fluidez. Vendedores tentam a todo custo atrair os passantes.

Há inúmeros empreendimentos. As barracas e as vielas improvisadas no pequeno (agora, grande!) povoado fervilham de compradores. Muitos romeiros deixam para fazer as compras entre os dias 15 e 17, já que as visitas se tornam sazonais; alguns que moram nas proximidades do município, participam dos ritos do dia e retornam para suas casas ao entardecer. Os dias, apesar de pequenos para os romeiros da circunvizinhança, favorecem oportunidades de negociação e compra de mais produtos pela metade do preço. Uma espécie de saldão que movimenta a economia local. Eles saem de casa por volta das 5 ou 6 horas da manhã numa vã comercial que leva os passageiros até o povoado, engrossam a fila para ofertar valores e expressar seus sentimentos diante da imagem, assistem às missas, almoçam nas barracas de alimentação e retornam no final da tarde para suas casas.

Diferentemente da travessia, a chegada no espaço do Santuário tem outro clima. A regra é o silêncio. No lugar não há barracas de venda, é livre de excessos, não há tumulto de pessoas e não há poluição sonora. O único barulho é do sistema de som da igreja.

Em todo o povoado, especialmente no pátio da igreja, e nas proximidades do altar fixo, são comuns vendas de artigos religiosos. As fitinhas do Bonfim, marcações atadas ao braço após um pedido mental, são as campeãs de venda. Acredita-se que quando se rompem naturalmente, o pedido se realiza.

Há também os demais pontos comerciais que ficam localizados sobre o asfalto das ruas do povoado, no meio dos estreitos logradouros. Estes pontos são negociados pela igreja. Os comerciantes alugam o ponto e pagam pela cessão da energia elétrica durante a estadia. Os aluguéis dos pontos variam de valor conforme o tamanho do ponto e sua localização, de R\$ 120,00 até R\$ 450,00, a depender da localização do ponto. A energia dos pontos sai ao preço de R\$ 70,00 pelos onze dias. São muitos vendedores da Bahia, Paraíba, Ceará, Goiás e Tocantins, entre outros Estados, que comercializam, principalmente roupas, acessórios, utensílios domésticos, *souvenirs* e artigos religiosos. A reclamação é geral, pois segundo estes vendedores, os valores cobrados pela Igreja, em meio à crise, são abusivos. Em 2018, observamos menos barracas. A Ilustração abaixo mostra as barracas de venda e movimento de

---

<sup>116</sup> Weege (2008) coloca o consumo na romaria como uma das características do sacro, juntamente a beleza e os shows.

pessoas.

### Ilustração 17 - Barracas de vendas de produtos e serviços, em agosto de 2017



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal (2018)

Existem também outras barracas que se especializam em ofertar serviços, como salão de beleza e lazer. É o caso, por exemplo, das boates. No povoado do Bonfim há duas casas noturnas famosas: a Terremoto e a *On-line*. A estrutura da Terremoto se resume a uma grande tenda com jogos de luzes e o ingresso da entrada pode chegar a R\$ 30,00 por noite. Os pagantes de ambas são embalados, predominantemente, pelo forró e funk. Há presença de DJs, bandas/conjuntos e são montados camarotes. Porém, na noite, o público jovem se identifica com a *On-line*, onde a entrada gira em torno de R\$ 10,00. A *On-line* é uma danceteria com muitos jogos de luzes e uma potente estrutura de som.

### Ilustração 18 – Fachada das boates On-Line e Terremoto, respectivamente, em 2017.



Fonte: Weberson Dias/Arquivo Pessoal

Tanto de noite, quanto de dia, há inúmeras opções de bares com música ao vivo, paralelo aos eventos religiosos, para aqueles que querem fugir dos rituais católicos. No período, do mesmo modo, é muito comum casos de pequenos furtos. Facilita o crime de furto o fato dos galpões e barracas de *campings* serem essencialmente de lona. Há inúmeros relatos entre os romeiros de delinquentes que cortaram os barracos com estilete e furtaram roupas e objetos de valor no interior das barracas.

Na programação, há até três missas por dia<sup>117</sup>. Em um dos dias mais importantes da Romaria e ponto auge dos festejos, dia da Solene Missa do Senhor do Bonfim (15 de agosto), uma fila quilométrica se forma para subir a escadaria do altar do Santuário. Um grande contingente de romeiros fica por horas debaixo do sol ardente de 40 graus. São duas escadarias, uma de entrada e outra de saída<sup>118</sup>. Dentro do Santuário, a imagem do Bonfim ocupa lugar central da visão, na parte superior acima do altar. Ela está trancada em um vidro, de onde é venerada pelos fiéis. Ao seu lado esquerdo, três vezes menor, a imagem de Nossa Senhora da Conceição<sup>119</sup>, com um rosário entre suas mãos unidas em sentido de prece junto ao peito. A proximidade física das duas imagens sugere um elo entre mãe e filho.

Especialmente no dia 15 de agosto, os romeiros adentram o Santuário e, diante da imagem do Bonfim, depositam suas ofertas, agradecem, ficam de joelhos, tentam tocar nas

<sup>117</sup> Conforme mostra a programação oficial de 2018, no site: <<http://dioceseportonacional.org.br/santuاريو-dioocesano-senhor-do-bonfim-romaria-2018/>>.

<sup>118</sup> Em 2018, levando em consideração que pessoas com mobilidade reduzida, idosos e pessoas com deficiência também visitam o Bonfim, a Diocese construiu uma rampa de 38 metros, para possibilitar o acesso desse público à imagem do Senhor do Bonfim. O anúncio foi postado na *Fanpage* da Diocese de Porto Nacional no *Facebook*, no dia 7 de agosto.

<sup>119</sup> A Imaculada Conceição é, segundo a doutrina católica, a concepção da Virgem Maria cheia de graça divina e sem a mancha do pecado original. A Igreja Católica professa que a Virgem Maria viveu uma vida completamente livre de pecado. Pedreira (2004, p. 81) afirma que ela é “carinhosamente invocada também como a padroeira da Romaria do Senhor do Bonfim”.

fitas atadas à cintura da imagem<sup>120</sup>, fazem uma breve oração e finalizam com o sinal da cruz diante da estátua. Aos pés do Bonfim há um imenso “ofertório”, com quatro fendas, onde os valores doados são depositados pelos romeiros e o dinheiro segue direto para a sacristia, localizada no piso inferior.

Observando a nave do Santuário do Bonfim, no andar de baixo, à esquerda, está localizada a Capela do Santíssimo. Do lado direito, o altar lateral possui duas imagens: a de Nossa Senhora de Fátima (à direita), outra invocação marianas atribuídas à Virgem Maria; e de Frei Galvão (à esquerda), o primeiro santo nascido no Brasil, que ganhou notoriedade pelo seu poder de cura em pílulas de papel. Neste espaço, um balaio serve como depósito de ofertas e muitos romeiros tocam em uma fita azul em forma de laço no intuito de fazer novas promessas, como mostra a Ilustração seguinte. Há ainda vasos de flores e as famílias são levadas a registrar os momentos no celular, na câmera fotográfica ou também através de um serviço pago de fotografia, que fica na escadaria de saída do Santuário. Na subida da escadaria, em sinal de promessa, alguns romeiros a sobem de joelhos. Aos pés da escadaria<sup>121</sup> de entrada também há muitas mulheres pedintes<sup>122</sup>.

**Ilustração 19 - Capela do Santíssimo e altar lateral com imagens de Frei Galvão e N. Sra. de Fátima, em agosto de 2017**



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal

Decoram o altar do Santuário dois arcos coloridos com as medidas do Bonfim. A imagem do orago está localizada ao centro; uma clara alusão às medidas do Bonfim e à

<sup>120</sup> O toque das fitas representa o contato físico com o Senhor do Bonfim.

<sup>121</sup> Este trecho nos faz resgatar as ponderações de Eliade (1992, p. 19), quando afirma que “que deve existir uma porta para o alto, por onde os deuses podem descer à Terra e o homem pode subir simbolicamente ao Céu. Assim, acontece em numerosas religiões; o templo constitui por assim dizer, uma ‘abertura’ para o alto e assegura a comunicação com o mundo dos deuses”.

<sup>122</sup> Assim como no Rio Grande do Sul de Weege (2008), no Tocantins também é comum a prática da mendicância.

centralidade do Santo no *locus* sagrado. Na saída da porta frontal do Santuário, em 2017, uma romeira deixou um maço de cabelos, que ocupou parte da entrada principal. Uma forma de gratidão ao Bonfim e um sinal para os demais romeiros de que uma promessa de cunho capilar fora atendida pelo Santo. Na parte superior da entrada, o badalar de dois grandes sinos anunciam diariamente o início das missas.

Saindo dali, atrás do palco-altar está localizado o bazar do Santuário com quadros de santos, imagens, crucifixos, medidas do Bonfim e bíblia, que estão à venda na loja da própria Igreja, com colaboradores ligados à Igreja Católica. Segundo os vendedores, as imagens de Nossa Senhora Aparecida, São Bento e Senhor do Bonfim, naquele ponto comercial, são as campeãs de vendas no período.

Em nossa visita, fomos informados que centenas de pessoas estiveram no setor de batistério do Bonfim demonstrando desejo pelo sacramento. Em 2017 e 2018, para se batizarem, as pessoas pagavam uma taxa de R\$ 90 à Igreja. Apesar de considerarem a taxa alta, muitos romeiros se batizam e/ou batizam seus filhos, por se sentirem na obrigação de cumprir à promessa feita ao Bonfim.

### **Ilustração 20 - Maço de cabelo na entrada do Santuário e sala do batistério, em agosto de 2017**



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal

No dia 17 de agosto, acontece a Missa dos Romeiros do Bonfim, que encerra o evento religioso anual. Assim como a Missa do Senhor do Bonfim, dia 15, a dos Romeiros acontece no Altar Fixo, onde muitas pessoas assistem às homilias e rituais da Igreja. A distância é de quase 1 km, para quem sai do Santuário e intenta seguir a pé até o Altar Fixo.

É, do mesmo modo, um sacrifício para se chegar até lá. Uma réplica da imagem do Bonfim sai do Santuário e segue para a Missa dos Romeiros. Percebe-se que a fé motiva muitos romeiros a agradecer ao Senhor do Bonfim continuamente. Por saber disso, em 2017, durante esta Missa, a Igreja Católica anunciou a construção e o asfaltamento do “Caminho dos Romeiros”. Em 2018, o caminho continuava no barro, sem qualquer melhoria.

Há ainda, durante o ritual, a bênção dos objetos com água benta e alguns romeiros assistem à missa de joelhos. Antes, a Missa dos Romeiros acontecia dentro da capela, porém, por não comportar a multidão, se deslocou para fora do Santuário, no Palco-Altar, localizado na frente da Igreja. Desde 2016, foi edificado o Altar Fixo, numa região de cerrado dentro do povoado do Bonfim (trataremos dele mais adiante).

O sol quente queima o corpo dos romeiros, que demonstram resiliência. Muitos utilizam o livreto de cânticos e sombrinhas para amenizar a exposição ao sol. Alguns ainda carregam suas próprias cadeiras, para não ficarem de pé durante a missa.

Na plateia, os políticos do Estado falam com o povo, buscando uma aproximação. Em 2018 um grupo deles foi criticado pelo reitor do Santuário do Bonfim, padre Leomar Sousa, que com o microfone em punho, afirmou que dentre 24 deputados estaduais, oito deputados federais e três senadores do Estado, apenas um senador havia destinado um recurso na ordem de R\$ 5 mil para contribuir na romaria daquele ano. Ao final da queixa, o senador foi aplaudido pelos fiéis.

Também durante sua fala, o reitor do Santuário fez questão de destacar que aquela era a maior romaria do Estado e pediu para que os presentes repetissem a frase por três vezes quando questionados por ele: “Qual a maior romaria do Estado?”. E o povo prontamente respondia: “Romaria do Bonfim de Natividade!”. A repetição foi utilizada para justificar a cobrança por parte das autoridades eclesásticas às autoridades políticas do Estado. Naquele episódio, a maior parte de deputados e senadores do Tocantins ficou em saia justa com a igreja<sup>123</sup>.

Aproveitando a oportunidade, em 2017, o governador à época Marcelo Miranda entregou o título definitivo da área do povoado do Bonfim à Mitra Diocesana de Porto Nacional. A titulação tramitava desde 1991 e foi expedido pelo Instituto de Terras do Tocantins (ITERTINS) 26 anos depois. Na prática, o documento estabelece que a propriedade do território do povoado agora é da Igreja Católica, representada pela Diocese de Porto

---

<sup>123</sup> Em artigo publicado na Revista Diversidade Religiosa (UFPB), Dias e Ramos (2017) expõem como os políticos locais, em especial os governadores, se utilizam da cultura para ganhar visibilidade e identificam qual o período mais comum da presença dos políticos no povoado do Bonfim.

Nacional. Antes, conforme dados de Spricigo (2006), o território do povoado do Bonfim era propriedade do casal José Constâncio e Sena e Joana Martins Chaves Sena. Hoje, Bonfim é patrimônio da Igreja.

Ao final da Missa, quase duas horas e meia depois, a imagem sai num carro-andor e muitos romeiros se esforçam para tocar na imagem do Bonfim, que passa pela multidão, no início e no final da celebração. Do mesmo modo, procuram também tocar nas fitas amarradas à cintura da imagem. Ela sai do Altar Fixo e retorna para o santuário. No cortejo, o calor do sol novamente maltrata os romeiros no percurso. Uma cruz vai à frente carregada por um fiel e o som de um berrante tocado por uma mulher remete ao som bastante conhecido do homem sertanejo. Algumas bandeiras seguem logo atrás, entre as quais a bandeira do Divino. Alguns desistem no caminho para fazer compras ou retornar para suas rotinas nas barracas. As músicas sacras de CDs gravados ao vivo por artistas católicos serão ouvidas pelos romeiros todos os dias, nas proximidades do Santuário, especialmente às 6 horas da manhã.

**Ilustração 21 - Altar Fixo, saída da imagem do Bonfim e estacionamento, durante a Solene Missa ao Senhor do Bonfim, em agosto de 2017**



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal

Próximo à entrada do povoado estão localizados os estacionamentos. Como uma

segurança a mais para guardar os veículos, os motoristas têm que pagar R\$ 10,00 por dia, nas datas de maior movimentação e euforia. Para quem é de fora de Natividade, fica quase impossível seguir todos os ritos religiosos devido às taxas cobradas, do estacionamento às necessidades fisiológicas.

A Sala de Milagres, o segundo lugar sagrado mais importante da Romaria, após o Santuário, está escondida em meio às barracas comerciais. Para acessá-la, o visitante precisa passar por um pequeno vão entre as barracas que ocupam sua frente. Além disso, ela está totalmente escondida em meio ao crescente comércio. Embora testifique o poder milagroso do Bonfim, o lugar está espremido entre uma barraca e outra.

Ainda assim, é lá que acontecem os cursos de preparação para o batismo e há inúmeros ex-votos<sup>124</sup>, objetos e um álbum dos milagres, com registros desde 1986, de fotos, cartas e outros documentos que agradecem, atestam e simbolizam as bênçãos recebidas.

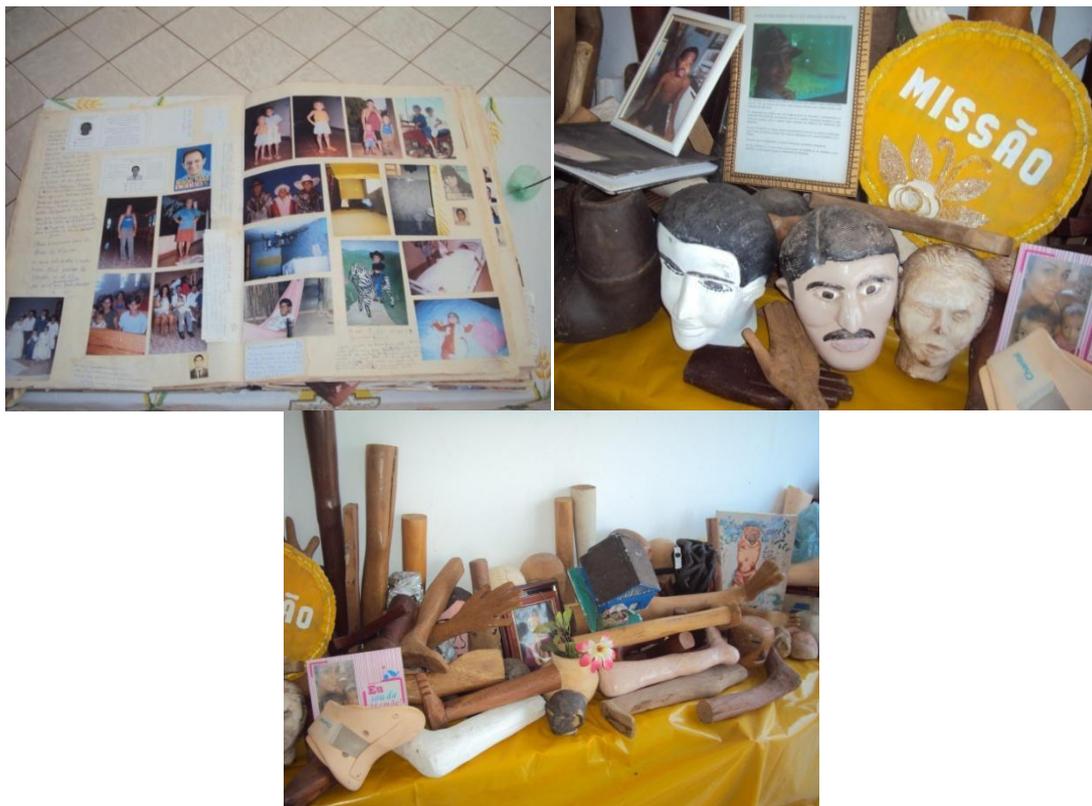
Não há um registro oficial do total de ex-votos na sala, mas já em 2017, pensava-se uma forma de melhor dispor os materiais deixados pelos fiéis. Interessante destacar que o corpo está bastante presente neste espaço, há réplicas em madeira e gesso de várias partes do corpo: cabeças, braços, pernas, mãos, pés, entre outros; bem como fotos de corpos doentes, acamados e outras situações de carência de cuidados.

## **Ilustração 22 - Ex-votos e livro de registro na Sala de Milagres do povoado do Bonfim,**

---

<sup>124</sup> Segundo Dourado (2007, p. 117), “ex-votos são aquelas provas de milagre alcançado traduzidas em forma de fotografias, mechas de cabelo, membros esculpidos em madeira ou cera e que são expostos nas Casas de Milagres, santuários, sepulturas e ao lado das igrejas”.

em agosto de 2017



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal

A comunidade religiosa não sabe informar se a imagem que se encontra na parte central do Santuário, teria sido a mesma encontrada pelo vaqueiro, em tempos remotos. Mas ninguém parece querer saber, eles apenas creem. Quando questionados sobre adoração de imagens, os romeiros afirmam que não adoram, mas simplesmente veneram, reverenciam-nas. Adoração mesmo, só a Jesus<sup>125</sup>.

A maior expressão de lazer dos romeiros em agosto é a ida até o Rio Manoel Alves (Grande)<sup>126</sup>. Com o calor intenso de quase 40 graus, muitos romeiros passam as tardes em lazer absoluto. Lá, famílias inteiras montam barracas de camping e também repetem as estruturas dos “cipós”. Às margens do Rio Manoel Alves, geralmente, ficam moradores de Natividade, Chapada de Natividade, Palmas e outros municípios. Muitos levam suas próprias

<sup>125</sup> A justificativa aqui apresentada refere-se a uma resposta a um pastor evangélico, que fez um vídeo na frente do Santuário e colocou Natividade como “a cidade mais idólatra do Estado do Tocantins”. Ele também pediu orações aos “irmãos” e suplicou envio de mais obreiros para conter “uma grande obra católica na cidade”. O vídeo está disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Ou3fF-dW8Vk&t=96s>>.

<sup>126</sup> Principal Rio da região sudeste do Tocantins e afluente do Rio homônimo, o Manoel Alves (Grande) nasce no Tocantins e divide os territórios do Tocantins e Bahia. O Rio também empresta seu nome para um dos únicos projetos de irrigação do Norte do país contemplados pelo Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) no Tocantins: Projeto de Irrigação Manuel Alves.

bebidas e assam carne nos cipós ali montados. Um grupo grande se mantém no rio, que recepciona bem as crianças, por ter rasas áreas de banho. Além disso, o Manoel Alves possui pedrais, nos quais as pessoas ficam o dia inteiro sobre eles. Muitos corpos ali se refrescam no Manoel Alves, para suportar as altas temperaturas do cerrado tocantinense no mês de agosto, e dançam despreziosamente a tarde inteira.

Há quatro barracas comerciais que vendem bebidas, carne na chapa com mandioca e realizam shows com conjuntos locais. Os artistas da região cantam, dançam, bebem e interagem com o público. Os ritmos que contagiam os corpos ali presentes são predominantemente o forró e o arrocha. O público dança e bebe à vontade, esquecendo-se, momentaneamente, que estão em uma extensão da Romaria. No povoado, distante do Rio Manoel Alves, a realidade é a mesma. O público se diverte com conjuntos que animam os participantes do evento, também durante o dia, como demonstra a próxima ilustração.

O percurso do povoado ao rio é de 3 km e é feito por meio de vã, ônibus ou táxi. De ônibus coletivo, os motoristas cobram R\$ 3,00 para levar cada passageiro até o Rio. Para retornar, os participantes da Romaria têm que pagar o mesmo valor. Os ônibus estão em péssimas condições de uso e higiene. Os motoristas esperam fazer lotações e, quando lotados, muitos passageiros seguem de pé no interior dos ônibus. Durante a observação em campo, no ano de 2017, pudemos perceber que na volta do balneário no Manoel Alves, o problema são os bêbados que incomodam os banhistas e passageiros. Na Ilustração seguinte, algumas de nossas observações destes espaços em 2017.

**Alves; lazer no balneário e conjuntos tocando para o público presente na Romaria, em agosto de 2017**



Fonte: Weberon Dias/ Arquivo Pessoal

O Estado oferta alguns serviços, como a presença de servidores da Polícia Militar<sup>127</sup>, Corpo de Bombeiros e fiscais do Instituto Natureza de Tocantins (Naturatins). O governo do Tocantins também realiza a manutenção e sinalização das estradas, oferta assistência à saúde, com Posto de Saúde no povoado, e fornece água e infraestrutura de esgotos<sup>128</sup>. Há também os serviços públicos oferecidos pela Prefeitura, como limpeza e recolhimento do lixo, e pela igreja, como os banheiros coletivos. Em 2017, pagava-se R\$ 1,50 e R\$ 2,00 para tomar banho e fazer as necessidades fisiológicas, respectivamente. Em 2018, ambos eram R\$ 2,00. Como bem analisou Weege (2008), ao estudar a Romaria de Nossa Senhora de Salette, no sul do Brasil, ela teve a impressão que o sagrado aparecia como um serviço oferecido pelo turismo. No Tocantins, a confirmação é que, além disso, o sagrado é um serviço ofertado pela esfera pública (Prefeitura e Estado) e a igreja.

Há algumas décadas, antes da chegada dos veículos, as pessoas iam até o povoado a

<sup>127</sup> É montado um batalhão dentro do povoado com dezenas de policiais, que também controlam a entrada de veículos no Bonfim.

<sup>128</sup> Apesar disso, o Rio Salobro, o único que corta o povoado do Bonfim, fica visivelmente contaminado, durante o festejo.

pé e/ou lombos de animais<sup>129</sup>. Ao chegar ao povoado, amarravam os cavalos na árvore mais próxima. Nesta época, não tinha energia elétrica (apenas motor que era desligado após os rituais noturnos), a água<sup>130</sup> não era encanada no povoado como hoje e a TO-050<sup>131</sup>, que liga Natividade ao povoado do Bonfim, era estrada de chão, hoje asfaltada.

Por fim, não nos restam dúvidas, que cada um tem um modo próprio de professar sua fé, milagres reivindicados pelo Senhor do Bonfim e que isso se expressa em sua maneira de agradecê-lo - mais adiante trataremos de alguns símbolos religiosos. Não é por acaso que os veículos de comunicação que registram a Romaria do Bonfim afirmam tratar-se da “maior manifestação religiosa do Estado”, “a maior romaria do Tocantins”, “a maior e a mais tradicional festa religiosa [católica] do Tocantins” e também como “maior evento histórico, cultural e religioso do Tocantins”. O público que passa pelo povoado é de cerca de 100 mil pessoas, entre os dias 6 e 17 de agosto. A descrição da festa foi possível graças às observações descritas nos Diários de Campo de 2017 e 2018.

## 2.3 DIFERENTES OLHARES SOBRE A ROMARIA

A Romaria do Bonfim recebe pessoas de todo o Brasil, cada uma delas com um propósito. As ruas do pequeno povoado fervilham de gente e é preciso voltar às origens de antigos participantes e colaboradores para tentar entender o que mudou, modernizou e continua firme naquele que é considerado o maior evento religioso do Tocantins. Para fins deste tópico, ouvimos três sujeitos importantes que há décadas participam e fazem a Romaria ser o que de fato se tornou. Eles estão a um tempo considerável para registrarem suas memórias e foram selecionados para que nos expusessem seus modos de ver a Romaria.

As entrevistas abertas foram feitas com o Padre Jones Pedreira, sacerdote que atua e auxilia no Bonfim há mais de 30 anos; a dona Maria Raimunda Borges de Souza, romeira que

---

<sup>129</sup> Levando em consideração o contexto histórico, antes as formas de transportes mais comuns na região eram através das vias fluviais (Rio Tocantins), lombos de animais equestre e, logo depois, pelo espaço aéreo (após a década de 1930). Godinho (1988) cita os jornais “Informação Goiana” e “O Imparcial” para ratificar a afirmação de que foi em agosto de 1929 que os primeiros automóveis adentraram as ruas de Porto Nacional, dirigidos pelo médico e deputado federal por Goiás, Francisco Aires da Silva. Eram um automóvel Ford e um caminhão Chevrolet (GODINHO, 1988, 41-42). A modernização dos transportes no Tocantins acelerou por volta do início da década de 1970, com a conclusão da Rodovia Belém-Brasília (NASCIMENTO, 2011). Pedreira (2016) falha em não citar a década, porém, revela-nos algumas nuances do período. Segundo esse autor, a população contemplou a chegada de caminhões, jeep e carretas lotadas de romeiros, mas “aos poucos, a grande movimentação de bicicletas, motos e automóveis foram substituindo grandes veículos que por sua vez já haviam substituído as tropas e montarias” (PEDREIRA, 2016, p. 22). Alguns caminhões eram conhecidos do público, como o caminhão de Dionízia de Pignato e o caminhão de João Carafba, ambos de Porto Nacional; bem como o da turma de Zabelona, de Dianópolis, e o caminhão da estrela de Arraias (PEDREIRA, 2016).

<sup>130</sup> Faltava água até para o batismo. “Os sacristães”, atesta Pedreira (2016, p.25), “esmoreciam com o tanto de água para o batismo que tinham de arranjar”. Ainda segundo ele, a água, por não ser encanada, era difícil e escassa.

<sup>131</sup> É também conhecida como a Rodovia Coluna Prestes, além de complementar a BR-010, no percurso entre Brasília (DF) e Palmas (TO).

durante o evento religioso ‘reside’ nos cipós, que falou das dificuldades de chegar ao povoado e da fartura do “viver em comunidade”; e, ainda, Pedrita da Silva Carneiro (“Noquinha”), antiga romeira que frequenta a Romaria há dezenas de anos, doa seu tempo voluntariamente à Capela de Milagres do povoado<sup>132</sup>, soube explicitar as diferenças pós-modernização dos transportes e modos de vida dos participantes no trajeto e no povoado. A partir de agora trazemos a visão dessas três pessoas.

Iniciemos, portanto, por Jones Pedreira, o sacerdote líder do Bonfim, atualmente monsenhor da congregação católica de Porto Nacional. Pedreira nasceu em Porto Nacional no dia 29 de novembro de 1952 e foi ordenado sacerdote em novembro de 1978, na Catedral de Nossa Senhora das Mercês. Foi criado na região e desde muito cedo tem contato direto com as diversas formas de expressão religiosa do povo tocantinense. Desde 1979, é devoto do Bonfim, lidera a Romaria e a faz acontecer, ensinando aos padres mais jovens os rituais que regem o evento e como lidar com a diversidade de romeiros que a todo ano participa do evento (PEDREIRA, 2004).

#### **Ilustração 24 – Foto de Monsenhor Jones Pedreira**



Fonte: Diocese de Porto Nacional/ Divulgação

Há 39 anos ativo na Romaria, Padre Jones afirma que muita coisa mudou desde 1979. Ele deixa transparecer ainda, durante a entrevista de pouco mais de 10 minutos, que essa mudança é algo extremamente natural, necessária e essencial. “[A Romaria] mudou

---

<sup>132</sup> As três entrevistas a seguir foram concedidas no dia 16 de agosto de 2018.

porque nós estamos no mundo e o mundo mudou. Então, nós, [como] somos frutos deste tempo, fomos mudando também. Mudou porque o mundo mudou”, justificou.

Sobre a modernização dos meios de transporte o padre lembra que a mudança veio de fora pra dentro. “No passado as pessoas chegavam aqui [na carroceria] de caminhão, a cavalo e muito a pé. Com o passar do tempo foi mudando. Passou-se a chegar de bicicleta, caravanas, ainda continuam alguns grupos de cavalhada, de tropeada, que vem chegando a cavalo na saudade dos antigos e o jeito do povo mudou”, observa o padre.

De acordo com Pedreira (2018), antigamente, as pessoas usavam outros tipos de roupa para seguir ao Santuário. “Muitas senhoras vinham vestidas com roupas cumpridas para assistir à missa do Senhor do Bonfim. Hoje é a roupa que o povo tem e gosta, né?”, lembrou. Porém, o controle da igreja também é evidenciado na fala seguinte do padre. “A gente pede para que seja uma roupa mais condizente com o momento de oração. Há roupas para tomar banho lá no Rio [Manoel Alves]; roupas de festa e roupas para o momento religioso”, analisou ele.

Segundo ele, a Romaria do Bonfim era muito sertaneja, em seus modos de ser, já que a população tocantinense vivia ‘no meio do sertão’. A mudança só veio mesmo, afirma o padre, depois da criação do Estado do Tocantins, já que ele acredita que a modernização veio após 1988.

O jeito da Romaria foi mudando, tanto o jeito do povo, jeito do comércio, jeito da própria igreja e o jeito de professar a fé... Continua a mesma fé, a mesma Romaria, tem o comércio... mas hoje as coisas são mais ampliadas. Tem barraca de comida, no passado cada um trazia sua comida, cada um fazia... Era muita fumaça... Hoje tem muitos restaurantes. O povo ainda vem para comprar alho, como se comprava no passado, mesmo [tendo] na cidade, [eles] vêm ao senhor do Bonfim para comprar pratos, panelas e também para adquirir os objetos da fé cristã, da fé religiosa; Além da transformação da própria igreja também, que vai mudando o seu jeito de celebrar, a metodologia dos Padres também vai mudando... Vem novas coisas... Mas ainda se considera uma Romaria bem tradicional, do povo bem simples, né, na sua maioria aqui do Estado do Tocantins (PEDREIRA, 2018).

O volume de pessoas aumentou e a modernização dos transportes que traziam muitos dos romeiros foi possível, segundo o padre, após outubro de 1988, data limite da criação do mais novo Estado da federação. Antes, a Romaria carregava o aspecto essencialmente rural e carrega, segundo o sacerdote, até hoje a idéia de tradicional, enquanto sinônimo de evento clássico e “que tem história”, como popularmente entoam. Acreditamos que a afirmação do padre justifica-se pelos altos investimentos, sempre que esteve à frente do poder, do governo José Wilson Siqueira Campos<sup>133</sup>, tanto com publicidade, quanto com infraestrutura do

---

<sup>133</sup> Natural de Crato (CE), Siqueira Campos foi por quatro vezes governador do Tocantins (1989, 1995, 1999 e 2011).

povoado. A partir das medidas tomadas pelo governo estadual, a Romaria ganhou notoriedade nacional.

Também eram comuns, além dos romeiros, muitas prostitutas e ladrões, que faziam suas vítimas nas ruas e festas do povoado do Bonfim nativitano. Questionamos ao padre se as práticas de tais grupos ainda existiam durante os dias da Romaria. Assim respondeu:

Não. Já tem [prostituição] de outro jeito, né. Não tem mais aquele grupo de prostituta dos cabarés que vinham nos caminhões, né, mas vem muitas por aí (risos), também nos carros menores. Isso é difícil mudar. Onde estiver a reunião do povo, a gente sempre vai ver a questão da prostituição, né... Passa os olhos por cima... [Quanto às] pessoas que roubam, é claro que melhorou, porque o policiamento hoje é mais ostensivo, né, então reprime um pouco o roubo... Mas ainda existe no final da Romaria. [As pessoas que encontram as carteiras de bolso] entregam na delegacia de polícia ou mesmo aqui na igreja. Ainda bem que vem com os documentos... Ainda existe, em menor escala, mas ainda existe (PEDREIRA, 2018).

A segurança dos romeiros e a prostituição são dois assuntos antigos e latentes, que como disse o padre, são difíceis de mudar. A aglomeração de pessoas favorece cada vez mais a ação dos dois grupos.

Já sobre o comércio, fonte de renda para muitos comerciantes que vão para o Tocantins de várias partes do Brasil e que tornou-se, na visão dos entrevistados, um problema, é visto pelo padre simplesmente como um “bem social”, que é também útil e favorável para o bom desenvolvimento da Romaria. Perguntamos ao padre se o comércio atrapalha de algum modo a fé dos romeiros, ao que respondeu:

Não, não atrapalha! Na Romaria há espaço para todos, mesmo porque o comércio é um bem social, sobretudo no sertão. É a época que o povo encontra para renovar seu guarda-roupa, renovar seus armário de cozinha, suas coisas... É a compra do alho, cebola... Em grandes proporções, né, da rapadura e outros objetos que são mais do tempo moderno, tipo os enfeites, adereços... O povo compra muito óculos, muito chapéu, mesmo o povo que vem das cidades aproveitam para comprar as novidades... Tem muitos comerciantes atualizados na moda, trazem muitas novidades e o povo gosta também. O comércio é salutar na Romaria do Bonfim... Temos os momentos religiosos durante o dia, que o povo vai fazendo assim individualmente, mas [há] aqueles momentos comunitários, [que] continuam sendo muito fortes e bem atraentes ao povo (PEDREIRA, 2018).

O comércio que se forma no Bonfim é como se fosse o interstício entre um momento religioso e outro. É um “descanso” para que o povo supra suas necessidades básicas e supérfluas. A igreja é a principal beneficiária deste comércio. O povoado está sob sua responsabilidade e todas as taxas são revertidas para a igreja. Além das ofertas feitas no Santuário.

Mudando de assunto, tínhamos a curiosidade de saber onde está o “verdadeiro” *fac-símile* do Bonfim, que, segundo o mito, fora encontrado às margens do Rio Salobro. Diante do padre, não poderíamos nos furtar de fazer tal questionamento. Ele explicou:

Olha eu nunca tive acesso a essa imagem [a “original”]. Dizem que era uma imagem pequena, tosca, foi encontrada por um vaqueiro... Mas essa que nós temos aí [no Santuário] é dos anos 1800. Hoje ela nem sai mais, já tem uma outra réplica, porque ela já estava um pouco estragada do pessoal tanto passar a mão [nela]. Então ela foi isolada, mas à vista de todos. Essa imagem também é antiga. Consta, não sei por certo, que não é aquela primeira imagem. A de antes era uma imagem pequena de uso familiar. As famílias nunca tinham uma imagem neste porte [maior porte] para suas venerações (PEDREIRA, 2018).

Ainda segundo o padre, a estátua do Bonfim atual teria sido encomendada da Bahia e trazida pelos padres. Após a chegada da imagem de maior porte para veneração dos fiéis, tanto a Romaria, quanto o Santuário cresceram. Pela fala do padre, deduz-se que a religiosidade foi se ampliando entre o povo da região. Quando questionado se o povo está mais religioso, Pedreira destacou que o espírito religioso continua, porque, segundo ele, todo ser humano tem sede das coisas divinas, assegurando que apenas os modos mudaram. Conforme ele,

No passado se rezava muito só o terço ou só o bendito, hoje já tem outras formas bonitas de rezar. Tem o terço pelos filhos, tem a hora da misericórdia, adorações... Tem muitas coisas que atraem mais o povo moderno, os momentos de louvor da Renovação Carismática atraem muitos romeiros... Mas o que é central mesmo é a santa missa, né, que nunca mudou. Esta é a mesma, sua estrutura... Se coloca alguma coisa periférica para ajudar o povo a rezar, mais o essencial aqui é a santa missa e o momento da reconciliação, da confissão. Há muitas procuras de confissões (PEDREIRA, 2018).

A fala do padre põe em relevo a essencialidade do corpo do romeiro para a existência, realização e manutenção da Romaria do Bonfim de Natividade. Quanto ao corpo do Bonfim, Pedreira destacou que se faz uma romaria, porque tem romeiros.

O romeiro é o foco principal de toda a romaria. Então, aqueles romeiros que vêm, que fazem a novena, que ficam todos os dias, e que só saem no dia da Missa dos Romeiros [dia 17]... (...) Tem pessoas que vem aqui e é a única missa do ano que eles participam. Às vezes até moram numa cidade que tem missa todos os dias, mas eles vêm professar a fé só aqui nesse lugar que Deus escolhe e que envia as pessoas para cá para fazer o seu louvor e professar a sua fé (PEDREIRA, 2018).

O padre destaca ainda que esse povo, razão da romaria nativitana, tem suas peculiaridades. “É um povo que veste diferente, come diferente<sup>134</sup>, se diverte de forma diferente... Mas o essencial da Romaria é o espírito de fé que cada um traz [consigo]”, destacou ele. “A romaria nunca muda, porque é a caminhada do povo de Deus. Portanto,

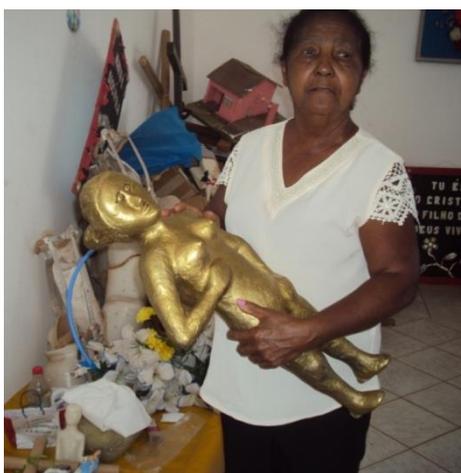
<sup>134</sup> Embora não tenha explicado melhor seu raciocínio, acreditamos que o sacerdote se referia às roupas adequadas ao calor tocantinense e a gastronomia local (chambari, arroz cirigado, pequi, etc).

continua sempre abençoada por Deus e também pelo comportamento daqueles que são realmente romeiros, que ajudam a levar adiante a Romaria”, finalizou.

A visão do padre, embora represente uma fala institucional, em muito contribui para que possamos entender a lógica da Romaria do Bonfim de Natividade. Ele apresenta uma visão de modernidade e reforça que a criação do Tocantins foi essencial para que as formas de participação do povo fossem alteradas, até mesmo com a inclusão de roubos e a ausência da história do *fac-símile* que inaugura o povoado.

Também conhecida carinhosamente pela alcunha de “dona Noquinha”, Pedrita da Silva Carneiro, hoje com 79 anos, natural de Natividade e que há nove anos reside em Palmas, é a responsável por manter aberta nos dias do evento a Capela de Milagres. Todos os anos, dona Noquinha deixa filhos e netos e segue para o povoado no dia 9 de agosto. O trabalho voluntário dura até o dia 17, após a Missa dos Romeiros. A capela fica todos os dias aberta, exceto no horário da missa do Senhor do Bonfim (dia 15) e do Romeiro (dia 17). “Todo ano eu tenho esse compromisso, sem qualquer pagamento... Nós não ganhamos nenhum real da igreja, mas o que recebemos do Senhor do Bonfim, não tem dinheiro que pague”, justificou.

#### **Ilustração 25 – Foto de Dona Noquinha, em 2018**



Fonte: Weberson Dias/Arquivo Pessoal

Ela conta que começou a visitar o povoado do Bonfim ainda criança, quando tinha em média 12 anos de idade, para acompanhar o pai, com quem cresceu indo ao evento. Quando casou-se, continuou a missão de ir ao Bonfim todos os anos. Segundo ela, prioritariamente, o trabalho na Capela de Milagres é receber os romeiros, organizar os ex-

votos e cartas deixadas aos pés do Bonfim, fazer os registros em livros (livros de registros) e viabilizar reuniões de batismo e catequese.

Durante a entrevista, com duração média de 35 minutos e que ocorreu na Capela de Milagres do povoado, perguntamos para dona Noquinha quais mudanças saltam aos olhos da antiga romeira, desde que começou a frequentar o lugar. Segundo ela, a principal mudança foi “esse povão que veio pra cá”, se disse assustada com a multidão que toma as pequenas ruas do povoado. Lembrou-se do mesmo modo da modernização dos transportes. “Quando a gente vinha, as primeiras caminhadas eram feitas a pé ou a cavalo. Não tinha carro, sabe? Não sei em que ‘era’, mas era só a cavalo e a pé no início, depois veio os caminhões, e aí veio mais carros, motos...”, contou. Antes também,

Os romeiros, na verdade, ficavam aqui mais em trabalho, porque eles tinham que dar água para os animais... Tinham que pegar lenha, porque era fogão a lenha, as trempes... Tinham aquelas borrachas, que eles enchiam [com água], colocavam nas costas do animal e traziam... [Eles] iam buscar num rio, que chama Tombador, que tinha água... Hoje eu acho que não existe mais água lá, porque os córregos já secaram, né?... E vinha essa água para a gente beber, porque a água daí era ‘saloba’, bagunçada, né? suja... Então os homens traziam essas borrachas para ter a água... Mas todo mundo feliz...

Conta também que já tinham as casas coloridas do povoado e que não conhece muito as famílias mais tradicionais, por sempre vir apenas na época da Romaria e estes ficarem entre seus familiares. Quanto aos cipós, segundo ela, eram de muito mato e os romeiros apenas limpavam próximo ao chão, já que por determinação da igreja, não podiam limpar as copas das árvores. Eles faziam as barraquinhas de palha e dormiam no chão. “Deitavam-se, armavam as redes, mas essas barracas [como são hoje] jamais... Nem plástico existia, era só palha... Hoje ‘tá’ tudo mudado”, recorda-se ela. Por assim ser, destaca que os cipós mudaram muito. “Roçaram muito. Não é aquele cipó mais, agora é alojamento. Não existe mais como antes”, denuncia.

Ela se lembra ainda que todos os eventos da Romaria se concentravam no santuário e seu entorno. “Os Camelôs colocavam suas barracas na frente da igreja. Não era esse tanto [como hoje], mas tinham”. Recorda-se também dos barracões de festas, que eram mais próximos ao santuário. “A igreja [ficava] assim e os barracões de lado, pertinho. Depois que o padre Joatan começou o trabalho dele aqui, ele foi lutando para tirar eles para lá... Porque, na verdade, aqui é um santuário, aqui deveria ser um lugar de muito silêncio, né?”, disse.

Padre Joatan foi um importante sacerdote para o desenvolvimento da Romaria do Bonfim de Natividade. Segundo as memórias de dona Noquina, foi ele também o responsável pela construção e idealização da Capela de Milagres.

O padre Joatan que mandou fazer essa sala de milagres, porque o povo trazia os objetos e colocavam lá na igreja [Santuário]... Não tinha condições! Aí ele mandou fazer essa capela de milagres pra colocar... Através dessa idéia, tá funcionando... Tem pé, tem cabeças, tem muletas, mão, dedo... Conforme a doença e a cura... Tem casa... Então, é essa fé que a gente vê no povo, né? E, quando eles vêm, a gente ajuda, fala com eles, né? E pra mim, estar aqui me deixa muito grata, porque é um lugar muito bom para evangelizar. Tem muitas histórias bonitas dele [do Bonfim].

Ela afirma ainda que o povoado, para ela, hoje, é uma terra santa. “Eu venho aqui prestar um serviço para Jesus, voluntariamente. Senão eu só viria aqui no dia da missa [principal] como muitos fazem, né? Não venho aqui por festa, bebedeira...”, explicou ela. Hoje romeira fervorosa, mas nem sempre fora assim... Dona Noquinha nos revela que não sente saudades do passado, quando jovem, por ter outra mentalidade.

Naquele tempo eu vinha mais pensando em festa, em ‘oba oba’. Hoje eu não venho aqui por isso, então tem muita diferença daquele tempo para agora. Graças a Deus que hoje minha mentalidade é outra: Estou aqui por causa de Jesus. Porque senão eu vinha aqui assistir a missa e ia embora. Não ia ficar aqui, fazendo o quê? Só caminhando pra lá e pra cá, não!... Estou aqui por causa de Jesus. E tenho certeza que se todo mundo tivesse aqui só por causa de Jesus, a Romaria era outra, era outra. Menos gente, menos comércio e a fé maior, mais fé, né? Não falo de outra pessoa, falo de mim mesmo. Não sou aquela pessoa que eu era, graças a Deus. Eu me sinto feliz de tá aqui trabalhando recebendo o povo, conversando e conhecendo.

Ela conta ainda que tinham muitas festas e eram comuns as bebedeiras e afirma que sente saudades apenas das pessoas antigas, quem ela chama de “antepassados”, que freqüentavam a Romaria e que já se partiram. “Aquele povo que tinha, hoje não tem mais... Hoje as pessoas são diferentes, né?”, lamenta.

Lembra-se ela ainda que muitos casamentos e batizados eram realizados durante a Romaria<sup>135</sup> e explica o porquê: “Naquele tempo era mais difícil [a presença de] padres nas cidades. Eles [os romeiros] vinham aqui para ter acesso [aos padres] aqui, né?”, esclareceu. Hoje, durante a Romaria do Bonfim, não há tantos casamentos e batizados, quando comparados ao período a que se refere Noquinha<sup>136</sup>.

Dona Noquinha demonstrou que fica estarecida quando vê que o comportamento de muitos romeiros foge ao que lhe parece religioso. Ela denuncia que tem gente, entre idosos e jovens, que nem pisa na igreja, durante a Romaria, apesar de estar no povoado.

Pelos milagres que a gente recebe aqui, isso tudo deveria ser mudado... Só não muda porque já começou assim, né? No meu modo de pensar, aqui era [pra ser] só a parte religiosa, não [deveriam] misturar, mas é difícil, né? A maioria vem por causa do

<sup>135</sup> Pedreira (2016, p. 17) os denomina “casamento de ‘queima’”, cujos “jovens se conheciam nas festinhas do cipó”, “se amavam, se enamoravam e em muitas das vezes já até saíam casados da Romaria”. Segundo ele, “era comum que muitos padres desencilhassem viúvas, rapazes e moças da cidade da cidade e do sertão. Nunca foi certo, mas fazer o quê?”, diz o autor.

<sup>136</sup> Eram as denominadas “fornadas de batizados”. Pedreira (2016, p. 25) afirma que “não sabia (...) de onde saía tanta criança para batizar. Era uma média de 300 a 400 a cada ano”.

comércio, outros por causa da festa, outros vem por causa da bebedeira e outros vem por causa da igreja... Olha eu participo de um pentecoste em Brasília que são milhões de pessoas... Lá é só religião..ninguém bebe, ninguém ‘vê’ falar em roubo... Parece que o povo estão se desviando mais...

Sobre a imagem original do Senhor do Bonfim, segundo Pedrita, não se sabe ao certo seu destino final. “Eu acredito que ela [a imagem original] não existe aqui, deve ter ido pra Roma né?”, suspeita ela.

Sobre o vestuário das pessoas que visitam o Bonfim, dona Noquinha destacou que ainda fica escandalizada com a atitude de algumas pessoas que utilizam roupas impróprias em certos momentos. “Ontem eu vi uma menina nova, com uma roupa de banho toda transparente, andando aqui [nas ruas do povoado], no meio da multidão. Gente, só vendo como os homens ficavam!”, criticou. Acrescentou que todo lugar tem a roupa própria de uso.

A roupa da igreja é um tipo, a roupa que você vai numa festa social é uma roupa, num churrasco é outra... hoje o povo mistura muito as coisas. Isso que eu não concordo, mas fazer o que, né? Você vai pra igreja, é uma roupa. Você tem que ir decente, [pois] você vai ao encontro de Jesus.

Para quem a Romaria representa “um grande milagre do Senhor do Bonfim”, vê de forma negativa a “invasão” das barracas comerciais na porta da Capela de Milagres, atrapalhando a entrada. Ela conta que antes eram tantas barracas nas proximidades do Santuário que, nas palavras dela, “foi luta pro padre [Joatan] tirar de lá e tirou”. Os comerciantes estão novamente se apoderando de um espaço que não deviam, segundo ela. “Se ele não tiver um cuidado tornam a voltar”, alertou na entrevista.

Esse ano [2018] foram tantas barracas que nós reclamamos. Eu fui lá [na casa paroquial] e reclamei... Tem gente que chegava aqui não sabia onde era [a Capela de Milagres]. Teve uma mulher que chegou aqui chateada, pois já tinha ‘caçado’ para cumprir um voto e não encontrava a capela ou alguém para informar a ela. Aí eu fui lá falei com padre, e ele falou: ‘Olha nós não vamos mexer esse ano, senão há briga... Mas no próximo ano, nós não vamos deixar’. Não pode, né? Tudo tem que ter organização. (...) Também tem que ter a fachada da Capela... Inclusive esse ano [2018], no sentido da fé do povo, foi muito frio aqui... Esse ano foi muito assim, o povo chega aí nem sabe [onde fica a Capela], não tem nada escrito e as barracas tampam tudo... [As barracas] estão atrapalhando a visão de quem chega.

A idosa compartilha que pensa em melhorar a visão externa, assim como organizar espaços internos da Capela de Milagres. Segundo ela: “Temos falado muito sobre a estrutura desse espaço. (...) Para agasalhar esses ‘trem’ [ex-votos], para divulgar melhor...”, afirmou. Segundo ela, uma conversa já teria sido feita com os padres, para que no próximo ano prateleiras acomodem melhor os objetos deixados. “Porque a divulgação ajuda muito na fé das pessoas... [Muitos] chegam aqui, olham e não sabe nem o que é... Como ‘tá’ amontoado, a gente tem que explicar, explicar e explicar”, reclama ela, já que em seu modo de pensar, a

igreja precisa ter essa visão de organização. Ela não pensa em parar de ser voluntária e explica o porquê.

Eu, por exemplo, vejo a presença viva de Deus na minha vida com a minha família. Eu tenho oito filhos e entrego todo dia nas mãos dele. O que eu recebo, não dou conta de fazer nada, o que eu faço [aqui] não é nada [diante do que ele faz], porque ele é o senhor da minha vida...O Senhor do Bonfim é o próprio Jesus. Chamamos Senhor do Bonfim porque ele teve um ‘bom fim’. Ele sofreu e sofreu, mas não abriu mão da missão dele... E assim tem que ser os Romeiros, seguir a ele vendo este exemplo de Jesus: morreu numa cruz e não desistiu... Nós também temos que seguir! Aquele grande sofrimento de Jesus foi por minha causa, por sua causa, por causa dela, por causa de todos nós!

Essa fé em Jesus também, segundo ela, explica o crescimento da romaria para o povoado. “O que motiva os romeiros a vir pra cá é o poder de Jesus. Quantas e quantas vezes eles veem a presença viva de Jesus nessas caminhadas e a fé vai aumentando, como também a fé de outros né?”, especula ela.

Sobre o fato da romaria do Bonfim ser considerada a maior do Tocantins, ela acredita que embora haja outros festejos, poucos tem ‘glamour’ (sic), o que a tornaria especial. Apesar do título, ela também acredita que a Romaria é carente do apoio financeiro dos políticos tocantinenses. “Se os mais de 30 [deputados estaduais] ajudassem um pouco, né? Ontem eles estavam tudo aí... eles sabem que essa estrutura não é boa”, disse ela. “Muitos romeiros não conhece aqui, [vêm pela primeira vez e] reclamam pra nós. Ano passado [2017], veio uma mulher e falou: ‘gente, ‘tá’ precisando de mais estrutura. Essa que ‘tá’ aqui não ‘tá’ ajudando’”, observou.

Segundo ela, a igreja alega não ter condições para organizar a estrutura e diz não se considerar apta a questionar os padres. “Eles falaram, né? quem sou eu para julgar?”, finalizou com um riso largo.

Faz mais de 50 anos que a portuense aposentada Maria Raimunda Borges de Souza vai ao povoado do Bonfim, durante a Romaria. Ela é mais uma das centenas de mulheres que ficam alojadas durante os dias do evento nos cipós.

### Ilustração 26 – Foto de Maria Raimunda, em 2018



Fonte: Weberson Dias/Arquivo Pessoal

Ela relembra seus primeiros anos e como eram os cipós há cinco dezenas de anos. Segundo ela, muita coisa mudou. Há mais de 40 anos na mesma localização, ela conta:

A gente ‘arranchava’ aqui embaixo de cipós e foram tirando, tirando, tirando [os costumes de utilizar recursos materiais]... Eu ‘arranchava’ ali debaixo daqueles paus [adentrando a mata], ‘arranchei’ naquele meio ali onde era só pé de manga, aí cortaram, derrubaram tudo... ‘Arranchei’ na porta da igreja [santuário]... Aqui eu fico com meus filhos, que hoje são pais e casados. Aí vêm também com a esposa e os filhos. (...) Aqui era assim: eu vinha, não tinha nada aqui. Eu trazia a lona e fazia um cercado e ‘arranchava’ aqui... botava o colchão no chão... Eu cozinhava bem no pé desse pé de manga [apontando]... Eu fazia meu fogão era lá dentro... Eu acho que até hoje tem as trempes lá...

Ela explicou ainda atualmente paga para um rapaz da comunidade fazer o barraco com madeira e lona, conforme orientações da igreja. Foi outra coisa, segundo ela, que mudou, de palha para lona. Ela paga descontente 350 reais para o rapaz, já que segundo ela, o valor é muito alto, uma vez que ele reaproveita do ano anterior os materiais e deixa muitas goteiras. Ela se referia a um dos dias em que choveu no Bonfim. Segundo ela, foi um suplício:

Eu peguei a lona, coloquei aqui por cima [do barraco], passei a corda, enrolei os trem, peguei as cadeiras e a caixa de isopor para botar o colchão em cima. Armei aquela rede bem alto, botei a menina pequena [neta], e deitei com o outro [neto] ali em cima [de outra rede]. Aí meu filho pegou aquela barraca [de *camping*] e botou aqui dentro [do barraco]. E nós passamos a noite. A chuva molhou isso aqui tudo [demonstrando com a mão]. Só não molhou ali [em parte do telhado] porque eu tinha enrolado o plástico e a beirada ali ficou pra cima. Não deu pra entrar, mas molhou aqui desse lado... No outro dia, abrimos a lona de cima e não choveu... Agora tá pingando uns pinguinhos aqui, mas dá pra nós dormir todo mundo. A chuva refrescou, tava quente demais e refrescou bem. Mas é assim, minha vida é

assim...

A última frase ressalta o conformismo com a situação de resignação relacionada ao ambiente sagrado e que é reiterado por diversas vezes pela Igreja Católica.

No quesito organização, ela explica que quando sai do Bonfim no ano anterior, já deixa marcado o do ano seguinte. “Passo o ano todo me perguntando se eu venho. E eu falo assim: ‘Vou!’. (...) Daqui a pouco vou olhar a folhinha [o calendário] ali para marcar o dia de vir”, explicou. “Às vezes eu trago só o dinheiro só de pagar o aluguel do barraco”.

Antes de chegar ao Bonfim, ela destacou também que não compra roupas ou alimento. Segundo ela, as vestimentas e os mantimentos dos dias que passa na romaria são os mesmos que tem em casa. Ela afirma que a comida rende tanto, que muita coisa sobra ao retornar para Palmas. “Eu passo o ano ‘todim’ dizendo que eu venho, mas não tenho nada, não arrumo dinheiro pra vir pra cá... É o que tem no dia deu vim embora, é [com] esse que ‘nós vem’”, admite ela, que afirma:

Trago de casa arroz, feijão, carne, verduras... Trago tudo... Quando falta, a gente compra aqui no comércio, mas é caro demais... A gente traz de lá [Palmas] e o que traz dá, a gente já sabe a quantia... Dá que sobra... É muita fartura... Tá aí as panelas que os meninos nem vieram comer... faz um suco, leite, tudo aqui não falta, sobra. Aqui é fartura. O Senhor do Bonfim ajuda em tudo, não deixa faltar nada.

Conforme informou, sempre vai ao Bonfim entre o dia 9 e 10 e só retorna no dia 17, após a Missa dos Romeiros. Sobre os netos, ela conta que desde pequenininho que os trazem e afirma que ninguém quer ficar em casa durante a romaria, mesmo tendo que ‘matar’ uma semana de aula.

A organização da dormida é um outro problema. Durante o dia, os colchões ficam amontoados no canto do barraco. À noite são estendidos no chão. Faz parte do cenário também algumas redes. “Uns deitam nas redes, outros deitam nos colchões, outros trouxeram barracas... Todo mundo dorme tranquilo. A porta é só uma cortina e [os cômodos] eu separo assim com essa toalha [de banho]”, descreveu.

A religiosidade também é um dos pontos fortes dos cipós.

Durante o dia eu fico caminhando daqui pra igreja, participo das missas, faço a comida... Aí eles [filhos, netos e noras] querem ir passear e eu fico olhando a barraca... Conheço muita gente na vizinhança... Quando passam aqui nós conversa: ‘cadê fulano?’, ‘fulana você chegou e eu nem vi’, ‘ehhh, dona Raimunda não chegou ainda!’, porque eu sou a primeira que chego... Antes eles [os vizinhos] desciam aqui e deixavam os trem [tralhas] aqui [na porta]. Eu ficava olhando os trem pra eles... dava água, dava café pra eles, aí eles desciam pra mata... Agora abriram uma estrada e vieram por ‘aculá’... botaram água para eles e quando passam aqui para ir para a igreja, dizem: ‘Ah dona Raimunda eu pensei que você não tinha vindo’. E eu falava assim: ‘Eu que pensei que você não tinha vindo, porque não vi

[você] descer'. E eles respondiam: 'Não, é porque tem uma estrada por 'aculá'. Agora nós desce lá na porta'. Quando eles vêm pra missa, nos encontramos aqui.

Ela conta ainda que só mantém contato com os amigos e vizinhos anualmente, durante a Romaria, porque muitos vêm de longe: Porangatu (GO), Goiânia (GO) e Brasília (DF).

A rotina também é fazer almoço, janta, café da manhã e também ficar aqui conversando na porta do barraco. À noite é hora de ir à missa. Quando voltam, os adultos sentam na porta do barraco para conversar e as crianças brincam. "Vida boa, menino, que a gente chega esquece tudo. Descansa a cabeça, descansa tudo. Não tem trabalho pra chegar aqui e ficar cansado", pontuou.

Dona Maria Raimunda conta que tornou-se romeira a partir de uma promessa feita ao Bonfim para que desse cura a um problema de cabeça em um dos filhos. Segundo ela, a cabeça da criança sangrava, mas ela não soube lembrar o nome da doença. Ela conquistou a bênção do padroeiro da comunidade. Na oportunidade, ela tinha ido ao Bonfim com uma conhecida que teria prometido ajudá-la na alimentação, mas quando chegou no povoado, comia os alimentos escondido de Maria Raimunda e seus filhos. Ela acredita que não se pode falar certas coisas na terra considerada santa, porque pode ocorrer exatamente o contrário.

Aí eu falei para o Senhor do Bonfim que eu só vinha aqui [no povoado] com dinheiro. Engraçado... Eu nunca vim pra cá com dinheiro... Antes, quando eles [filhos] eram pequenos, eu vinha no caminhão de políticos e não dava pra trazer eles. Eu não tinha dinheiro. Eu tinha cinco reais e a comida que tinha [em casa] era um litro de arroz, meio pacote de feijão, dois copos de açúcar, uma cabeça de alho, uma cabeça de cebola, um pedaço de Bombril, uma barra de sabão, um copo de gordura e um 'pouquim' de sal. Mesmo assim eu trouxe todos, pois eu falei assim: "rumbora", nós vamos que o Senhor do Bonfim dá um jeito". Pois você acredita que foi o melhor ano de fartura que eu tive. Cheguei aqui, ganhei uma cesta básica com tudo que tinha direito. Foi na época da política e faz quase uns 15 anos. Depois eu ganhei uma bacia de carne maciça daquele tamanho ali [mostrando uma bacia grande]... Aí meus filhos [falaram]: 'óia mãe, e a senhora não queria que nós viesse pra não passar fome! Óia a fartura que nós ganhamos... de tudo'. Aí eu lembrei... Nunca mais faltou nada pra mim. Tudo que eu trago sobra... aí também nunca deixei mais eles [filhos]. Quando vem, vem todo mundo... desde pequenos eles vêm.

Questionada sobre o que a motiva ir para o Bonfim, ela afirma que são as músicas sacras: "Eu saio daqui com elas na cabeça" e as missas de "cedim", especialmente o serviço de som, que começa às 6h da manhã. "Eu tenho que vir, porque lembro do Senhor do Bonfim. Quando chego aqui, despreocupo de tudo", afirmou. Ela destaca ainda que o Bonfim também é sinônimo de liberdade. "Quando chego aqui fico livre. Armo minha rede ali fora [do barraco], porque essa lona é quente demais, e descanso".

Perguntamos a ela se os “moradores” dos cipós também têm que pagar taxa e o que ela pensa sobre o assunto. Antigamente, conta ela, os romeiros dos cipós não pagavam estacionamento; agora cobram na entrada, diariamente.

Eu achei um absurdo. A gente vem de longe e traz tudo... Óleo, carne... mas quando chega aqui eles [os padres] cobram na entrada... Se for vender alguma coisa, eles cobram...Acho um absurdo, porque isso aí não era pra eles<sup>137</sup> cobrarem. Todo mundo vem pra Romaria e quer comprar alguma coisa de lembrança e eles cobram um absurdo [para os comerciantes]... Qualquer coisa que for vender, tem que pagar... Se quisessem cobrar, cobravam uma taxinha, mas é um absurdo o que eles cobram. O romeiro já vem de longe, gastando pra chegar nos pés do Bonfim, chega aqui eles fazem isso.

Dona Maria Raimunda levou a conversa para um lado ambiental dos cipós. Segundo ela, o padre Joatan pedia para que os romeiros trouxessem as madeiras de casa, porém entrou esse outro [padre Jones Pedreira], que teria autorizado o corte dos pés de árvore. “Todo mundo fica debaixo das lonas reclamando da quentura. O que tem são pés antigos, que já estão caindo”, explicou. Ela destacou ainda que há praga de “cipós de mico”, uma espécie de folhagem que produz coceira em contato com a pele. “Eles [os padres] deviam ter acabado com isso...”, sugere.

Questionada sobre o que os cipós representam para ela, afirma que é um lugar reencontro com a lembrança dos romeiros antigos, um local de encontro com os novatos. E acredita também que os padres deveriam diminuir as taxas aos romeiros e estruturar melhor o povoado para recebê-los, especialmente quanto aos cipós.

[Queríamos que] melhorassem a situação da estrutura, para quando a gente chegar, [poder] ‘arrachar’. Nos barracos, os padres proibiram palhas e exigiram que eles fossem de plástico. Todo mundo ‘queria’ era palha, porque além de bonito, é mais frio. Também [queríamos] que limpassem o ‘coí’. Quando a gente chega, tem que capinar com enxada e limpar o terreno. No ano seguinte, tem que fazer tudo de novo. A gente fica com dó de deixar.

Apesar de fugirmos um pouco de nosso objeto, carecíamos de dar mais detalhes do evento, que são importantes para que o leitor tenha uma visão mais realista de quem faz a romaria há anos.

---

<sup>137</sup> A entrevistada se referia às altas taxas da Igreja, que os romeiros, mesmo incomodados, pagam-nas e questionam sua cobrança.

## 2.4 A FESTA NA MÍDIA E A MÍDIA DA FESTA

Este tópico nasce com a ideia central de discutir o que diz a mídia sobre a Romaria do Bonfim, em Natividade, e como a organização do evento tem se utilizado da mídia nos últimos anos para promover ações e envolver seus públicos de interesse. Aqui, os antigos periódicos, as redes sociais e os portais de notícia da Internet tornaram-se fontes desta pesquisa. Importante alertar ainda que os periódicos impressos trabalhados neste tópico estão fora de catálogo/esgotados ou em situação de difícil acesso.

A historiadora Tânia de Luca (2005) vê nos periódicos impressos dos séculos XIX e XX — período que particularmente nos interessa—, uma imprescindível fonte e objeto de pesquisa histórica, concomitantemente. Seguimos a autora quando nos predispomos a trabalhar com periódicos, no recorte temporal entre os anos de 1892 e 1999. A maior parte desses periódicos circulava na região tocantina e, pelo corpulento jornalismo opinativo, teve intensa participação na vida político-partidária, à época. Em um texto basilar, Luca (2005) reconta, a partir de 1970, a trajetória para inclusão dos jornais e revistas como fonte para o conhecimento da história no Brasil, demonstrando as potencialidades da imprensa e os cuidados que o pesquisador precisa ter ao utilizá-los.

A autora traz alguns apontamentos para os pesquisadores, que serão contextualizados no decorrer do texto. O primeiro aspecto que Luca (2005) destaca é a sua materialidade. Para isso, analisamos os textos dos jornais que são caros a esta pesquisa, trouxemos o texto das páginas dos veículos impressos que conseguimos na Internet e que expõem “os aspectos que envolvem a materialidade dos impressos e seus suportes, que nada têm de natural”, nas palavras de Luca (2005, p. 132). Ainda neste aspecto, tentamos historicizar nossas fontes, conforme as condições técnicas de produção e funções sociopolíticas, bem como procuramos entender, através da análise dos textos publicados pelos veículos, as motivações que levaram à decisão de dar visibilidade a tal informação para o público leitor que o jornal pretendia atingir. Fizemos o esforço também de caracterizar/identificar o grupo responsável pela linha editorial e as pessoas citadas nas reportagens.

Para emprendermos as buscas, recorreremos à consulta na Hemeroteca Digital Brasileira<sup>138</sup>, um portal de periódicos nacionais (jornais, revistas, anuários, boletins) e de publicações seriadas, disponibilizada na Internet pela Fundação Biblioteca Nacional. Também folheamos alguns exemplares no arquivo do Museu das Bandeiras, na Cidade de Goiás (GO).

---

<sup>138</sup> Os endereços do site são <ndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/> e <http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>.

A obtenção de séries completas através de tal recurso não foi possível, devido às limitações da fonte na *web*. Por fim, seguimos a principal recomendação de Luca (2005, p. 142): “analisar todo o material de acordo com a problemática escolhida”.

#### 2.4.1 A Romaria do Bonfim visibilizada em jornais impressos

Desde os tempos mais remotos a imprensa tocantinense documenta as expressões populares e religiosas do povo e não seria diferente com a Romaria do Bonfim, realizada em Natividade. Embora Borges e Palacín (1987) insistam na tese de que Natividade vivia em decadente isolamento, apontaremos neste tópico alguns sinais que sugerem outras versões da história. As grandes distâncias eram encurtadas pelas relações locais, como já problematizamos, e, após o século XX, passaram a circular na região tocantina alguns veículos de comunicação. Porto Nacional e Natividade tornaram-se sedes de alguns deles. Retomamos alguns pontos importantes da história da imprensa goiana e tocantinense para situarmos o leitor ao propósito deste tópico.

Cabe-nos citar aqui a relevante pesquisa do professor Cristiano Arrais (2013), que se debruçou sobre as mobilidades discursivas<sup>139</sup> através dos periodismos políticos goianos publicados entre 1920 e 1930. Segundo ele, os jornais, em sua grande maioria, eram partidários, ou seja, refletiam as ideias do partido que tinha mais afinidade, e, portanto, explicitavam claramente seu posicionamento político. Ao recorrer à imprensa como documento histórico, Arrais (2013) demonstra o seu papel de gerenciar e formar opinião em meio ao cenário político.

Com sede em Meia Ponte (atual Pirenópolis-GO), o Matutina Meiapontense foi o primeiro jornal impresso de Goiás. A edição inaugural correu as ruas em 5 de março de 1830, e, com base em Silva (2003, p. 31), “fundado para patrocinar e divulgar os atos do governo goiano”.

Segundo Mendonça Teles (1989), o primeiro jornal goiano surgiu graças ao “idealismo” de Joaquim Alves de Oliveira<sup>140</sup>, considerado o homem mais rico de Goiás naquele período. A tipografia de Matutina foi adquirida por Oliveira no Rio de Janeiro e chegou a Goiás no dia 31 de dezembro de 1829, mas o primeiro número sairia três meses depois, no dia 5 de março de 1830. Nos quatro anos em que circulou, o Matutina Meiapontense reinou absoluto nas plagas goianas (COSTA,

<sup>139</sup> De acordo com Arrais (2013, p. 19) mobilidade discursiva é um “processo de mediação de certas experiências ideológicas as relações de força já estabelecidas, fenômeno esse que provoca a extinção ou, no mínimo, a fluidez de seus campos e age como componente estrutural de determinada cultura política, inovando sem necessariamente romper com o estabelecido”.

<sup>140</sup> Além de fundador do primeiro jornal goiano, Joaquim Alves de Oliveira foi também o construtor do Engenho São Joaquim, atual Fazenda Babilônia, no município de Pirenópolis. Por conta disso, tornou-se um grande produtor rural quando a produção do ouro já se esgotava no século XIX. Por ser a maior empresa agrícola de Goiás, sua propriedade rural tornou-se símbolo de poder e riqueza.

TEIXEIRA e PAINKOW, 2004, p. 04).

O Matutina Meiapontense circulou na província de Goiás até 24 de maio de 1834, “tendo publicado raríssimas notas sobre o Norte” (SILVA, 2003, p. 31). O primeiro jornal do Centro-Oeste teve a influência e direção do padre Luís Gonzaga de Camargo Fleury<sup>141</sup>. Ao todo, foram 526 números distribuídos oficialmente, sendo que somente depois de 61 anos da fundação do Matutina é que foi fundado o primeiro jornal do norte de Goiás. Antes, todos estavam sediados na região sul de Goiás. Assim, o pioneiro em abrir a picada da comunicação na região tocantina foi o jornal Folha do Norte. Fundado pelo comerciante Frederico Ferreira Lemos e o deputado estadual Luis Leite Ribeiro<sup>142</sup>, em Porto Nacional, oficialmente o jornal inicia suas atividades em 3 de julho de 1891. “A data foi escolhida por ser o 30º aniversário de Frederico Lemos, [...] quem financiou a compra da tipografia e controlava o periódico”, afirmou Teixeira, Costa e Painkow (2005, p. 07). Ainda conforme os autores, o jornal era bimensal, formato 1/8 e quatro páginas por edição<sup>143</sup>. A tipografia foi importada de Nova Iorque, da fábrica Joseph Watson, e recebeu o nome de “Tipographia Tocantina”. Apesar de ter inaugurado o jornalismo no norte de Goiás, o jornal Folha do Norte, segundo Silva (2003, p. 19), era “contrário à independência política da região” e, de forma efêmera, deixou de circular em 1893<sup>144</sup>. Antes,

Os acontecimentos políticos, financeiros, religiosos ou sociais do então Norte de Goiás eram discutidos e divulgados nas missas dominicais, nas residências, nos pousos de beira de estradas boiadeiras para a Bahia, nos portos de embarque para Belém. Os fatos chegavam aqui deturpados através da Bahia e Belém do Pará. Como era natural, os boatos circulavam livremente entre o norte e o sul goianos, e o governo não conseguiu fornecer à população a real situação da Província. Somente após a publicação da Matutina Meiapontense, jornal com circulação no Sul goiano é que o Governo passou a publicar seus atos oficiais (SILVA, 2003, p. 19)<sup>145</sup>.

<sup>141</sup> Natural de Pirenópolis, Camargo Fleury (1793-1846) ordenou-se presbítero na capitania de São Paulo, em 1817, e exerceu várias funções públicas. Vieira (2016, p. 456) relata que sua importância para o Tocantins, se deu durante a situação conflituosa que se instaurou entre 1821 e 1823, quando os habitantes dessa localidade, reivindicavam sua autonomia administrativa. Como membro do governo provisório (Junta Provisória), Camargo Fleury foi destacado para controlar os ânimos e “pacificar” os revoltosos da Comarca do Norte, com sede provisória em Cavalcante. Cavalcante (2003, p. 39) conta que o governo provisório do sul estava preocupado em reunificar o norte ao sul, fato conquistado pelo “pacificador do norte” em 25 de abril de 1823. Entre 1837 a 1839, Camargo Fleury foi presidente da província de Goiás. Escreveu para o A Matutina Meiapontense (1830-1834), e em 1837, foi responsável pelo lançamento do Correio Oficial de Goiás. Segundo a Vieira, “Fleury era bastante culto, possuía conhecimento dos autores franceses e noções da língua inglesa” (VIEIRA, 2016, p. 456).

<sup>142</sup> Foi ele também o fundador do jornal O Incentivo (circulando entre novembro de 1901 e novembro de 1902) este que foi o segundo jornal do norte goiano, hoje Tocantins, com sede em Porto Nacional, que teve 22 edições, entre 1 de novembro de 1901 e 1902 (TEIXEIRA, COSTA e PAINKOW, 2005).

<sup>143</sup> Já Oliveira (2010a) assegura que o periódico era publicado quinzenalmente.

<sup>144</sup> Outros autores apresentam datas díspares. Costa, Teixeira e Painkow (2004) e Teixeira, Costa e Painkow (2005) asseguram que o jornal veio ao fim em 11 de abril de 1894.

<sup>145</sup> Pedreira (2017a, p. 06) lembra que antes, em Porto Nacional, as notícias eram compartilhadas nas calçadas das casas. Assim narra: “Aos poucos, à mediada em que os afazeres domésticos iam sendo cumpridos, todos podiam, iam se ajeitando à porta da casa que dava para a rua, para assim iniciar mais uma sessão de causos e os acontecidos durante o dia, tanto na cidade, ou mesmo aquelas notícias que iam chegando das fazendas, dos sítios, pois tinha alguém que estava em negócios na cidade, e esta era a hora propícia para se saber notícias de todos e de tudo o que acontecia por lá. Fulano que morreu, beltrano

Silva (2003) destaca também que as informações circulavam sem qualquer crivo oficial e, portanto, eram recontadas, idealizadas e/ou criadas à população do norte de Goiás. Pouco se sabe sobre a história, o perfil midiático e morfológico dos nossos antepassados periodistas regionais e seus jornais,

O que se sabe pela parca literatura que bebeu na fonte dos jornais antigos é que na região que compreende o atual Tocantins houve inúmeros periódicos a serviço não apenas das elites políticas e econômicas da região, mas também a serviço da sociedade do norte, servindo, inclusive, como suporte para as diversas manifestações separatistas (COSTA, TEIXEIRA e PAINKOW, 2004, p. 05).

Assim, como os jornais da atualidade, os jornais de época variavam em seus direcionamentos políticos: apoiavam ou faziam oposição à separação do atual território tocantinense.

O Norte de Goyaz foi o terceiro periódico “tocantinense” nesta linhagem histórica. O primeiro número do jornal que, assim como o jornal Folha do Norte, marca a chegada da imprensa à região tocantina, circulou em 22 de setembro de 1905, comandado por Francisco Ayres da Silva (Chiquinho)<sup>146</sup>, na atual Porto Nacional (TEIXEIRA, COSTA e PAINKOW, 2005; SILVA, 2003). Como o Folha do Norte, o veículo era contrário à independência política da região, porém era “defensor dos interesses da região e considerado o jornal de vida mais longa na história da imprensa goiana até os anos 60 [...]. O Norte de Goyaz circulou por quase meio século”, destacou Silva (2003, p. 19), ressaltando que o jornal tinha assinantes ligados à política em Goiânia (GO).

Pedreira (2015, p.16) viu com bons olhos a atuação do periódico, quando este esteve na ativa. Segundo este autor, o jornal “prestou relevantes serviços à comuna portuense e toda a região [do] Norte de Goyaz”, disponibilizando informações, formando opiniões e esclarecendo fatos “pelos caminhos de um mundo novo e melhor”. O último número circulou no final da década de 1980. Historicamente se sabe que os jornais Folha do Norte e Norte de Goyaz, que destacamos aqui, além d’O Incentivo, compõem a trilogia fundadora da imprensa tocantina.

Interessa-nos principalmente os periódicos surgidos em Natividade, na década de 1920. Destacam-se quatro questões a propósito dessa década: em nível Nacional, aconteceu a Coluna Prestes e Natividade foi uma das cidades brasileiras que recebeu os membros da

---

que está doente, siclana que descansou, que deu à luz (banhou neném), vaca fulana que deu cria, a égua que pariu e assim por diante”.

<sup>146</sup> Francisco Ayres da Silva (1872-1957) nasceu e viveu em Porto Nacional. Em 1899, formou-se em Medicina no Rio de Janeiro e retornou para sua cidade natal. Em Porto Nacional, exerceu a função de médico e político por décadas, desde o final do século XIX e ao longo do XX. Foi o fundador e redator-chefe do jornal Norte de Goyaz (OLIVEIRA, 1997; OLIVEIRA, 2010b). Ele teria sido “o primeiro ‘filho’ da região tocantina a formar-se em Medicina no Rio de Janeiro” (TEIXEIRA, COSTA e PAINKOW, 2005). Depois se tornou Deputado Federal por Goiás de 1914 a 1930.

revolta tenentista, que passou pelo Tocantins entre setembro e outubro de 1925. Além de Natividade, a marcha passou também por Arraias, Porto Nacional, Tocantínia e Pedro Afonso. A Coluna Prestes iniciou em outubro de 1924, no sudeste brasileiro e finalizou em 1927, com o exílio de seus membros na Bolívia e Paraguai (NASCIMENTO, 2011).

Foi a década também em que o governador João Alves de Castro aquartelou em Natividade a 4ª Companhia da Força Pública, responsável pelo massacre de São José do Duro (atual Dianópolis). Porém, o que pode ter influenciado fortemente o surgimento de jornais em Natividade em 1920, foi o novo afloramento das ideias separatistas (NASCIMENTO, 2011; NATIVIDADE, 2012; EUGÊNIO, 2015; NATIVIDADE, s/a).

Fato que merece ênfase é que essa década foi importante para Natividade, no aspecto da “comunicação”, pois é exatamente neste contexto – um total de 36 anos depois da fundação do jornal Folha do Norte e 15 anos após a fundação do jornal Norte de Goyaz –, que Natividade passou a ser sede da imprensa e sua população alfabetizada teve a possibilidade de ler periódicos com conteúdos prioritariamente locais, na segunda metade da década de 1920.

#### **Ilustração 27 - Quadro de jornais editados em Natividade na década de 1920<sup>147</sup>**

<b>Jornal</b>	<b>Ano de Fundação</b>	<b>Responsável</b>	<b>Circulação</b>
O Corisco	1927	José Lopes Rodrigues	-
Voz do Norte <sup>148</sup>	1929	Quintiliano da Silva	Quinzenal

Fonte: Costa, Teixeira e Painkow (2004)

Pouco se sabe sobre a data-fim de circulação de ambos os jornais e qual a periodicidade da circulação de “O Corisco”. O que sabemos com certeza é que Porto Nacional assumiu a vanguarda da imprensa escrita do Norte de Goiás, também porque em seu

<sup>147</sup> Quadro elaborado conforme *layout* idealizado por Seixas (2011). Ainda quanto aos jornais enumerados no quadro 1, em contato por e-mail com a Fundação Biblioteca Nacional, fomos informados que o órgão não possui cópia dos periódicos, nem mesmo disponíveis em microfilme. Tivemos a informação, após contato telefônico, que o Museu Histórico e Cultural de Porto Nacional possui alguns exemplares em seu acervo, sendo possível a consulta apenas presencialmente. Apesar da importância deles para este estudo, não foi possível o acesso aos jornais nativitanos como fonte para esta pesquisa.

<sup>148</sup> Ao discutir a importância de Natividade e Porto Nacional, Martins (2006, p. 01), afirma que este jornal, “reapareceu em 1934, com a direção de André Ayres”. “Também em Tocantinópolis surgiu, em 1939, um outro jornal com o mesmo nome”, segundo Póvoa (1999, p. 79).

porto, no Rio Tocantins, circulavam inúmeras pessoas diariamente<sup>149</sup>. Tanto, que Martins (2006), justificou que Porto Nacional era o berço da cultura tocantinense. “Quanto a Natividade, [...] sua importância histórica é fundamental [...]. Mas o título de berço da cultura oral e escrita do Estado do Tocantins há de ficar sempre com Porto Nacional” (MARTINS, 2006, p. 02). Para propor tal reivindicação, o escritor fez uma lista comparativa do total de autores de Natividade (7) e Porto Nacional (27), sendo que na contagem, Porto Nacional ficou com quase o quádruplo de autores em comparação a Natividade.

Deste modo, queríamos demonstrar que o Estado do Tocantins, em comparação a Goiás, demorou a ter seus próprios veículos de imprensa, deixando alguns destes registros para outros jornais impressos que existiam no Sul de Goiás. Assim, diante da história da mídia goiano/tocantinense, como a Romaria do Bonfim era citada nestas fontes jornalísticas, hoje consideradas de caráter histórico? Quais interseções atravessavam o assunto da religiosidade popular e as relações pessoais no povoado do Bonfim? Quem frequentava essa Romaria à época? Essas perguntas podem ser respondidas com o auxílio da imprensa.

Nosso principal intuito não é o de recontar a história da imprensa tocantinense, mas de outro modo, demonstrar como a Romaria do Bonfim de Natividade aparece nas páginas dos jornais. Dada sua importância na área de influência do sudeste do Estado, a Romaria do Bonfim é sempre mencionada nas páginas impressas dos veículos que circulavam no sertão da região tocantina<sup>150</sup>. Para tanto, apresentamos páginas de cinco jornais impressos: Estado de Goyaz, Norte de Goyaz, Voz do Povo<sup>151</sup>, O Estado de São Paulo e Jornal do Tocantins; Nossa investida nos aproximou dos apontamentos de Tânia de Luca (2005), ao designar páginas de jornal como importantes fontes históricas.

Pelas nossas pesquisas, o primeiro jornal a publicar um texto sobre a Romaria do Bonfim de Natividade, e cujas páginas estão disponíveis na rede, foi o Estado de Goyaz, em 1892. O jornal Estado de Goyaz era um *House Organ*<sup>152</sup> do Partido Republicano Federal e que possui registros na Hemeroteca Digital de 1891 a 1896. O texto denunciava que um servidor público de Palma abandonava por várias vezes, durante o ano, o trabalho e vivia sempre “de festa em festa”.

Diz a reportagem:

<sup>149</sup> Os jornais da época comumente se ocuparam em descrever e citar os viajantes/autoridades que chegavam e partiam de lá.

<sup>150</sup> Para fins desta análise, a exceção é o jornal O Estado de São Paulo.

<sup>151</sup> Segundo dados obtidos na Hemeroteca Digital, o Voz do Povo, com sede em Vila Boa (atual Cidade de Goiás), foi fundado por Ignácio B. de Loyola e teve duração de 1927 a 1934, período em que tornou-se “uma ferramenta de ataque ao poder hegemônico dos Caiados”. O juiz vilaboense Mário de Alencastro Caiado, também foi um dos fundadores do jornal Voz do Povo (FERREIRA, 2013, p. 2787).

<sup>152</sup> Segundo Maristela Mafei (2008, p. 32), *House Organs* ou “publicações da casa” são “revistas, folhetins, folders e hoje jornais, murais e eletrônicos dedicados a promover a comunicação direta entre a instituição e seus funcionários”.

Flores da Legalidade - A 15 de agosto deste anno, encontrei no arrayal do Bonfim, termo de Natividade, assistindo ali as festas o cidadão Domingos Theodoro de Souza que é o 1º e único tabelião da cidade da Palma, official do registro de hypothecas, escrivão do civil e crime, do jury e do juizo de paz, encarregado do registro de nascimentos, casamentos e óbitos, e d'ali só seguiu para a Palma a 18 ou 19 de agosto. A 5 ou 6 de setembro<sup>153</sup> estava ainda em Natividade, d'onde se retirou a 11 do mesmo mez. Tive a curiosidade de indagar se aquelle funcionario havia requerido licença para se retirar da comarca abandonando os empregos que accumula, e então fui informado que tal não havia acontecido, e que era costume do mesmo empregado andar sempre de festa em festa, e que em fevereiro d'este mesmo anno ali deixara os empregos e seguiu para o Porto Nacional d'onde regressou no fim de março ou no princípio de abril. Em vista deste procedimento, protegido pelo juiz de direito, promotor e autoridades locais, bem se pode inferir o estado em que marchao serviço público n'aquella comarca. Ali quando as collectoria não estão afeitas, estão em mão de encarregados. Na agência do correio observa-se a mesma coisa ou peor. Entretanto quem assim procede, ha pouco acusava horrivelmente ao ex-promotor Serafim Leal porque não residia na sede da comarca! Também é certo, que estava com sr. Domingos - o escrivão d'orphãos do mesmo termo, Francisco Ribeiro Nunes, também sem licença. Agora que ha na Palma um promotor - todo legalidade - veremos como as cousas correm. Nós acreditamos que tudo marchará como o actual promotor somente ao rumo dos cobres. Entretanto, ahíficão denunciados crimes para quem quizer syndicar. 22 de setembro de 92. O espectador<sup>154</sup> (ESTADO DE GOYAZ, 22-09-1892, p. 04).

Neste excerto, o jornal denuncia, via carta de um leitor, a postura do servidor público, Domingos Theodoro de Souza, que ao invés de estar em seu posto de trabalho, em Palma (atual cidade de Paranã), estava participando da Romaria do Bonfim, em Natividade, que iniciava dia 6 e terminava dia 17 de agosto. Há, na carta do leitor, três agravantes. O primeiro, que ele é o único tabelião da cidade, não podendo abandonar o posto, sem previsão de substituto. O segundo sugere uma suposta proteção por parte de juiz, promotor ou autoridades locais já que nada faziam para mudar esta situação. E, por fim, o terceiro, que não era a primeira vez que ele deixara seu posto de trabalho para viajar a bel-prazer. O leitor ainda faz questão de afirmar que investigou se ele havia pedido licença para festar, mas isso não aconteceu. Insinua ainda que a falta do servidor até a segunda semana de setembro, por estar em viagem, estaria causando morosidade no serviço público. Como se não bastasse, o leitor dedura que Domingos estava acompanhado de outro servidor público, o escrivão Francisco Ribeiro Nunes, e insufla que o recém-chegado promotor da comarca “marchará (...) somente ao rumo dos cobres”.

Orientados pela crítica documental, como pesquisadores somos induzidos a indagar sobre os fatos descritos na carta, cujo espaço o jornal deu voz ao leitor. Quais motivos levaram a imprensa a divulgar uma denúncia tão extensa sobre estes servidores? Podemos dizer também que se trata de uma questão eminentemente política, já que aparentemente

<sup>153</sup> Neste período, a romaria já havia findado.

<sup>154</sup> Optamos pela fidelidade nas transcrições, mantendo a grafia da época e até mesmo problemas de digitação.

utilizaram um dado sobre a festa para um relato da oposição política? Ao que percebemos, a reportagem não dá informações de outras pessoas comuns, mas sugere que o servidor estaria sob a proteção de autoridades da justiça local, por quê? Quanto aos questionamentos levantados, não saberíamos responder apenas observando este registro, necessitando de outras pesquisas que não cabem em nosso foco.

O segundo jornal “tocantinense” a publicar uma nota que trata diretamente da Romaria do Bonfim fora o jornal Norte de Goyaz<sup>155</sup>. Ressaltamos que a publicação se deu no ano de 1908, a exatamente 110 anos atrás. Nas páginas do periódico, é explorada a necessidade da reforma da Igreja do Bonfim, o atual Santuário Diocesano.

Assim diz a publicação:

Desde ha muito, necessitava de reparos e augmento de suas accomodações, a pequena e velha igreja da imagem de N. Senhora do Bomfim, na freguesia de Natividade, onde em concorrida romaria celebram-se annualmente, ho mez de Agosto, solemnes festejos religiosos. Os missionarios dominicanos desta cidade, no tempo em que eram encarregados daquella legendaria freguesia do norte goyana, quizeram reconstruir a igreja do Bomfim. Neste sentido o illustre fr. Reginaldo Tournier chegou a iniciar, elle mesmo, alguns trabalhos que depois tiveram de ser interrompidos em consequencia da nomeação e posse do actual vigário de Natividade, rvm padre André Skierwiqs. Agora, após combinação havida entre o vigario e o governo daquelle município, estão sendo feitos os reparos necessitados na referida igreja do Senhor do Bomfim. Já construiu-se nova capella, em condiçções, segundo nos dizem de ter ficado convenientemente arejado o templo e por isso mesmo melhor. O serviço estava sendo feito a custa dos cofres da imagem<sup>156</sup>, auxilios do povo e do município, e corria sob as vistas do vigario e do Intendente, dirigidos com o necessario capricho pelo senador estadual, coronel Fulgencio Nunes da Silva (NORTE DE GOYAZ, Porto Nacional, ano 1908, ed. 74, p. 4).

A reportagem do jornal Norte de Goyaz, de 1908, cita que a Igreja do Bonfim era “pequena e velha”, e que a estrutura demandava reparos e ampliação das suas acomodações. A reportagem exalta a motivação dos padres dominicanos em reconstruir a capela e demonstra a participação da sociedade civil do município na reforma da Igreja do Bonfim, a partir de suas doações. Infere-se na matéria, que a reorganização do espaço contribui para que a romaria aconteça. A reportagem cita ainda nomes importantes na história, como Reginaldo Tournier (1869-1948)<sup>157</sup>, Fulgêncio Nunes da Silva<sup>158</sup> e André Skierwiqs<sup>159</sup>; e denomina a

<sup>155</sup> A pesquisa foi feita a partir do banco de dados da Hemeroteca Digital, que conta com edições do periódico de 1906 a 1912.

<sup>156</sup> Os cofres da imagem se referem aos ofertórios aos pés do Bonfim, por nós descritos no subtópico 2.2.

<sup>157</sup> Frei Reginaldo Tournier era natural de Paris, na França, tornando-se, posteriormente, missionário religioso da Ordem dos Dominicanos. Na Diocese de Porto Nacional foi professor do Colégio Sagrado Coração de Jesus, fundado em 1904, e do Seminário, fundado em 1925. Entre 1912 e 1917, como correspondente do Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro, elaborou o “Mapa do Estado de Goyaz”, que acredita-se ser o primeiro mapa oficial do Estado (MAPA DO ESTADO DE GOIÁS, s/d).

romaria a igreja de “Nossa Senhora do Bonfim”.

Dois anos depois, veio a terceira publicação, datada de 1910, que era uma nota-convite para os leitores participarem da Romaria do Bonfim. À época, Bonfim foi grafado na edição como “Bomfim”. O jornal intimava:

ROMARIA DO BONFIM – Devem ter começo hoje a festas do Bomfim, conhecido romaria distante cinco legoas de Natividade à cuja freguesia pertence. Como acontece todos os annos, desta cidade [Porto Nacional, sede do jornal] partiram muitos romeiros dentre os quaes notamos diversas familias, cujos nomes deixamos de mencionar por falta de espaço (NORTE DE GOYAZ, Ano V, 15-08-1910, nº 118, p. 04).

O texto dá ênfase a dois elementos importantes: à Romaria do Bonfim e a cidade de Porto Nacional. Assim, anunciava o início iminente da romaria, ao mesmo tempo em que dava ênfase às famílias que seguiam para o evento e que eram de Porto Nacional, sede do jornal.

A quarta publicação sobre a romaria veio no ano seguinte, 1911. Entre outras notas no jornal Norte de Goyaz, um pomposo texto expunha os aspectos positivos da Romaria, denominada não como Romaria do Bonfim, mas “Bom Jesus do Bomfim”<sup>160</sup>:

Sempre cheia de atractivos é a romaria ao Bom Jesus do Bomfim, deste termo. Pessoas de outros Estados e inumeras familias dos municípios visinhos alli estiveram ostentando luxo, grandeza e bom gosto. As ceremonias religiosas foram: novenas nos dias 12, 13 e 14, missas cantadas nos dias 15 e 17 e solemne procissão a noite deste mesmo dia, em seguida a qual, da porta da capella, o nosso virtuoso vigario Padre André Sierkienviez dirigiu a sua magica palavra aos romeiros, exortando-os a obedecerem a Deus primeiro que tudo e não esquecerem o um só momento para se tornarem verdadeiramente felizes. Houve 61 baptisados, 9 casamentos e superior a 200 confissões, não podendo o vigário attender ainda a todos por ser o serviço por demais pesado para um só padre. Pelas ruas não faltaram diversões e bem variadas. Destas merecem especial menção as duas ‘soirées’ dansantes que tivemos nas noites de 15 e 17, das quaes resta-nos grata recordação. A primeira nos foi afferecida, ao ar livre, pelo sympathico e illustredurens, major Benedicto Pinto de Cervequeira Povoá, depois de ter levado a pia baptismal o seu innocente filhinho - Dicto. [...] A outra ‘soirée’ realisou-se em casa do nosso respeitaval amigo sr. Fulgêncio Nunes da Silva, e, apesar de ser improvisada, nella compareceram diversas familias d’aqui, de Arrayas, Conceição do Norte e Duro. Nada faltou, dansando-se com admiravel animação até às 3½ da madrugada (NORTE DE GOYAZ, Ano VI, 15-09-1911, nº 144, p. 02).

Nesta reportagem, o jornal fez questão de dizer que a Romaria dispunha de inúmeras e variadas formas de lazer para os participantes e que a festa reunia pessoas, inclusive de

<sup>158</sup> O coronel Fulgêncio Nunes da Silva era natural de Natividade, e foi um chefe político na região tocantina. Lima (2006, p. 01) assim o descreve: “Extremoso chefe político do bullhonismo em Natividade, deputado e senador pela Província de Goiás, no século XIX. Homem de estirpe superior que impunha respeito pela sua autoridade moral como chefe político. Mandou em Natividade por mais de trinta anos”.

<sup>159</sup> Como a reportagem diz, vigário de Natividade. Não encontramos outras referências da biografia do padre.

<sup>160</sup> Nomenclatura também adotada por Frei Audrin (1946; 1963).

outros Estados, para ostentar através de seu luxo, o poderio das famílias. A Romaria era uma vitrine. A reportagem cita também as procissões dirigidas pelo vigário, padre André, bem como detalha com datas também a programação religiosa: novenas, missas e procissões.

O grande número de confissões, batizados e casamentos realizados no período impressiona, no entanto, a reportagem explica que ficaram sacramentos não cumpridos, uma vez que havia apenas um padre. O fato de o padre não poder atender a todos confirma a tese apresentada por Leny Anzai (1985), de que havia poucos sacerdotes na Região goiana. O editor lembra-se também de ter participado de dois “*soirées*”<sup>161</sup>, um em decorrência do batismo do filho do major Benedicto Pinto; e outro improvisado na casa do coronel Fulgêncio Nunes.

Apesar de colocar a Romaria num alto patamar, nas colunas seguintes da mesma página, o jornal trouxe um relato de violência de Antônio (Caroço) que teria se envolvido em uma briga durante a Romaria e ocasionado um crime passionai. O jornal descreveu que após uma briga, o namorado de uma mulher matou um homem com carabina<sup>162</sup>, no povoado por ciúmes dela.

Na mesma edição, o jornal reclamou da falta de asseio devido às galhadas nas ruas do Bonfim. O lixo estaria impedindo as senhoras de transitar pelas ruas, já que iam “deixando pedaços das suas lindas e ricas roupas nos duros tocos de malvas” (NORTE DE GOYAZ, 1911, p. 04), caso vestissem saias. O jornal também denunciou muitos fatos ocorridos nas ruas do Arraial do Bonfim, como castigos públicos e maquinações políticas<sup>163</sup>.

Apesar de constar várias edições digitalizadas do jornal Voz do Povo, encontramos apenas uma ocorrência, que se refere a uma pequena carta de um leitor deste jornal, datada de 1928. Diz o texto:

NOTÍCIAS DO NORTE: Do Sr. João Martias de Almeida recebemos a carta abaixo publicamos e que vem confirmar as violências praticadas pela policia goyana: Bonfim, 16 de Agosto de 1923. Illmo. Exmo. Sr redactor da “Voz do Povo” Saudações Cordiaes. Na qualidade de filho de Goyaz, cujo progresso desejo e cuja terra amo com ardor patriótico, posto tenha residência em outro Estado (Conceição do Araguay, Pará), não posso deixar de sentir-me envergonhado deante da funda e desfavorável impressão que tem causado no espírito publico as tropelias e inqualificáveis actos de crueldade postos em pratica justamente pelo elemento que em outra qualquer parte é o factor da ordem e do respeito, – a força policial. Refiro-me à local do conceituado jornal “O Tocantins”, que em seu n° 497, junto a esta, em primeira pagina, letras garrafaes, tratando, indignado, das arbitrariedades descabidas

<sup>161</sup> Palavra de origem francesa que se refere aos bailes residenciais, com bebida, comida, música e dança. Podem ser organizadas em homenagem sem motivo aparente, mas geralmente na região tocantina, eram realizados após batismos e casamentos.

<sup>162</sup> Arma de fogo semelhante à espingarda e utilizada em caça e tiro desportivo.

<sup>163</sup> Aqui nos referimos ao texto publicado no jornal Norte de Goyaz, Porto Nacional, ano 1911, ed. 145, p. 2, que trata de maquinações e jogos políticos que aconteciam durante a realização da Romaria.

da policiagoyana, apresenta-nos testemunhos livres de quaesquer suspeitas. São de tal ordem as acusações feitas á força de Goyaz em Pedro Affonso, que viajando eu com família para assistir ás festividades annuaes da romaria do Bonfim, município de Natividade, onde me acho presentemente ao escrever esta, minha Consorte terrorizada com tamanhas selvagerias, não se quer arriscar á viagem de retorno passando por Pedro-Affonso, centro da malvadez policial. É um pavor! Nestas condições temos que ensaiar um novo percurso por caminhos inhospitos e desertos, afim de acautelarmos-nos da policia em acção... Remetendo-vos Exmo. Sr. Redactor, a pagina do jornal, a que me referi, viso a maior publicidade dos horrorosos factos praticados contra uma população pacifica que se vê saqueada pelos prepostos do officialismo. Previno, entretanto, que não tem cor política meu procedimento; vivo, como já disse, em outro Estado, e alheio às luctas dessa natureza. Assim, Exmo; Sr. Redactor, conseio de que a bem da coletividade reeditareis a local que vos remeto, de então, em nome dos goyanos oprimidos, vos agradeço e assigno-me com elevado apreço. Cro. Patrício, ador. João Martins de Almeida” (VOZ DO POVO, Ano II, 19-10-1928, nº 70, p. 03)

Na carta, o leitor João Martias<sup>164</sup> de Almeida relata a violência praticada pela força policial goiana em Pedro Afonso, cidade localizada a uma distância de quase 400 km de Natividade, que fica no caminho dos romeiros que descem de Conceição do Araguaia (PA) para Natividade. O leitor desqualifica a polícia ao afirmar que deixou de ser instituição de ordem e respeito, para dar lugar a atos de crueldade, astúcia e arbitrariedades. João afirmou ainda que a esposa estava aterrorizada com o problema e devido ao medo de retornar da Romaria do Bonfim em questão, por Pedro Afonso, por categorizá-la como “centro da malvadez policial”, pensara em retornar por outro caminho. Para comprovar do que estava falando, o leitor colocou em anexo a página de outro jornal que também denunciava os abusos policiais em Pedro Afonso. João Martias termina a carta afirmando que não é político e está “alheio às lutas dessa natureza”.

O leitor se referia a um período de intensa violência, relatado por Miranda (1973) e Oliveira (2010b). De acordo com Oliveira (2010b), as principais causas do longo período de desordem e violência foram as rivalidades políticas e comerciais. Conforme Miranda (1973), o período de maior violência teve início em 1914, mesma data de começo da Primeira Guerra Mundial. Segundo Oliveira (2010b) atearam fogo na cidade que ficou em ruínas, a maioria da população se mudou por causa dos constantes conflitos, roubo, assassinatos, etc. Problemas causados por jagunços como Abílio Araújo, também conhecido como “Abílio Batata” (em 1911) e Cipriano Rodrigues (em 1924). Em texto publicado em um site local, Rocha (2014, p. 01) chega a afirmar que os dois foram, juntamente com o Sargento Penteado, os responsáveis por escreverem em Pedro Afonso, “os capítulos mais violentos do sertão goiano no século XX”.

Após este período, não encontramos mais registros nos antigos veículos jornalísticos

---

<sup>164</sup> Provavelmente, “Matias” por erro na colocação da tipografia do jornal.

da região tocantina. Precisamos então, dar um salto de 52 anos na história. No ano de 1980, o *Jornal do Tocantins*, veículo das Organizações Jaime Câmara, com sede em Goiânia (GO), deu destaque em suas páginas a uma caravana que saía de Goiânia para a Romaria do Bonfim, em Natividade, a fim de angariar votos no Norte de Goiás. A reportagem assinala:

PMDB visita o norte levando a caravana - No último fim de semana o PMDB visitou os principais redutos do norte goiano, com sua caravana, integrada pelo Senador Lázaro Barbosa, Mauro Borges, Iris Rezende Machado, além dos deputados José Freire, Derval de Paiva, Mauro Borges Junior e outras lideranças oposicionistas. Natividade, Tocantinópolis, Araguatins, Arapoema e Colinas de Goiás foram as cidades que receberam a visita da caravana. [...] A caravana começou a sua peregrinação em Natividade onde foi participar de uma romaria do Senhor do Bonfim, com a presença de mais de 30 mil pessoas. A caravana fez questão de visitar o bispo de Porto Nacional, Dom Celso [Pereira de Almeida] presente nas festividades, e para não fugir à tradição política de que os peemedebistas para serem eleitos precisam se benzer em Natividade toda a comitiva foi benzida, inclusive Iris Rezende Machado (*JORNAL DO TOCANTINS*, 22 a 28/08/80, p. 02).

A reportagem destaca, já na década de 1980, oito anos antes da criação do Tocantins, uma caravana com seis importantes políticos goianos. Nesta caravana, a passagem pela Romaria do Bonfim, em Natividade, foi percurso certo, já que na festividade havia um público médio de 30 mil pessoas, conforme contabiliza o jornal. No local, o ato de se benzer teve como objetivo conquistar os eleitores da região tocantina, em grande termo descontente com a política do governo goiano à época, Ary Valadão (PDS). O impacto que teve esta visita talvez tenha contribuído para a vitória de Iris Rezende nas urnas, tornando-se governador de Goiás, em 15 de março de 1983.

Mais recentemente encontramos diversas citações referentes a esta romaria em outros jornais, inclusive fora do eixo Goiás-Tocantins. É o caso do *Jornal O Estado de São Paulo* que em 1999 enviou para Natividade um correspondente para falar com o nativitano Coquelino Soares Cardoso, o “Coque”<sup>165</sup>, de 44 anos à época, morador de Natividade que aprendeu sozinho a tocar viola com apenas uma mão e tornou-se violeiro do Clube de Violeiros de Natividade. Diz a reportagem especial em comemoração aos 500 anos do Descobrimento do Brasil:

[...] O virtuoso Coque é um daqueles personagens que viram atração nas festas populares pelo interior do Brasil. Como na do Bonfim, celebrada de 14 a 17 de agosto na cidade (*sic*) de mesmo nome, a 23 quilômetros de Natividade. Mas Coque não estava lá. Não foi porque não tinha roupa bonita, nem dinheiro para comprar uma (*O ESTADO DE S. PAULO*, 19-09-1999, p. 11)

Ao que pudemos perceber, antes da Internet, a Romaria do Bonfim de Natividade, era publicizada apenas através dos jornais impressos, que circulavam pela região. Muitos

---

<sup>165</sup> Coque faleceu em 29 de setembro de 2014, aos 59 anos, em Natividade, com problemas no coração.

leitores contribuía na divulgação enviando cartas para as redações, que, geralmente, as publicavam na íntegra. Denúncias, convites, programação, crimes... Enfim, eram assuntos corriqueiros quando se falava na romaria. Outro aspecto curioso é que não havia fotos dessa romaria nos jornais. Luca (2005) explica que se trata de uma questão de gêneses dos veículos do período, que aos poucos foram introduzindo as fotos em suas matrizes gráficas.

Notamos ainda que os veículos tomavam posição política, assumindo funções de “dedo duro” em uma região. Conquanto, poucos tinham acesso a tais jornais impressos e, mesmo que tivessem, o número de pessoas alfabetizadas era limitado. A região de Natividade e Porto Nacional toma o pioneirismo jornalístico do Tocantins e demonstra com ousadia a guerra que era manter um jornal no sertão goiano. Prova disso, foi o jornal Norte de Goiás, que ficou ativo por décadas a fio.

Do mesmo modo, percebemos que os jornais tinham mais liberdade opinativa, já que não dispunham de grandes verbas publicitárias que poderiam censurá-los sobre determinados assuntos, especialmente temas de cunho político. Também davam, assim como hoje em dia, voz às opiniões dos leitores, através das cartas, alterando sua gênese para tornar-se, como é perceptível, um importante centro da opinião pública da época. Os jornais fizeram parte deste movimento enunciativo das vozes de vários atores sociais a partir do século XVIII, como bem destacou Morel (2008). Ademais, reconhecemos que por desempenhar um papel significativo no jogo de forças da época, embora incipiente, a entrada da imprensa muda a cena política da região, a partir da circulação “pública” de notícias.

Vale destacar ainda que a região goiana contava com a revista católica “A Cruz” (1890-1891), um instrumento de divulgação das ações conservadoras de padres que atuavam no território goiano. No veículo, ainda conforme Silva (2003), condenava-se a liberdade de culto e a aprovação no Parlamento brasileiro de projetos como o da separação entre Igreja e Estado. Embora fosse um veículo oficial da Igreja, em nada deu visibilidade para a festividade nativitana em questão, fato constatado pelo autor após diversas buscas feitas na Hemeroteca Digital.

Importante salientar que é significativo o envolvimento de religiosos na produção de vários periódicos na região goiana (assim como em outras regiões do país), o que pode ter motivado algumas notas sobre as festividades religiosas do povo, demonstrando, dessa forma, que o espaço ocupado pela notícia em muito informa a intencionalidades dos responsáveis pela publicação. Observação também foi feita por Luca (2005).

Sobretudo, queremos evidenciar a importância da imprensa, bem como sua parcela de contribuição na divulgação da Romaria do Bonfim de Natividade, ainda que não fosse

diretamente. Deste modo, pudemos notar que apesar do jornal ser naturalmente do campo jornalístico e criado inicialmente para informar, se transmuta nas mãos do pesquisador, torna-se peça fundamental, que o auxilia nas respostas de algumas perguntas formuladas pela história, ampliando, assim, as possibilidades de investigação e conhecimento de uma realidade, especialmente, da religiosidade tocantina.

#### **2.4.2. Do impresso para a *web*: a Romaria nas redes sociais**

Ao nos deslocarmos da imprensa impressa e partirmos para os portais/sites na *Web*, podemos observar inúmeras incursões no sentido de “genuinizar” a festa e torná-la acessível a todos os públicos, inclusive de internautas em qualquer lugar do mundo, a partir da visibilidade proporcionada pela rede mundial de computadores, a Internet.

Para melhor entendimento, sugerimos neste tópico a diferenciação de dois tipos de veículos: religiosos e independentes. Embora tenhamos consciência que a morfologia de tais veículos de comunicação sejam distintas, elas serão utilizadas como fontes, visto que o objetivo é demonstrar as mudanças quanto à visibilidade da romaria, primeiro nas páginas impressas dos periódicos, em seguida nos veículos oficiais da igreja (acrescidas as redes sociais, em especial o *Facebook*) e depois, como cobertura dos veículos de empresas independentes de mídia.

Partimos do pressuposto de que é praticamente impossível a Igreja Católica não se render à nova era tecnológica, especialmente após dois importantes documentos: o decreto conciliar *Inter Mirifica*, aprovado em dezembro de 1963, e a instrução pastoral *Communio Et Progressio*, emitido pelo Conselho Pontifício em maio de 1971. Através deles, a Igreja Católica assume os instrumentos de comunicação social como indispensáveis para cumprir seu dever institucional: pregar a mensagem de salvação de Jesus Cristo. Tão indispensável que expressa também seu direito nativo de usar e possuir esses meios. Quanto a seus membros, oferece orientações de comportamento perante os veículos de comunicação (INTER MIRIFICA, 1966; COMMUNIO ET PROGRESSIO, 1971; MORO, 2010).

Porém, não nos determos neste assunto, já que nosso intuito é demonstrar a virada que aconteceu na comunicação da igreja local ao dar visibilidade às manifestações religiosas, a partir de veículos próprios, fora do eixo independente. Os veículos religiosos deixaram de ser apenas um nicho à parte, no caso dos impressos, e tornaram-se fonte de informação primária graças a Internet para seus públicos de interesse, que antes tinham que recorrer aos veículos impressos, como já dissemos, de difícil acesso na região.

Nosso recorte temporal serão os anos de 2016 e 2017 para os veículos da *web*. O ano de 2016 justifica-se por ter sido o primeiro ano em que a *Fanpage*<sup>166</sup> da Diocese de Porto Nacional iniciou as *lives*<sup>167</sup>. Tanto as páginas do Facebook da Diocese como do Santuário Diocesano fazem *posts*<sup>168</sup> variados, que estão relacionados a santos, notas, memes (com orações e imagens de santos), *chek-in*<sup>169</sup>, *link*<sup>170</sup> para participar dos grupos de WhatsApp e de reportagens de sites (especialmente da Diocese), notícias de saúde dos padres, letras de músicas, divulgação de missas e encontros de grupos (jovens, casais, idosos etc), anúncio de datas especiais, pedidos de oração, entre outros. Por ser colaborativa, a *Fanpage* do Santuário Diocesano sofre intervenções de seus públicos de forma direta e mais intensa.

Uma das primeiras fotos divulgadas em 2016 foi uma *selfie*<sup>171</sup> durante o percurso, no dia 5 de agosto, na qual os romeiros marcaram a *Fanpage* do Santuário. No dia seguinte, a *Fanpage* postou fotos de um grupo de ciclistas da cidade de Dianópolis, na frente do Santuário, e oito dias depois, o Santuário publicou fotos da missa campal na Romaria de 2016. No dia 15 de agosto, ocorreu a solene missa ao Senhor do Bonfim e, segundo a imprensa, reuniu mais de 80 mil pessoas. No dia 19 de agosto, o Santuário publicou fotos da Missa em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, do dia 16 de agosto, e a Missa dos Romeiros, celebrada no dia 17<sup>172</sup>.

Porém, para nossos propósitos, interessa-nos apenas aquelas postagens, especialmente de utilização de uma nova tecnologia, as transmissões ao vivo da Romaria do Bonfim, entre 2016 e 2017. Nesses anos da análise, o Santuário Diocesano fez poucas e inexpressivas *lives*, portanto, focamos nas publicações da página da Diocese de Porto Nacional no Facebook.

Em 2016 foi o primeiro ano em que os importantes acontecimentos religiosos da Romaria ganharam destaques na *Fanpage* do Santuário da Diocese de Porto Nacional<sup>173</sup>. Podemos dizer que foi o ano que a festa foi potencialmente midiaticizada. Neste ano, os gerenciadores da *Fanpage* da Diocese de Porto Nacional fizeram transmissões ao vivo e

<sup>166</sup> Página de fãs no Facebook direcionada para empresas, instituições e/ou marcas.

<sup>167</sup> *Livessão* a utilização da ferramenta de transmissão ao vivo, via redes sociais, neste caso, o Facebook. Numa linguagem prática, trata-se do uso de redes sociais para transmissão de vídeos ao vivo.

<sup>168</sup> O mesmo que “postagem”, “publicação” na rede.

<sup>169</sup> Refere-se ao compartilhamento de localização na rede. Utiliza-se, geralmente, para demarcar o local de onde está sendo feita a postagem.

<sup>170</sup> O mesmo que o “endereço” do grupo de WhatsApp na rede.

<sup>171</sup> Registro fotográfico feito pelo próprio autor (autorretrato), em que partes do corpo do fotógrafo aparece na fotografia em primeiro plano. Há também *selfies* coletivas, que envolvem grupos de pessoas retratados em primeiro (autor) e segundo plano (grupo).

<sup>172</sup> Já em 2017, o Santuário publicou poucas fotos do evento. Não sabemos explicitar o porquê.

<sup>173</sup> O endereço da página é <<https://www.facebook.com/Diocese-de-Porto-Nacional-TO-280675885370238/>>

também postaram alguns vídeos após os eventos<sup>174</sup>. Os dois primeiros movimentos midiáticos anunciavam os demais que viriam na sequência. O primeiro deles foi o do “Santo Terço”, cuja *live* aconteceu dentro do Santuário Diocesano, no dia 11 de agosto. A *live* durou 1’25” e contabilizou 387 visualizações. A segunda *live* aconteceu no final da “Hora da Misericórdia”, no mesmo Santuário, no dia seguinte, 12 de agosto. A transmissão ao vivo teve 422 visualizações em um total de 12”.

O primeiro grande movimento importante para o que nós propomos neste tópico aconteceu no dia 15 de agosto de 2016, transmitido com o título “Preparando para a Missa do Senhor do Bonfim”. O vídeo, embora fosse ao vivo, estava sem áudio e mostrou apenas o Padre Jones ao microfone sobre o Altar Fixo, os romeiros embaixo, muitos sob o sol escaldante do Tocantins, numa espécie de arena, e as autoridades em tendas distribuídas nas laterais do espaço. A transmissão foi feita sobre o altar e o registro, apesar do “ruído na comunicação”, obteve 864 visualizações em 12”.

Com o título “Adeus Senhor do Bonfim Missa dos Romeiros”, a despedida da Missa do Romeiro não fora transmitida ao vivo, porém foi postada poucos minutos depois como vídeo no dia 17 de agosto daquele ano. A postagem teve duração de 3’38” e foi visualizada 1,2 mil vezes. Nas imagens, o Padre Jones finaliza: “Adeus Senhor do Bonfim (adeus!<sup>175</sup>), adeus romeiros (adeus!)”. Em seguida, o coral interpretou a música “Despedida do Romeiro”<sup>176</sup>. Durante o entoar da música, os auxiliares do padre arremessam água benta de cima do altar sobre os romeiros, que se encontram na parte inferior. Muitos levantam os braços ou os chapéus ao receber os pingos da água e, na sequência, fazem o sinal da cruz. A imagem do Bonfim segue num saveiro, uma espécie do que iremos nos referir como carro-andor, até o Santuário Diocesano. Muitos romeiros fazem o trajeto em procissão.

A Missa do dia 15, a Solene Missa ao Senhor do Bonfim, naquele ano, do mesmo modo, também não foi transmitida ao vivo, sendo postada no dia 18 de agosto, com o título “Entrada do Senhor do Bonfim”. Após o *post*, o vídeo com duração de 1’05”, teve 1,6 mil visualizações. Nas imagens deste vídeo, uma multidão abre um corredor ao meio, com o auxílio da Polícia Militar, para que o carro-andor que carrega a imagem do Bonfim pudesse

<sup>174</sup>Um dos vídeos mais antigos da Romaria foi postado no Youtube em novembro de 2014, no canal do “Sidinei Madalena”. Confira: <<https://www.youtube.com/watch?v=s8pU7G8kIYM>>.

<sup>175</sup> Aqui entre parênteses, as respostas em coro dos romeiros à incitação do padre.

<sup>176</sup> Embora tenha sido entoada na Romaria do Bonfim de Natividade, no interior do Tocantins, o cântico católico “Despedida do Romeiro” ou “A volta do romeiro”, de autoria do goiano Walter José, é também ouvido na Romaria do Divino Pai Eterno, em Trindade (GO), e na romaria de Nossa Senhora do Rosário e festas do Divino Espírito Santo, em Sucupira (TO). Em vários trechos, as músicas sofrem adaptações, especialmente quanto ao nome do orago (COSTA, 2016; JESUS, 2017). As músicas são entoadas quase sempre com a presença de sanfonas e triângulos, resgatando costumes comuns ao homem do campo.

seguir até o altar. No mesmo corredor, políticos locais e estaduais aproveitam os segundos de visibilidade advinda do corredor formado.

Foi também por meio das mídias sociais (*Facebook*), que o Santuário Diocesano expôs dois importantes projetos, executados em 2016. O primeiro anunciado foi o projeto do Portal de entrada do povoado, no dia 15 de abril de 2016. O segundo, foi o projeto do Altar Fixo, a ser erguido no local da Missa do Bonfim (15), Nossa Senhora da Conceição (16) e dos Romeiros (17 de agosto). O *post* foi publicado no dia 29 de abril de 2016, catorze dias depois da postagem do Portal. O texto de ambas as postagens era um pedido: “que o Senhor do Bonfim nos ajude a realizar todos os projetos para o Santuário”.

**Ilustração 28 - Projetos do Altar Fixo e Portal, ambos publicados nas redes sociais da Diocese**



Fonte: *Print Screen* da Tela/Facebook, 2016.

O primeiro a demonstrar o andamento da obra no *Facebook* foi um *post* sobre o Altar Fixo, no dia 7 de junho. A postagem pedia aos romeiros internautas que continuassem rezando para que os projetos da Romaria de 2016 dessem certo. Quanto ao Portal, o gerenciador do *Facebook* não postou nada sobre o projeto. No ano seguinte, o mesmo estava em funcionamento, como pudemos perceber pelas postagens posteriores<sup>177</sup>.

No ano seguinte, 2017, novas transmissões também deram o tom da midiatização. A primeira transmissão ao vivo foi a do “Santo Terço na Romaria”, no dia 13 de agosto, de 2’29” e contabilizou 674 visualizações. O evento foi no Palco-Altar, em frente ao Santuário do Bonfim. Na oportunidade, a oração era comandada no altar montado na frente do Santuário Diocesano.

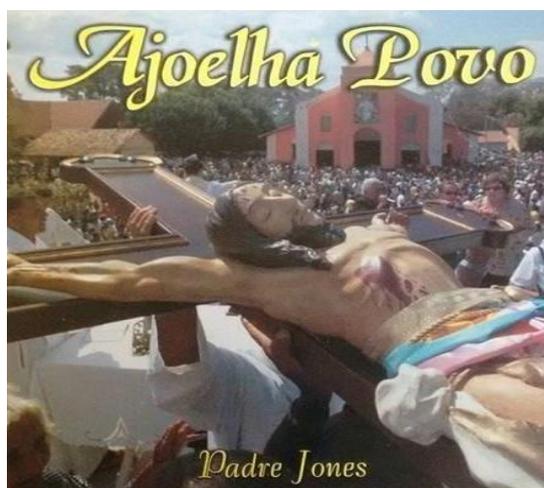
<sup>177</sup> Uma placa em ambos os monumentos destacam que um senador destinou, em 2016, recursos próprios para a construção do Portal e do Altar Fixo. Nesta última, faz parte da edificação também quartos com ar-condicionado, banheiro, confessionário e sala de espera, na parte inferior da edificação.

No dia 15 de agosto, a página da Diocese no *Facebook* transmitiu ao vivo a “Palavra do senhor Bispo” Dom Romualdo Matias. O registro de 6’54” obteve 2,7 mil visualizações. A palavra do bispo focou na identidade do romeiro como herdeiro espiritual de Jesus e sua importância histórica nos tempos de Cristo.

A Missa dos Romeiros também foi transmitida ao vivo no Facebook, no dia 17 de agosto. O vídeo, com 9’10” de duração, teve um alcance de 1,4 mil visualizações. O bispo fez a homilia na sequência. No mesmo dia, houve também a *live* da “Consagração eucarística” da mesma Missa, com 2’33”, que contabilizou 610 visualizações. Há tanto neste como em outros momentos, a “salva de buzinas”, como se os carros “batessem palmas” após os rituais litúrgicos. No mesmo dia, na página do *Facebook* da Diocese foram publicadas as imagens do vídeo “Despedida”, com apenas 3’01’ e um total de 5,6 mil visualizações - tornando-se um *Record* de público pela internauta, em comparação a todos os públicos das outras postagens. A música homônima de Roberto Carlos é adaptada pelos padres e romeiros<sup>178</sup>. Mais tarde, postaram as filmagens do “Segura na mão de Deus”, que teve 907 visualizações - o menor público contabilizado nas *lives*.

Além destas formas de divulgar a romaria, há ainda outros meios tecnológicos. É o caso do CD “Ajoelha Povo”<sup>179</sup>, do padre Jones Pedreira, e outras matérias publicadas na Revista “Caminhos de Fé”, de Palmas (TO), ambos projetos idealizados por Padre Jones.

### Ilustração 29 - Capa do CD “Ajoelha Povo”, do Padre Jones



Fonte: *Fanpage* do Santuário Diocesano/Facebook, 2016.

<sup>178</sup> Esta música, embora seja do Roberto Carlos foi regravada e adaptada pelo Padre Jones, no CD “Ajoelha Povo”.

<sup>179</sup> Ajoelha povo é uma música católica entoada “no momento em que a imagem do Senhor do Bonfim é conduzida ao altar campal [Palco Fixo] para a Santa Missa, passando pelo meio do povo, que numa alegria contagiante saúda, canta, reza e suplica pelos favores e bênçãos do Divino Salvador” (PEDREIRA, 2004, p. 81).

Em 2016 e 2017, outra mídia, desta vez impressa, contribuiu para que os romeiros se orientassem durante os rituais litúrgicos. Os livretos litúrgicos dos dois anos, no formato de uma revista, tinham cantos e orações católicas, subdivididos em aclamações, hinos, cantos, orações eucarísticas, entre outros. Os materiais traziam na contracapa a assinatura do governador do Estado, à época, Marcelo Miranda. Na última página, o apoio veio com a logomarca do Governo do Tocantins, o que nos leva a deduzir que o governo contribuiu com recursos financeiros para realização dos festejos. No material dos dois anos entregue aos romeiros, poucas eram as diferenças: O tema de 2016 foi o jubileu do ano santo da misericórdia “Misericordiosos como o Pai” e o Livreto contabilizava 71 páginas. Em 2017, o tema foi o “Sra. Aparecida: das redes ao coração dos romeiros do Senhor do Bonfim!” e contabilizava 74 páginas. A capa foi a mesma: uma fotografia da imagem do Senhor do Bonfim. Em 2018, devido à crise, não houve impressão de livretos.

### Ilustração 30 - Capa dos livretos de cânticos e orações dos anos 2016 e 2017



Fonte: Santuário do Bonfim de Natividade

Não é foco desta dissertação o alcance, o total de curtidas, compartilhamentos e reações dos internautas, porém, nosso principal objetivo é demonstrar como a Internet tem se

transformado numa ferramenta com potencial para que a Igreja leve suas ideias, ideais e ideologia àqueles que não puderam estar na Romaria, também tornou-se um importante meio de difundir o evento em escala mundial, através da utilização de meios tecnológicos e da *Internet*. Além, é claro, de conseguir gerar visualizações em qualquer canto do planeta, possibilitando que o evento, que nasce no interior do Tocantins, ganhe visibilidade mundial pelas vias da comunicação. Torna-se midiaticizado.

Por fim, e não menos importante, podemos notar que houve um avanço no que diz respeito à visibilidade da romaria nativitana, antes restrita a periódicos impressos que pouco chegavam às mãos da maioria da população, e agora está disponível ao grande público, via *Internet*. Houve também uma virada no que diz respeito à postura da igreja em relação à importância da comunicação social para suas ações pastorais, até mesmo de forma oficial - especialmente a partir da década de 1960, porém somente surtiu efeito na romaria nativitana a partir de 2016, cinquenta anos depois, quando foram feitas as primeiras transmissões ao vivo pelas redes sociais. A partir daí, a Igreja se desloca de ser apenas fonte, para tornar-se também “veículo” de seu próprio conteúdo, especialmente nas redes sociais. A Romaria ganha atenção nas mídias independentes, devido à sua grandiosidade e notoriedade para a religiosidade tocantina.

No próximo capítulo o foco é a essência do evento, visando mostrar “a alma de toda a romaria”, para resgatar uma fala de Pedreira (2016, p. 49). De dentro da romaria, tratamos da construção do corpo como espaço para se relacionar com o transcendente/imanente, os recortes da corporeidade como elemento importante de expressão do sagrado e como os romeiros do Bonfim nativitano utilizam seus corpos como forma de estabelecer contato com o elemento espiritual. Demonstramos e refletimos de que forma os romeiros expressam seus sentimentos diante da imagem do Bonfim, localizada no Santuário nativitano, e o que essa experiência religiosa significa/representa para eles.

### 3 O CORPO FALA: RITUAIS DO CORPO E SEUS SIGNIFICADOS NA ROMARIA DO BONFIM

*“As lágrimas corriam-me pela face, mas me faziam bem”*

*(PEDREIRA, 2017b, p. 01)*

É inegável que o corpo ocupa um lugar de centralidade dentro das festividades religiosas, em especial daquelas que compreendem a religiosidade popular. Através do corpo é possível pronunciar o dizível ou simplesmente expressar o que é insuficiente com as palavras. Entre ritos, mitos, gesticulações, peregrinações e venerações, a Romaria do Senhor do Bonfim em Natividade, sudoeste do Tocantins, resiste ao tempo como espaço de devoção e de testemunho de fé, aproximando o homem, especialmente o sertanejo, ao divino. Por assim ser, são as gestualidades ritualizadas no transcorrer do evento religioso que nos interessam. Como o corpo é essencial à existência e à comunicação humana, nada mais pertinente do que imergir na investigação de suas inúmeras expressões simbólicas, pondo em evidência suas representações e significados, em busca de compreender os gestos que dele emanam, especificamente no e como território sagrado.

Já explicitamos as formas de religiosidade no Brasil, soubemos como surge a devoção ao Bonfim em todas as esferas e agora nossa abordagem foca especificamente do que de fato é central neste estudo: as representações do corpo no religioso de modo geral e em particular nos sentidos do corpo na Romaria do Bonfim.

#### 3.1 O COMPORTAMENTO DO CORPO NO RELIGIOSO

Inúmeros estudos que envolvem corpo e religião recaem constantemente em três perspectivas de análise mais comuns: a) traçar o corpo físico pela ótica do sacrifício, referenciado no autoflagelo, cuja ação tem como finalidade alcançar ou agradecer alguma bênção<sup>180</sup> e a purificação do corpo por meio dele próprio; b) outros se restringem a estudá-lo a partir de sua regulação, do seu controle, seja pela Igreja, pela doutrina, pelo grupo ou até pelo próprio devoto (autocontrole); e, como uma espécie de extensão desta última, c) muitos deles estudam a postura e as gestualidades do corpo a partir das relações de poder, como, por

---

<sup>180</sup> Embora para muitos os substantivos graça e bênção sejam consideradas sinônimos, Abib (2014, p. 01) tenta explicar de forma didática a diferenciação das duas palavras, segundo ele, “preciosas no Cristianismo”: “Graça é a emanção de Deus, é o Senhor se fazendo Deus em nós. Bênção é a concretização disso. A graça se concretiza na bênção”.

exemplo, a superioridade hierárquica da doutrina frente ao corpo dos fiéis, especialmente os evangélicos (neo) pentecostais.

Quando se trata de pesquisas sobre eventos religiosos, é muito comum o estudo do evento em si, das suas estruturas gerais, ornamentais e simbólicas. Foca-se no religioso das manifestações e quase sempre se cai no caráter narrativo da cerimônia. Nesta pesquisa, interessou-nos retomar um objeto um tanto quanto esquecido nas manifestações religiosas populares e que, apesar de sua inquestionável importância nos folguedos, é relegado a último plano, ficando, quase sempre, sem a visibilidade que lhe é devida.

Pretende-se nesta análise fugir de tais perspectivas e abordar o corpo a partir da comunicação, da linguagem, da expressão como importante elemento natural para estabelecer contato com o transcendente. Ou seja, observar a atuação do poder da fé sobre o corpo e evidenciar como este corpo reage diante de sentimentos de convicção e religiosidade, a partir do envolvimento com o sagrado.

Referimo-nos aos corpos dos devotos, mais especificamente às representações em torno de seus corpos, que embora seja o centro da Romaria do Bonfim de Natividade no Tocantins – e, claro, de outras romarias Brasil afora –, torna-se por vezes aporte de outras dimensões de estudo, entrando sempre a reboque nas pesquisas relacionadas à religião. Por conta das justificativas supracitadas e por compor um dos aspectos da vida social, este estudo se propôs a voltar ao núcleo da romaria e analisar as representações/sentidos que estes corpos, agora ritualizados, produzem, em suas expressões obrigatórias de sentimentos e demonstrações de fé, através de atos e ações.

O corpo é elemento corrente nas manifestações culturais religiosas. Os *fac-símiles* dos santos são a imagem de um corpo, geralmente em sacrifício ou em sentido de piedade; a multidão de fiéis forma um “corpo” religioso; os ex-votos são partes representativas do corpo do romeiro que fez uma promessa e obteve êxito; e há também o corpo biológico dos devotos, que chora, grita, eleva as mãos, ajoelha, faz preces, ora em grupo e/ou individualmente e está no espaço sagrado para ser também sacralizado, mediante sua fé. Através deste corpo é possível expressar o que as palavras geralmente não dão conta. Não é demais reforçar que nesta pesquisa, são estas gestualidades ritualizadas ainda timidamente estudadas, que nos interessam. Nesse sentido, algumas perguntas movem este capítulo: O que é religião? Qual papel tem o corpo nela? Como age o corpo ritualizado? Qual o sentido da imersão do corpo no religioso? Que sentidos de representação ele carrega para o grupo de fiéis?

Para os autores do cânone que estudam a religião, ao referir-se a esta afirmam tratar-se de um fenômeno profundo, envolvente e real que extrapola a simples denominação do

senso comum de ir à igreja e/ou ter credo/crença. Este entendimento nos ajuda a dar outra dimensão para o sentido da palavra. Para adentrar no assunto é preciso definir o que é ou o que caracteriza a religião, trabalhando com algumas concepções teóricas.

Há pelo menos duas origens etmológicas do termo religião. A primeira e mais comum entre os autores, *religio*, formada pelo prefixo latino *re* (“outra vez, de novo”) e o verbo *ligare* (“ligar, unir, vincular”), sou seja, “religar, ligar de novo”; assim como *relegere*, que em latim significa “reler, visitar” (CHAUI, 2009; CÍCERO, 2009 *apud* D’PASS, 2016). Para o filósofo romano Cícero (2009 *apud* D’PASS, 2016, p. 15) em 45 a.C., *relegere* refere-se “ao costume das pessoas religiosas em dar especial atenção às coisas divinas e de reler seus livros sagrados com devoção”. Para Chauí (2009, p. 253-264), a religião é útil para estabelecer ligação entre os seres humanos e as divindades, e em nossa cultura ocidental, é um “sistema explicativo da realidade”. Em ambos os arranjos teóricos apresentados há uma evidente preocupação com a busca da conexão com o “outro mundo”; procura-se estabelecer uma comunicação com o “outro mundo”.

Dentre os teóricos da religião que tentaram encontrar um cerne para explicá-la, podemos citar Rubem Alves<sup>181</sup> (1981, p 22), cuja visão remete a uma religião como “teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza”. É, portanto, um conjunto de símbolos que projetam o invisível em forma de visível para dar sentido ao mundo e evitar o caos. Nesta linha de pensamento, Alves (1981) e Croatto (2001) se convergem. Para este autor, a religião está intimamente relacionada da simbologia do sagrado, assim, o “(...) símbolo é [um]a representação de uma ausência... a linguagem básica da experiência religiosa” e é ele quem “(...) faz pensar, (...) [e] diz sempre mais do que diz” (CROATTO, 2001, p. 117-118).

No mesmo sentido, Heimer (2013, p. 26) demonstra afinidade com as ideias de Alves (1981), quando assinala que a religião é um “conjunto de ideias e práticas por meio das quais as pessoas expressam a sua relação com algo transcendental, com o mundo espiritual ou simplesmente com Deus”. Fazendo referência ao conceito apresentado por Chauí (2009), Heimer (2013, p. 26) coloca a religião na dimensão de busca, como tentativa de contato, ao afirmar que essa religião se dá “com uma realidade ausente ou distante, com a qual, supostamente, o ser humano perdeu a sua relação essencial”. No que concerne à religião, na zona rural brasileira, especialmente em Goiás, convencionou-se supor que “todo mundo *tenha*

---

<sup>181</sup> Rubem Azevedo Alves (1933-2014) foi um psicanalista, educador, teólogo, escritor e pastor presbiteriano brasileiro. Na academia, foi autor de vários livros que são referência para os estudos que tratam de religião, tornou-se um dos precursores da Teologia da Libertação e atuou como professor da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

*religião* ou, pelo menos *respeite a religião*” (BRANDÃO, 1987, p. 96, *grifos do autor*), demonstrando sua insuspeita relevância neste contexto.

Já Rudolf Otto (2007) enxerga a religião a partir de um elemento que, a seu modo de ver, é comum a todas elas: o sagrado. O teólogo tentou resgatar seu emprego originalmente, denominando-o de **numinoso**. O sagrado numinoso é algo fascinante e terrível, que inspira, concomitantemente, temor e veneração, e está na base da experiência religiosa da humanidade.

Eu cunho o termo “o numinoso” (já que do latim *omen* se pode formar “ominoso”, de *numen*, então, numinoso), referindo-me a uma categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico numinoso que sempre ocorre quando aquela é aplicada, ou seja, onde se julga tratar-se de objeto numinoso. Como essa categoria é totalmente *sui generis*, enquanto dado fundamental e primordial ela não é definível em sentido rigoroso, mas apenas pode ser discutida. [...] Não é ensinável em sentido estrito, mas apenas estimulável, despertável – como tudo que provém “do espírito” (OTTO, 2007, p. 38-39).

Otto (2007, p. 68) assim resume seu pensamento: “O que me apavora me atrai”. Nessa vertente de mistério, ao mesmo tempo atraente e assustador, Jostein (2000) destaca que o sagrado descreve a natureza da religião e o que ela tem de especial. Para ele, a religião sempre teve um aspecto intelectual, já que o crente tem ideias bem definidas sobre como a humanidade e o mundo vieram a existir, sobre a divindade e qual o sentido da vida. Para ele, o repertório de ideias da religião se expressa através de cerimônias religiosas (os ritos, que serão tratados mais adiante) e da arte, “mas em primeiro lugar pela linguagem”, como as escrituras sagradas, credos, doutrinas ou mitos (JOSTEIN, 2000, p. 19).

Mircea Eliade (1992), um dos maiores nomes dos estudos da religião, do mesmo modo se ocupou em definir o que é religião. Na concepção do autor, a religião deve ser entendida para além da materialidade instituída do mundo secular e a partir das experiências religiosas. Eliade (1992) cunha o termo hierofania, que assim o sustentou:

É cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado está se revelando para nós. Poder-se-ia dizer que a história das religiões - desde as mais primitivas às mais elaboradas - é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. A partir da mais elementar hierofania - por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore - e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente”- de uma realidade que não pertence ao nosso mundo- em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano” (ELIADE, 1992, p. 13).

Deste modo, em resumo, é no tempo hierofânico, que o sagrado se manifesta, se revela e proporciona a experiência religiosa no praticante do credo. É o tempo hierofânico o exato momento do *clímax*, que proporciona vivências diversas, mesmo que os sujeitos compartilhem o mesmo ambiente físico.

Pela ótica de Croatto (2001), a religião se faz através de elementos importantes para o processo, como símbolos, mitos, doutrinas e ritos. Atentemo-nos a estes últimos, os ritos. São eles a manifestação gestual da religião, as formas de expressão religiosa, uma vez que

A palavra por si só não expressa totalmente o ser humano, o que não se reduz à boca para falar ou ao ouvido para escutar, ou à vista para ler. É também um corpo completo, ele tem mãos para gesticular e pés para caminhar ou pernas para dançar. Pode inclinar-se, dar ou juntar as mãos, manipular as coisas, deitar no chão ou subir uma escada, sentar ou ficar de pé. Se observarmos bem, somos mais gestos do que palavras. Por esta razão, o *homo religiosus* sempre soube expressar sua vivência do sagrado por meio do gesto físico, do qual surge o rito. O rito é, portanto, mais uma das linguagens típicas e essenciais para a experiência religiosa universal (CROATTO, 2001, p. 327).

Por assim ser, conforme o autor, rito é símbolo como ação em sequência, gesticulação, tornando-se, como o símbolo, também uma linguagem primária da experiência religiosa. Esse conjunto de gestos imita o que fizeram os deuses, e que a comunidade expressa-os, e por vezes, os espetaculariza. É, destarte, no rito que a repetição daquela ação divina é mimetizada como ato litúrgico e os atos divinos, por sua vez, são atualizados na cena ritual (CROATTO, 2001)<sup>182</sup>. Leia-se liturgia como a compilação de ritos e cerimônias relativas aos ofícios divinos das igrejas cristãs, neste caso, a católica.

Croatto (2001) vai além ao observar que os gestos por si só não se constituem rito, são apenas gestos. Porém, quando acionados pela religião, tornam-se gestos sagrados, ritualizados, materializam o rito como “ações **religiosas**, [que] *devem* ser compreendidas como tais” (CROATTO, 2001, p. 352, *grifos do autor*). Didaticamente, o autor explica que os ritos estão no interstício entre os símbolos e os mitos, como fatores indissociáveis, que colaboram entre si. Deste modo, os gestos cerimoniais (ou ritos) são polissêmicos, e por conta disso, reúnem vários significados, daí a importância da execução de um ritual na vida religiosa de determinada comunidade.

Ainda neste sentido, é em Croatto (2001) também que se busca a base para tratar da função social do rito. Para ele,

O rito é uma das expressões coletivas mais naturais do sagrado. O culto e o serviço a Deus/aos Deuses não são fatos puramente mentais, mas eminentemente corporais; e, além disso, mesmo podendo ser individuais, sua forma característica é a comunitária. Portanto, sob ambos aspectos, são essencialmente sociais. [...] Todos

<sup>182</sup> Seguindo a mesma linha de pensamento, Pedreira (2017a, p. 28) concorda que tais ações são a repetição do “gesto milenar do povo de Deus”.

os ritos e gestos de adoração inscrevem-se no marco social que lhes dá sentido e que, ao mesmo tempo, é reforçado pelo ambiente social (CROATTO, 2001, p.343).

Dito isto, torna-se evidente que os sentidos dos gestos são normatizados coletivamente, em grupo, conforme o caráter identitário e cultural da comunidade em que o evento se realiza. O contexto e a cultura são elementos importantes para definir o entendimento do que o rito quer exprimir. Na Igreja Católica, por exemplo, o simples fato de ficar de pé ou sentado durante a missa tem uma significação espiritual para o grupo e suas representações.

Assim, o corpo, como instrumento de expressão de um sentimento de fé em eventos religiosos, estabelece contato com “o outro mundo”. Partimos do princípio de que “o corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem”, e também que cada gesto é um tradutor de elementos de uma cultura, como indica Mauss (1974, p. 407). Portanto, tentemos explicar melhor a relação do corpo ritualizado na liturgia, ou das “imagens verbais” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 237). É através do corpo que uma súplica, uma oração, um clamor e um louvor tornam-se prece. Em um texto clássico, publicado originalmente em 1909, Mauss dissecou este fenômeno do campo religioso definindo-o como,

O ponto de convergência de um grande número de [outros] fenômenos religiosos. Mais do que qualquer outro sistema de fatos, participa, ao mesmo tempo, da natureza do rito e da natureza da crença. É um rito, pois é uma atitude assumida, um ato realizado em vista de coisas sagradas. Ela se dirige a uma divindade e à influência; ela consiste em movimentos materiais dos quais se esperam resultados. Mas, ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em certo grau, um credo. Mesmo onde o uso a esvaziou de sentido, ela ainda exprime ao menos um mínimo de idéias e de sentimentos religiosos. Na prece o fiel age e pensa. E ação e pensamento estão estreitamente unidos, brotam em um mesmo momento religioso, num único e mesmo tempo. Esta convergência, aliás, é totalmente natural. A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito; é sempre no fundo um instrumento de ação. Mas, age exprimindo idéias, sentimentos que as palavras traduzem para o exterior e substantificam. Falar é, ao mesmo tempo, agir e pensar (MAUSS, 1979, p. 103).

Como exemplo inicial, trouxemos as experiências das observações dos grupos da Renovação Carismática Católica (RCC), na cidade de Belém (PA), entre os anos de 1999 e 2000, que, naquela oportunidade, utilizavam as expressões do corpo como instrumento de culto e louvor. Ao observá-los, Raymundo Heraldo Maués (2000; 2003), destacou que, em certos nichos, em especial entre os carismáticos, o corpo é pensado e utilizado como instrumento, que introduz, proporciona e configura a obtenção de contato íntimo com a divindade. Em outro momento, o autor enumerou, além da genuflexão (dobrar os joelhos diante do altar do Bonfim), outras *performances* religiosas, como:

O toque corporal, que pode ocorrer de diferentes maneiras, como, por exemplo, o aperto de mão e, muitas vezes, o abraço fraterno como forma de saudação; a imposição de mãos que, também, apresenta muitas variações, incluindo o próprio toque corporal; gestos corporais variados, como colocar as palmas das mãos para cima e para fora (do corpo), tremer as mãos e/ou agitá-las – com os braços estendidos para o alto, para baixo ou para a frente – de um lado para outro; palmas e aplausos, que também ocorrem em várias situações, durante os cantos, na ocasião da missa, em vários momentos de louvor etc.; a dança, com a execução de várias coreografias; a oração, que pode ser feita de diferentes maneiras, inclusive através do exercício da glossolalia; e, finalmente, o “repouso no Espírito”, em que a pessoa, de olhos fechados, cai, bruscamente, para trás, ficando deitada sobre o chão, às vezes durante muitos minutos (MAUÉS, 2000, p. 123-124).

O autor afirma também que “as técnicas corporais [...] dizem respeito à convicção [...] sobre o aspecto central das mesmas na RCC de Belém, a partir das observações que posso realizar” (MAUÉS, 2003, p. 12), demonstrando, dessa forma, a centralidade do corpo junto aos carismatismos católicos belenenses. Esse grupo religioso confere a tais técnicas corporais um caráter ritualístico e, conseqüentemente, religioso e sagrado. Maués (2000) coaduna com Croatto (2001), ao observar que as expressões corporais têm caráter polissêmico.

Em estudo mais recente, Adriana Weege<sup>183</sup> (2008, p. 48) reforça a importância do corpo na ambiência religiosa ao afirmar que as experiências do ser humano no mundo somente tornam-se possíveis se estiverem imbricadas com a experiência corporal. E para Merleau-Ponty, o gesto tem mais a ver com alteridade, unicidade, sentido consentido. Portanto,

O gesto está diante de mim como uma questão, ele me indica certos pontos sensíveis do mundo, convida-me a encontrá-lo. A comunicação realiza-se quando minha conduta encontra neste caminho o seu próprio caminho. Há confirmação do outro por mim e de mim pelo outro (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 251-252).

Deste modo, a comunicação entre consciências via gesticulações desenha o mundo para os sujeitos envolvidos e surge, assim, a experiência perceptiva do mundo ou experiência do corpo próprio, “que está no mundo assim como o coração está no organismo”, como aduz Merleau-Ponty (2011, p. 273).

Nesta esteira de pensamento, visualiza-se o corpo como importante elemento que intermedeia a comunicação com o divino. No próximo tópico apresentamos as principais *performances* gestuais realizadas durante as liturgias, já que esta celebração acontece por conta dele e passa, necessariamente, por ele. “A fé cristã”, diz Weege (2008, p. 42), “não só

---

<sup>183</sup>Graduada e mestre em Teologia, Adriana Weege (2008), em sua dissertação de mestrado, reflete compreensões da fé manifestas nos corpos dos devotos e como esses corpos tornam-se espaço teológico na Romaria de Nossa Senhora de Salette, de Marcelino Ramos (RS).

valoriza como gira em torno do corpo: encarnação, ressurreição e presença de Cristo na Ceia”.

### 3.2 CORPO E COMUNICAÇÃO: EXPRESSANDO DESEJOS E SENTIMENTOS

O corpo é essencial à comunicação humana e segundo estudos realizados, descobriu-se que 93% dela se faz através do corpo (PEASE e PEASE, 2005). Pelo menos três classes de movimentos corporais são possíveis de serem observáveis: os de postura, os faciais e os gesticulares. Nesta investigação, o foco prioritário das análises serão os movimentos gesticulares.

Nesta linha, Rubem Alves compartilha algumas pistas de que é impossível fazer religião sem a presença do corpo e seus gestos. Ao fazer uma analogia com o corpo dos animais irracionais, diz Alves (1983, p. 16, *grifo do autor*): “o homem, diferentemente dos demais animais que é o seu corpo, **tem** o seu corpo. Não é o corpo que o faz. É ele que faz o seu corpo”. Dessa forma, o autor demonstra que o homem possui domínio sobre a natureza, e, conseqüentemente, sobre seu corpo. Ao transformá-lo, o corpo é transmutado de entidade da natureza para criação da cultura - nome que se dá aos mundos que os homens imaginam e constroem (ALVES, 1983).

Ao designar um dos conceitos de religião como “a mais fantástica e pretensiosa tentativa de transubstanciar a natureza”, Alves (1983, p. 22-23) inclui na lista dos itens extraordinários que a compõem “os gestos, os silêncios, os olhares”. O autor entende que esses gestos possuem propriedades especiais por estarem na lógica do mundo sagrado, conferindo-lhes aura misteriosa e poder. Além disso,

Têm eficácia própria e são, praticamente, habitantes do mundo da natureza. Nenhum [...] gesto, entretanto, é encontrado já com as marcas do sagrado. O sagrado não é uma eficácia inerente às coisas. Ao contrário, (...) [os] gestos se **tornam** religiosos quando os homens os batizam como tais. [...] Com seus símbolos sagrados o homem exorciza o medo e constrói diques contra o caos. E assim, [...] gestos, em si vulgares, passam a ser **os sinais visíveis desta teia invisível de significações**, que vem a existir pelo poder humano de dar nome às coisas, atribuindo-lhes um valor. (...) [Os] gestos, em si insensíveis e indiferentes ao destino humano, são magicamente a ele integrados (ALVES, 1983, p. 23-25, *grifos do autor*).

Ainda se referindo ao corpo, Alves (1983) lembra que, quando o indivíduo toca nos símbolos em que se “dependura”, o corpo todo estremece, e, para citarmos Otto (2007), arrepia os pelos. Em uma observação cara a esta pesquisa, Alves (1983) destaca que ao adentrar no mundo sagrado, o ser humano descobre que uma transformação se processa, visto

que “agora a linguagem se refere a coisas **invisíveis**, coisas para além dos nossos sentidos comuns que, segundo a explicação, somente os olhos da fé podem contemplar” (ALVES, 1983, p. 25, *grifo do autor*).

Reiteramos, portanto, que o corpo ocupa um lugar central dentro das festas populares católicas brasileiras e ganham destaque durante as festividades religiosas. Logo, as gesticulações são uma forma de linguagem corporal eficaz, repassada de geração a geração e muito utilizada em diversos eventos religiosos Brasil a fora. A citação de Adriana Weege conduz a esse pensamento e ilustra com precisão ao assegurar que o corpo

Está em evidência nos “prazeres” proporcionados pelo consumo, pelos bailes, pelos objetos eletroeletrônicos, brinquedos, bem como pela mortificação através dos eventos sacros e a partir de cada uma das faculdades de perceber as impressões exteriores, isto é, a saber, visão, audição, olfato, paladar e tato. (...) Por meio da *inCORPO*ração o ser humano vai assimilando e se apropriando dos valores, normas e costumes sociais (WEEGE, 2008, p. 41 e 55, *grifos nossos*).

É este mesmo corpo que introduz o participante na lógica sagrada do evento e estabelece a fronteira de contato entre o mundo secular e o mundo do fenômeno religioso: o sagrado. Por muito tempo, o corpo foi delatado como carne e, portanto, atribuiu-se a ele a sujeição dos pecados e tentações, ao que precisa de cuidados e vigilância, a fim de “não colocar a alma em risco”, segundo Rigoni (2013, p.7). Porém, ao mesmo tempo, o elemento corporal é aproximador do corpo do romeiro fiel ao corpo da divindade, no ambiente sacralizado da religiosidade popular. “Ora, se é através do corpo que se peca (...), somente pode ser pelo corpo a purificação (...). É por meio da penitência que se atua na ‘recriação da irrupção do sagrado’”, diz Weege (2008, p. 90). Por ser assim, o corpo é responsável por introduzir o sujeito na romaria, o coloca em cena, e nos dizeres de Martino (2016), se constitui como fronteira de contato com o mundo e o sagrado, já que:

Todos os sentidos estão nele, desde a extensão e maleabilidade quase infinita da pele até os detalhados modos de ver ou ouvir. A percepção imediata, primária, daquilo que está ao redor só pode existir quando passa pelo corpo: seria possível dizer que a experiência mental do ambiente externo, isto é, a maneira como a mente entende a realidade, é mediada pelo corpo. O corpo, um meio, uma mídia (MARTINO, 2016, p. 116).

Assim, o ‘corpo-mídia’ é capaz de expressar seus desejos mais profundos, performáticos (ALDAZABAL, 2005) e genuínos durante as romarias, que acontecem também em solo tocantinense.

A participação do corpo na liturgia é essencial. Segundo Duarte (1996, p. 13), a celebração litúrgica passa necessariamente por ele; Os gestos simbólicos são sinais sensíveis

e a “expressão corporal é o canal indispensável pelo qual manifestamos nossa fé”. Brandão (2004) identifica tais formas de agir como gesto cerimonial, que é, ao mesmo tempo, eloquente (convincente) e dramático (emocionante). Além do mais, são elementos festivos repetidos anualmente, posto que a “memória pessoal e coletiva não deseja esquecer”, no pensar de Brandão (2015, p. 70).

A linguagem do corpo expressa o que pensamos, sentimos e passamos. Os primeiros gestos da liturgia, enumerados por Motta (1999), são: O sinal-da-cruz, o beijo, andar em procissão, bater palmas, ajoelhar, inclinar a cabeça, fazer reverência<sup>184</sup>, ficar de pé, sentar e ouvir com atenção, dar as mãos, elevar as mãos, dar o abraço da paz e abençoar. Além disso, durante a celebração, a posição dos fiéis exerce, do mesmo modo, função importante e revela seus sentimentos. Motta (1999) apresenta as principais posições dos fiéis nas missas:

A posição de pé é o gesto de quem ouve o evangelho, pronto para praticá-lo. De joelhos, é sinal de reverência, adoração, humildade e penitência. Sentados, para ouvir e meditar. Com as mãos levantadas, em sinal de oração e súplica. De mãos dadas, união entre irmãos. Mãos postas juntas, sinal de oração, piedade. Para comungar, o fiel fica com a mão esquerda aberta para a direita, com a palma virada para cima, na frente do corpo, à altura do peito. O ministro coloca a hóstia sobre a palma da mão esquerda aberta e com a mão direita o fiel a eleva até a boca, respondendo: “Amém” (MOTTA, 1999, p.40).

Faz-se importante destacar a observação de Heimer (2013), de que “é [n]o interior da pessoa que faz brotar a semente da religião, mas é a vida social que a constrói em formas comunicativas”. Assim, entendemos que os modos de se comunicar são inerentes ao corpo físico e perpassam por ele graças à sua capacidade de simbolização/comunicação, que dá sentido às vivências individuais e coletivas. Neste aspecto, as festividades de santos são eventos onde tais modelos podem ser observados.

Em convergência com Croatto (2001) o rito necessita do mito para explicá-lo, dar sentido ou “dizer alguma coisa”, deixemos de lado, por enquanto, o rito, para avançar na análise do mito, este que fora recriado para se adequar à realidade campesina local do Cerrado Norte - goiano.

Para a boa fluidez no espaço sagrado, os ritos relacionados ao corpo dos fiéis nativitanos precisam ser explicados com base nas suas significações e importâncias. Orar com o corpo conduzindo nele todos os sentimentos possíveis é também dar vida ao que sente o romeiro. O corpo fala, sente e exprime os mais profundos sentimentos, como já destacamos no tópico anterior. Mas precisamos ir além nessa caminhada. Estes autores, além de trazerem

<sup>184</sup> Reverenciar e venerar são considerados sinônimos, de acordo com a Igreja Católica. Conforme Ueda (2017, p. 03) “a devoção de veneração é expressa externamente pela reverência às imagens dos santos e dos anjos (estátuas, esculturas, pinturas, ícones)”. Segundo Botelho (2017, p 01), “venerar tem sentido quando se refere a honrar uma pessoa ou um objeto que nos remete a Deus”. No entanto, venerar demonstra ser algo mais profundo.

a questão do corpo no contexto religioso, em muito nos auxiliam para tentarmos entender melhor essa relação. Propomos, pois, partirmos, do conceito de representação, cunhado pela História Cultural, dialogando com os autores Roger Chartier (1990), Sandra Pesavento (2012) e Stuart Hall (2016).

Começamos a abordar este assunto, à luz da história, com Roger Chartier (1990). Em sua obra, a representação, transporta dois sentidos. No primeiro, ela permite ver “uma coisa ausente”. Nesta lógica, o indivíduo é capaz de “ver um objeto ausente através de sua substituição por uma ‘imagem’ capaz de o reconstituir em memória e de o figurar tal como ela é”, supondo, “uma distinção radical entre aquilo que representa e aquilo que é representado”, “entre o signo visível e o referente por ele significado” ou ainda o “relacionamento de uma imagem presente e de um objeto ausente”. O segundo sentido de representação reside na lógica espetacular<sup>185</sup>, pois segundo o autor, é a “exibição de uma presença, como apresentação pública de algo ou de alguém”. Na concepção do autor, as práticas complexas, múltiplas e diferenciadas constroem o mundo como representação, ao retomar a ideia do filósofo Schopenhauer<sup>186</sup>, visto que nossa mente é capaz de perceber o mundo formado por fenômenos (CHARTIER, 1990, p. 20-21).

Ao tratar do assunto, o autor afirma que as representações não são simples imagens, sejam elas verdadeiras ou falsas, de uma realidade que lhes seria externa, “elas possuem uma energia própria que leva a crer que o mundo ou o passado é, efetivamente, o que dizem que é” (CHARTIER, 2015, p. 52). Dito em outras palavras, as imagens possuem uma força que as fazem importantes e saturadas de valor real.

Por outro lado, Stuart Hall (2016, p. 01-02) apresenta o conceito de representação como “uma parte essencial do processo pelo qual o sentido é produzido e trocado entre os membros de uma cultura” e assegura ainda que ela “envolve o uso da linguagem, de signos e imagens que respondem por ou representam coisas”; “É a produção do sentido dos conceitos da nossa mente pela linguagem”, segundo Hall (2016, p. 03). O autor conecta através da representação três elementos: “coisas”, conceitos e signos.

Neste contexto, Hall (2016, p. 06) entende a linguagem de forma ampla e inclusiva. São os sistemas de escrita e fala, imagens visuais (independentemente de como são produzidas), expressões faciais/gestos e convenções sociais (festas, semáforo, moda, etc.), que carregam e expressam sentidos. Inclui também “qualquer som, palavra, imagem ou objeto que funciona como um signo”.

---

<sup>185</sup>O sentido de espetáculo foi cunhado pela primeira vez por Guy Debord (1997), no livro *A Sociedade do Espetáculo*.

<sup>186</sup> Para aprofundar neste assunto, ver: *O mundo como vontade e como representação*, de Schopenhauer (2005).

Em seguida, ele apresenta a representação sob três enfoques: reflexiva/mimética, intencional e a construcionista/construtivista. Na reflexiva, o sentido repousa no objeto, pessoa, ideia ou evento, para provocar reflexão; o sentido verdadeiro já existe no mundo. Na abordagem intencional, a linguagem expressa o sentido pessoal do emissor (falante, escritor, pintor), o que ele quis expressar. Dito de outro modo, o autor/interlocutor impõe seu único sentido no mundo pela linguagem.

Hall (2016) se estende na terceira perspectiva, a construcionista, cujo sentido é construído na e pela linguagem. As duas primeiras análises, para Hall (2016, p. 13) apresentam falhas, já que as fontes são esgotadas, únicas, uma vez que “nem as coisas nelas mesmas, nem os usuários individuais da linguagem podem fixar o sentido na linguagem”. Para ele, “as coisas não **significam**, mas nós que **construímos** sentido, usando sistemas representacionais – conceitos e signos” (HALL, 2016, p. 13, *grifos do autor*). Em sua opinião, a terceira delas é a mais acertada por reconhecer o caráter público e social da linguagem e por ter significativo impacto nos estudos culturais.

O sentido não está no objeto ou pessoa ou coisa, e nem está na palavra. Somos nós que fixamos o sentido tão firmemente que, depois de um tempo, ele parece natural e inevitável. **O sentido é construído pelo sistema de representação.** Ele é construído e fixado pelo código, que estabelece a correlação entre nosso sistema conceitual e nossa linguagem (HALL, 2016, p. 08, *grifos do autor*).

Assim, compartilhamos os códigos para que possamos da mesma forma interpretar os signos, para que estes possam ser trocados entre pessoas e serem investidos de significado lógico. São sobre as nossas convenções sociais, culturais e lingüísticas que construímos/produzimos o sentido, fazemos as coisas significarem (HALL, 2016).

Sendo assim, “a representação é uma prática, um tipo de ‘trabalho’, que usa objetos materiais e efeitos” e, no entanto, “o **sentido** depende não da qualidade material do signo, mas de sua **função simbólica**”. O autor alerta não querer incentivar a negação da existência do mundo material, reafirma que não é este mundo que transmite sentido, porém, que os atores sociais usam “os sistemas conceituais de sua cultura e o lingüístico e outros sistemas representacionais para construir sentido” (HALL, 2016, p. 14, *grifos do autor*).

Para os propósitos desta pesquisa e seguindo os passos de Chartier (2015) e Hall (2016), há ainda que acrescentar o pensamento de Sandra Pesavento (2006), que vê as representações como presentificação de ausências. Nesta perspectiva, ela afirma que representação

É também ação humana de **re-apresentar** o mundo – pela linguagem e pela forma, e também pela encenação do gesto ou pelo som -, a representação dá a ver e remete a uma ausência. É, em síntese, “estar no lugar de”. Com isto, a representação é um

conceito que se caracteriza pela sua ambiguidade, de **ser** e **não ser** a coisa representada, compondo um enigma ou desafio (PESAVENTO, 2006, p. 49, *grifos da autora*).

Para a autora, as figuras do representante e representado guardam entre si relações de aproximação e distanciamento, de substituir, ainda que momentaneamente, o objeto distante/ausente (no tempo e/ou no espaço), mas que tem igual carga de valor imaginário. Elas são

Construídas sobre o mundo, [e] não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência. São matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupo dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem da realidade (PESAVENTO, 2005, p. 24).

Demonstrando certa convergência ao que pensa Hall (2016), Pesavento (2006, p. 50) assegura que o mundo real será sempre o referente das representações. “O imaginário existe em função do real que o produz e do social que o legitima, existe para confirmar, negar, transfigurar ou ultrapassar a realidade”. Em sua visão, o imaginário compõe-se de representações sobre o mundo do vivido, do visível e do experimentado, mas também sobre os sonhos, desejos e medos de cada época, sobre o não tangível nem visível, mas que passa a existir e ter força de real para aqueles que o vivenciam (PESAVENTO, 2006).

Pesavento (2005; 2006) reforça, em ambos os textos, a necessidade de se pensar a representação como a apresentação de algo novo, que recoloca uma ausência e torna sua presença em algo sensível. Não se trata de copiar o real, mas construir uma imagem perfeita a partir dele, guardando relações de semelhança, significado e atributos que remetem ao oculto/representado.

Destaca ainda dois tipos de representação: uma de substituição/delegação de poder/atributos; e outra, cara a esta pesquisa, que se refere à “exposição de uma imagem, que substitui algo/outro, ou mesmo pela exibição de objetos ou ainda por uma **performance portadora de sentidos que remetem a determinadas ideias**”, segundo Pesavento (2005, p. 25, *grifo nosso*). Neste deslocamento de sentido,

As representações são também portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que construídos social e historicamente, se internalizam no inconsciente coletivo e se apresentam como naturais, dispensando reflexão. Há, no caso do fazer ver por uma imagem simbólica, a necessidade da decifração e do conhecimento de códigos de interpretação, mas estes revelam coerência de sentido pela sua construção histórica e datada, dentro de um contexto dado no tempo (PESAVENTO, 2005, p. 25).

A representação, como já explicitado, não precisa de explicação, se real ou não. Ela tem a capacidade de construir um mundo paralelo de sinais no qual as pessoas vivem; mobiliza e produz reconhecimento e legitimidade social, se colocando no lugar da realidade que representa (PESAVENTO, 2006; 2004).

A representação é, portanto, uma das estratégias da História Cultural no intuito de decifrar a realidade do passado que os homens expressavam a si próprios e seu mundo. A História Cultural ou Nova História Cultural representou uma virada na Teoria da História, tornando-se uma nova corrente historiográfica que na prática foi uma nova forma de a História trabalhar a cultura, pensada, a partir destes estudos, como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo. Nessa lógica, a representação são sentidos conferidos ao mundo e que se manifestam em palavras, discursos, imagens, coisas e práticas.

Ainda dentro da História Cultural, há também o conceito de sensibilidade, a faculdade do sentir (emoção, sentimento, alegria, etc). Pesavento (2004, p. 02, grifo da autora) reitera que o historiador pretende atingir “as **sensibilidades de outro tempo** e de um **outro no tempo**, fazendo o passado existir no presente”. Ou seja,

As sensibilidades corresponderiam a este núcleo primário de percepção e tradução da experiência humana no mundo. O conhecimento sensível opera como uma forma de apreensão do mundo que brota não do racional ou das elucubrações mentais elaboradas, mas dos sentidos, que vêm do íntimo de cada indivíduo. Às sensibilidades compete essa espécie de assalto ao mundo cognitivo, pois lidam com as sensações, com o emocional, com a subjetividade (PESAVENTO, 2005, p. 35).

São elas que ‘representam’ as sensações, os sentimentos, as emoções, o lado subjetivo das pessoas, que não obedecem a racionalidade, mas que está fundamentada em outras lógicas e princípios, que oscila da percepção individual à sensibilidade partilhada. Segundo Pesavento (2004, p. 02-03, grifo da autora), está intimamente ligada às relações sensíveis do **eu** com o mundo e refere-se ao que emociona, ao que passa pela experiência, pelas sensações. “O *punctum*<sup>187</sup> opera como uma ferida, (...) que nos atinge profundamente e frente ao qual não ficamos indiferentes”.

O grande desafio do pesquisador historiador, segundo a autora (2004), é encontrar a tradução externa das sensibilidades geradas a partir da interioridade dos indivíduos. “Mesmo as sensibilidades mais finas, as emoções e os sentimentos, devem ser expressos e

<sup>187</sup> Conceito cunhado por Roland Barthes, no livro “A câmara clara”, na década de 1980, no contexto fotográfico, que se refere à própria subjetividade do receptor, sua opinião, pessoal e intransferível, que lhe marca, fere. “É ele que parte da cena, como uma flecha, e vem me transpassar. (...) O *punctum* de uma foto é esse acaso que, nela me punge (mas também me mortifica, me fere)”, diz Barthes (1984, p. 46).

materializados em alguma forma de registro passível de ser resgatado pelo historiador”, observa Pesavento (2004, p. 07). Para encontrar as evidências do sensível, a autora sugere que a narrativa se fundamente nas “marcas de historicidade”, que organizados e interpretados, darão prova e legitimidade para o discurso historiográfico.

Tais marcas de historicidade – imagens, palavras, textos, sons, práticas – seriam o que talvez seja possível nomear como **evidências** do sensível. (...) Ora, sensibilidades se exprimem em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidades do espaço construído. Falam, por sua vez, do real e do não-real, do sabido e do desconhecido, do intuído, do pressentido ou do inventado. Sensibilidades remetem ao mundo do imaginário, da cultura e seu conjunto de significações construído sobre o mundo. Mesmo que tais representações sensíveis se refiram a algo que não tenha existência real ou comprovada, o que se coloca na pauta de análise é a realidade do sentimento, a experiência sensível de viver e enfrentar aquela representação (PESAVENTO, 2004, p. 08, *grifo da autora*).

A autora aqui resume seu pensamento sobre a sensibilidade, que ultrapassa todos os estágios da vida cotidiana, inclusive a racionalidade, como já explicitou.

Traço de união entre o corpo e a alma, a sensibilidade é uma presença enquanto valor, dificilmente será número... Com isto, chegamos à questão proposta inicialmente: é possível mensurá-la? Talvez, a única forma de **medir** sensibilidades se dê por uma avaliação de sua capacidade mobilizadora. Tal como as imagens, (...) as sensibilidades demonstrariam a sua presença ou eficácia pela reação que são capazes de provocar (PESAVENTO, 2004, p. 08, *grifo da autora*).

A autora vai além ao afirmar que trata-se de um elemento que gera ação/reação, mobilizações e tomadas de iniciativa. Para ela (2005, p. 37), não importa se é real ou não comprovada, o que está em “pauta na análise é a realidade do sentimento, a experiência sensível de viver e enfrentar aquela representação”.

Estendemo-nos nas explicações de Pesavento (2004) por demonstrar a importância do efêmero, dos acontecimentos únicos e singulares e por sugerir meios de quantificá-los, tomando como base as marcas de historicidade. Assim, a autora (2005, p. 37), reforça que “mesmo as sensibilidades mais finas, as emoções e os sentimentos devem ser expressos e materializados em alguma forma de registro passível de ser resgatado pelo historiador”.

Para proceder a apreensão destes significados, a autora reconhece certa dificuldade em quantificá-los, porém sugere que o pesquisador adote a descrição densa de Clifford Geertz e encontre a tradução das subjetividades e dos sentimentos em materialidades, objetividades palpáveis, que operem como a manifestação exterior de uma experiência íntima, individual e coletiva.

Os conceitos apresentados aqui são importantes para nossa investigação por nos ajudar a entender a simbologia do corpo na religiosidade e como um objeto torna-se sagrado

para uma comunidade a partir de um rito/mito que se estende por gerações. A representação é uma forma de voltar no tempo, relembrar um ente ou uma divindade, que apesar do tempo escoado, ainda vive nas memórias, na cultura e na religião de um povo.

Dito isso, partimos para as materialidades de nossa pesquisa realizada no Bonfim nativitano.

### 3.3 QUEM SÃO E O QUE DIZEM OS ROMEIROS DO BONFIM DE NATIVIDADE

Na primeira fase, quando pensamos na metodologia da pesquisa, durante os festejos ao Bonfim, a única forma de quantificar e materializar os sentimentos e as emoções diante da imagem do Bonfim eram através de questionários semi-estruturados, ou seja, com perguntas fechadas e também abertas<sup>188</sup>.

Os romeiros eram abordados na descida da escadaria de saída do santuário e quando o pesquisador se apresentava, lhes explicava os objetivos da pesquisa e, caso concordassem em participar, solicitava a leitura e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

Durante a aplicação dos questionários, pode-se perceber que, entre as práticas mais comuns realizadas pelos fieis diante do *fac-símile* do Bonfim no Santuário são, nessa ordem: ficar de joelhos, fazer o sinal da cruz, depositar uma oferta, erguer ou juntar/cruzar as mãos, fazer uma prece silenciosa, fazer novamente o sinal da cruz, levantar-se e sair. Como o Bonfim está localizado na parte alta do Santuário, o romeiro precisa subir a escada para chegar até ele e descer os degraus, após a visitação.

Percebeu-se ainda que a maior parte dos fieis entende o sentido de cada uma dessas práticas representacionais no contexto religioso voltadas ao orago. Também pudemos perceber que muitos demonstram total conhecimento sobre as representações de sua corporeidade e explicam fatos que para alguns tem sentido contrário, como o ato de fazer o sinal da cruz. Para alguns significa consagrar-se ou purificar-se para estar diante da imagem do Bonfim; para outros, o significado do sinal da cruz é de “se benzer”, no senso comum, símbolo de proteção contra todos os males, ou, pelo contrário, “desconjurar”, desrespeitar o orago.

---

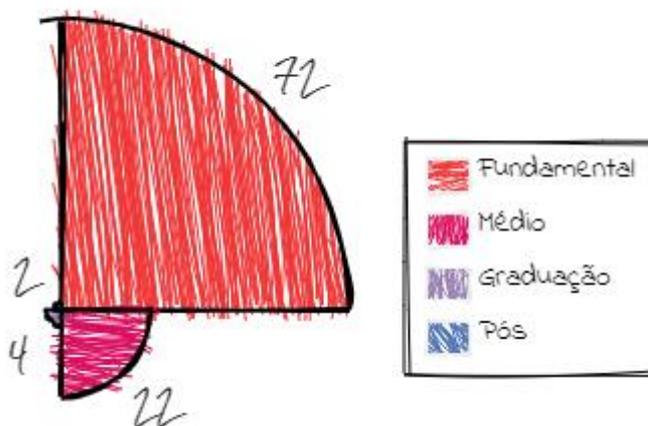
<sup>188</sup> A aplicação dos questionários se deu entre os dias 12 e 14 de agosto de 2018 e foram ouvidos 49 sujeitos, autodeclarados romeiros, sendo, portanto, 22 homens e 27 mulheres, com faixa etária igual ou superior a 40 anos. No caso de pessoas que não se reconhecessem em ambos os gêneros (masculino e feminino), o questionário também constava com a alternativa “outros”. A pesquisa se restringiu a estes dias, para que nos demais dias da Romaria, o pesquisador pudesse desenvolver as observações de mais detalhes não possíveis de serem observados em 2017 e realizar os registros fotográficos propostos.

Identificou-se também que alguns possuem esses hábitos performáticos por causa de costumes em comum, que foram repassados de geração após geração, sem a preocupação real com seu significado. Embora alguns dos entrevistados demonstrem sequer entender o verdadeiro significado das gestualidades ritualizadas, as representações corporais durante a referida Romaria se mostram genuínas para o *homo religiosus*, neste contexto, sertanejo e religioso. O aspecto “Identificação” pode ser conferido no Apêndice A.

Analisando o quadro do apêndice, podemos perceber que, entre os participantes da pesquisa, 22 são do sexo masculino e 27 do feminino, seguindo nossa orientação da igualdade de gêneros<sup>189</sup>, a fim de equiparar o cômputo dos questionários. Também seguimos a metodologia proposta de entrevistar pessoas com idade igual e/ou acima de 40 anos, por um critério já exposto anteriormente.

No que diz respeito à escolaridade, 35 dos entrevistados, o equivalente a 72%<sup>190</sup> dos participantes, afirmou ter finalizado o Ensino Fundamental; 11 concluíram o Ensino Médio, ou seja, 22% das respostas; apenas 2 (4%) entrevistados fizeram graduação e somente um deles (2%), concluiu uma pós-graduação. Confira ilustração abaixo.

**Ilustração 31 - Nível de escolaridade (em %)**



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018.

Outro aspecto também interessante a ser observado são as profissões da maioria dos entrevistados. Das 27 mulheres, 13 delas, ou seja, o equivalente a 49%, são donas de casa

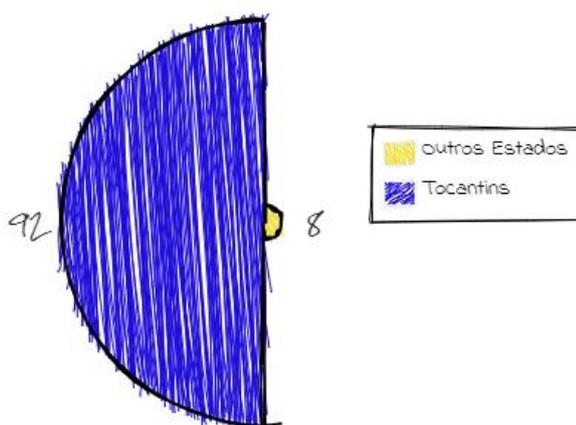
<sup>189</sup> A pesquisa estava aberta a entrevistar pessoas com outras orientações sexuais, mas durante os dias de aplicação dos questionários não houve entrevistados que se declarassem “outros” conforme o questionário.

<sup>190</sup> Na elaboração das porcentagens, levamos em consideração a regra de arredondamento matemático das decimais

e/ou domésticas, já que as mulheres acumulam funções familiares. Entre os homens, são comuns profissões como pedreiro, auxiliar de serviços gerais, motorista, cabeleireiro e lavrador. Há ainda um terceiro grupo, formado por pensionistas e aposentados pelo INSS.

Quanto a origem dos romeiros, a maior parte vem de municípios tocantinenses, como Gurupi, Palmas, Porto Nacional, Dianópolis, além de Natividade e Chapada de Natividade. De 49 entrevistados, 45 (92%) residem em cidades do Tocantins. As entrevistas demonstraram ainda que dos 49 entrevistados, apenas 4 (8%) deles vieram de Estados que fazem fronteira com o Tocantins, como Pará, Goiás e Bahia. Confira na ilustração a seguir.

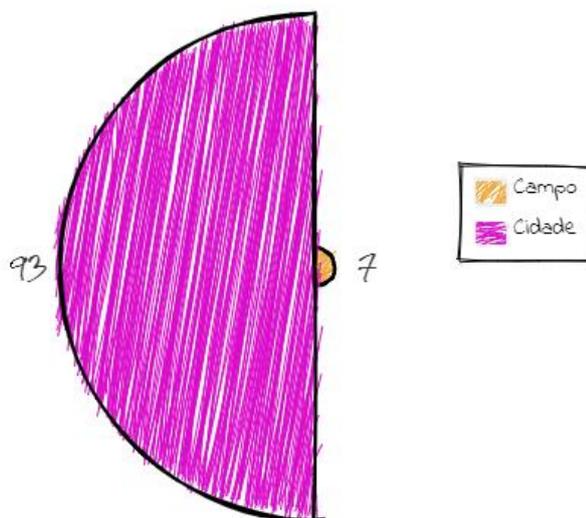
**Ilustração 32 - Origem dos romeiros (%)**



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018.

Também fizemos o questionamento se os 49 entrevistados residem na zona rural/campo ou na zona urbana/cidade. Um total de 41 (84%) residem na cidade e apenas 8 do total (16%) ainda mora no campo.

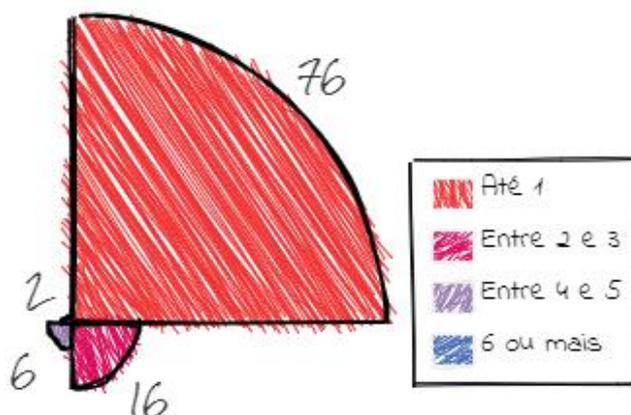
### Ilustração 33 - Zoneamento dos romeiros



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018

Sobre a renda familiar, entre os 49 entrevistados, 37 ganham até um salário mínimo (76%), 8 recebem entre 2 e 3 salários mínimos (16%), somente 3 ganham entre 4 e 5 salários mínimos (6%) e apenas 1 recebe seis ou mais salários mínimos (2%).

### Ilustração 34 - Renda familiar/ Média salarial (%)

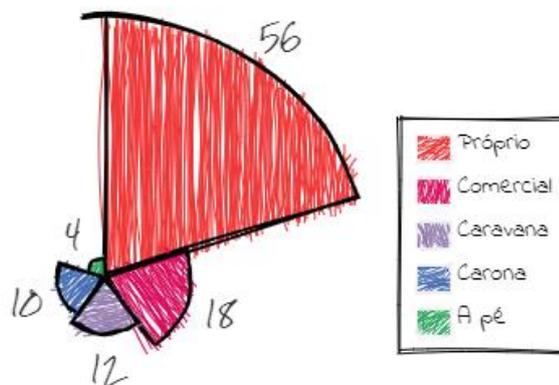


Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018

No aspecto “Vivência na Romaria”, questionamos aos romeiros qual o meio de transporte utilizado por eles para chegar até a romaria. Entre todos os entrevistados, 27 deles seguiram para a romaria com veículo próprio, o equivalente a 56%; 9 chegaram ao Bonfim

em transporte comercial (vãs e ônibus coletivo) (18%); 6 em veículos de caravanas (ônibus, carro de passeio e caminhões fretados) (12%), 5 foram até o povoado por meio de caronas de amigos (10%) e 2 a pé (4%).

**Ilustração 35 - Meio de Transporte utilizado pelos romeiros (%)**

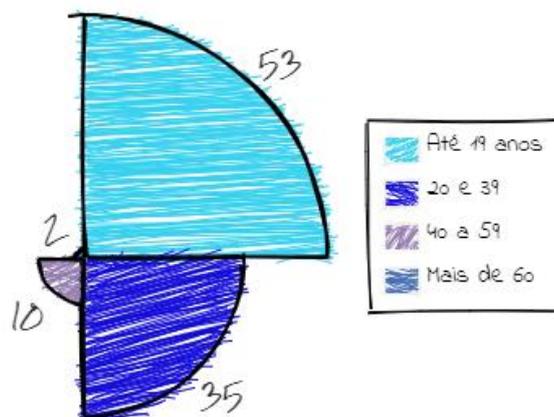


Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018

Em relação ao principal objetivo do grupo na romaria, ficou assim dividido, levando em consideração que uma mesma pessoa poderia ter mais de um objetivo e, portanto, responder a mais de uma das alternativas. Para este assunto, iremos tratar como “citação”. Um total de 44 citações de entrevistados que disseram se deslocaram para o Bonfim para agradecer alguma bênção; 28 para pedir uma bênção; 19 para pagar promessas; 6 no intuito de fazer novas promessas; 5 para alcançar uma bênção, uma citação de quem foi buscar diversão e outra de quem foi apenas para fazer companhia aos familiares.

Quando questionados há quanto tempo eles frequentavam o Bonfim, As respostas foram muito díspares. Resumimos assim. Entre os 49 entrevistados, 26 deles participam do evento de zero a 19 anos (53%); 17 deles, entre 20 e 39 anos (35%); 5, de 40 a 59 anos (10%) e apenas um vai ao Bonfim há mais de 60 anos, que corresponde a 2% dos entrevistados.

### Ilustração 36 – Há quanto tempo frequentavam o Bonfim (%)

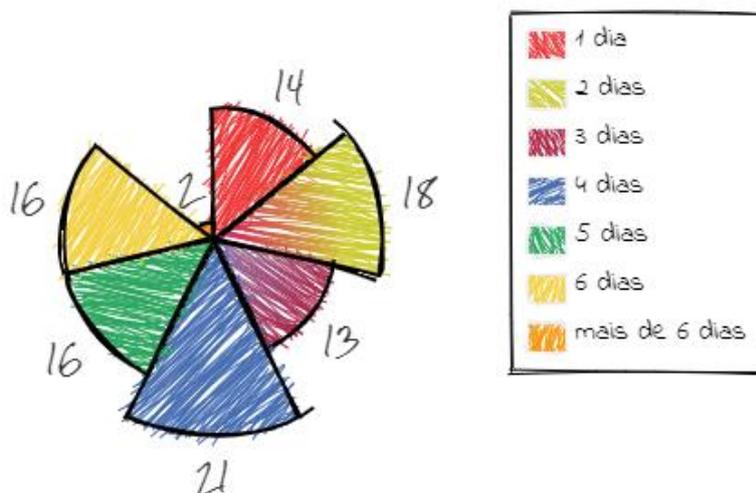


Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018

Perguntamos também que motivos levaram os romeiros a frequentarem o Bonfim. Nessa pergunta também levamos em consideração que uma mesma pessoa poderia responder a mais de uma alternativa: um total de 47 pessoas afirmou que se sentem bem no povoado, 37 assegurou que se identifica com a Romaria, 34 destacaram que apesar da distância, faziam questão de participar da Romaria, 5 foram para o Bonfim por escolha própria, 3 foram convidados por amigos e parentes; outros 3 afirmaram morar em Natividade ou cidades vizinhas, o que facilita a presença no evento.

Também tivemos a curiosidade em saber o tempo de permanência dos romeiros no povoado. A maioria fica poucos dias. Em nossa amostra, um romeiro afirmou ficar mais que 6 dias (2%); 8 ficam 6 dias (16%); 8 ficam 5 dias (16%); 10 entrevistados ficam 4 dias (21%); 6 ficam 3 dias (13%); 9 ficam 2 dias (18%); e 7 ficam apenas 1 dia (14%).

### Ilustração 37 - Permanência dos romeiros no povoado (%)



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018

Muitos opinaram ainda como avaliam a romaria; do mesmo modo de algumas questões anteriores, a resposta era aberta, portanto, elencamos os assuntos que eram mais comuns abordados pelos romeiros durante a entrevista, com mais ocorrência de respostas. Ao avaliar a romaria, as “citações” ficaram assim divididas: no aspecto positivo, um evento bom, importante, tradicional, que reúne muitos fieis e que traz paz interior foi citado 40 vezes. Quanto ao negativo, muitos criticaram as altas taxas cobradas<sup>191</sup> pela igreja durante o evento nos últimos anos, fazendo com que o assunto fosse 10 vezes citado nas entrevistas. Os problemas de estrutura física e segurança foram destacados por três entrevistados. O comércio/consumo (negativo e positivo) foi citado apenas duas vezes. O caráter de encontro de amigos na romaria também fora citado duas vezes.

No aspecto “Diante do Santo: Santuário e Missas Especiais”, questionamos aos devotos do Bonfim de Natividade como eles se colocavam/se expressavam quando seus corpos estavam posicionados defronte à imagem do Bonfim. As *performances* corporais mais comuns diante do Bonfim, afirmaram eles, são: fazer o sinal da cruz (“se benzer”, como dizem os romeiros), ajoelhar (genuflexão), rezar (orações católicas como Pai Nosso e Ave Maria, bem como as de agradecimento e pedido), levantar/juntar/cruzar as mãos, ofertar (“dá esmola”, como costumam responder os mais humildes) e fechar os olhos, atos realizados e citados, respectivamente, por 43, 29, 25, 17, 16 e 14 dos fieis entrevistados. Na sequência, ficaram assim distribuídos aqueles gestos rituais com menos de 10 citações pelos

<sup>191</sup>Principalmente, taxas de estacionamento, de batismo e para uso dos banheiros públicos.

participantes: pôr as mãos no coração (9), chorar emocionado (6), fica de pé (4), subir a escadaria do Santuário de joelhos (3), e, em menor grau: chegar descalço (1), baixar a cabeça (1) e fazer menção de querer tocar na imagem (1)<sup>192</sup>.

No mesmo grupo de perguntas, questionamos: “Para você a imagem do Bonfim é”, ficando assim distribuídas as alternativas de respostas: 1) viva e eficaz; 2) intercede por nós; 3) como um familiar/parente próximo; 4) uma simples imagem e o que faço é um ritual, apenas; e, 5) outro e qual?

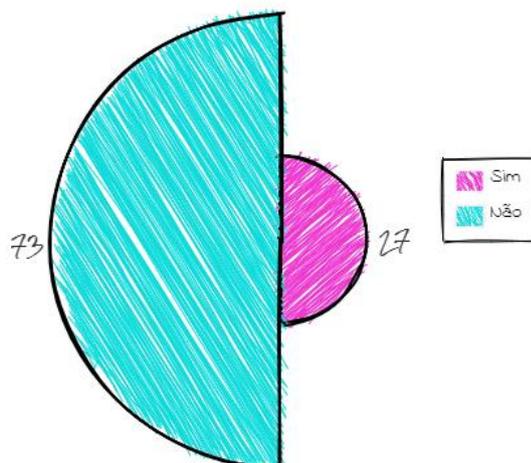
Outra pergunta que também levantamos durante as entrevistas foi se durante a participação no evento, algumas reações eram despertadas no corpo do (a) romeiro (a). Como foram citações, há entrevistados que responderam mais de uma alternativa. Os resultados ficaram assim: Tranquilidade, 46 citações; Bem-estar, 45; Calma, 45; Despreocupação, 44; Vale a pena qualquer sacrifício, 30; Fadiga devido ao calor, 7; Cansaço/Exaustão, 4; Ansiedade /Expectativa, 2; e Outro, 1. A última resposta foi dada pelo *participante 03*, que afirmou: “não senti nada”.

Quando questionados em relação a algum incômodo durante a romaria, entre “sim” e “não”, a última alternativa ganhou força e foi citada por 36 dos entrevistados. O *participante 39* ao ser questionado afirmou “não”, mas a justificativa de que nada o incomoda porque “essa terra é santa” em muito se avizinhou do tom de “sim”. Por outro lado, 13 entrevistados relataram estar incomodados especialmente com o calor (a “quentura”, no bom ‘*Tocantinês*’ do *participante 12*), tanto de dia, quanto à noite no povoado, conforme nos relatou o *participante 11*. Já o *participante 5* observou que as altas temperaturas são reflexo da ausência de árvores nas ruas do povoado, ao que foi constatado pelo pesquisador. Diante da baixa umidade do ar registrada em agosto, o *participante 18* relatou que o corpo fica mais cansado. O *participante 30* deixou a entender que o calor, embora incomode, faz parte do sacrifício da romaria, já que no Bonfim, é “lugar de se redimir [dos pecados]”.

---

<sup>192</sup> Sobre o assunto, Pedreira (2004, p. 80) destacou: “Invariavelmente, todos repetem o mesmo gesto da chegada, os cumprimentos à imagem, o beijo da imagem do Senhor do Bonfim, as orações da chegada, os agradecimentos e até mesmo a emoção de ter chegado ali, que vai cada mais sendo materializado no cumprimento de suas promessas, no acendimento das velas, das candeias de cera, no gesto sagrado de ir colocando os ex-votos diante da imagem do Senhor do Bonfim, pernas, braços, cabeças de cera, tranças de cabelo, tudo isso simbolizando a imagem da fé que cada um traz no fundo do seu coração, neste profundo renovar da fé e esperanças”.

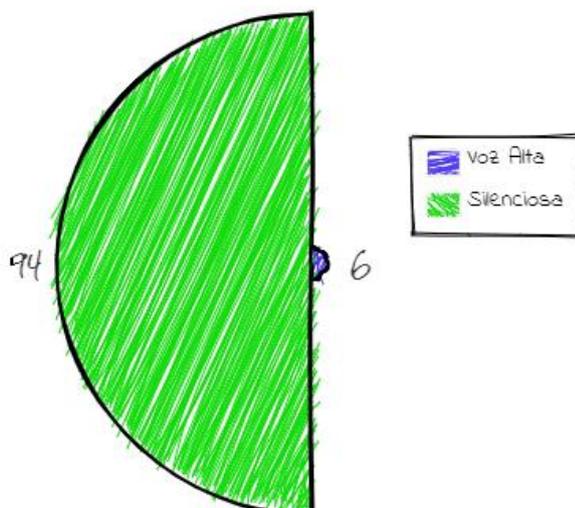
**Ilustração 38 - Sensação de incômodo no ambiente quente e seco (%)**



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018

Também inquirimos os romeiros sobre as maneiras mais comuns de rezar diante do Bonfim, quanto à vocalização. A maioria, ou seja, 46 dos entrevistados (95%), respondeu que sempre reza de forma silenciosa. Os outros três (6%), afirmaram que rezam em voz alta. O “Orar em línguas” e o “não costumo orar” não obtiveram nenhuma resposta dos entrevistados.

**Ilustração 39 - Formas de rezar dos romeiros (%)**



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor da pesquisa, 2018

No aspecto “Pós-evento”, queríamos saber junto ao público do Bonfim nativitano qual momento do evento é o mais importante. Um total de 45 citações colocou em destaque as missas como o ápice do evento. A Missa do Senhor do Bonfim, no dia 15 de agosto, foi a mais citada por eles, seguida das Missas do Romeiro, dia 17, e a Missa de Nossa Senhora Conceição, dia 16, nessa ordem. As outras quatro respostas ficaram assim divididas: “Considero tudo importante”, duas citações; “Encontros com os amigos” e “Festas”, ambas com uma citação cada.

A vigésima pergunta do questionário foi: “ao participar da Romaria do Bonfim, que sentimentos/emoções afloram em seu corpo?”. As respostas ficaram assim distribuídas em citações espontâneas: “Alegria/Felicidade”, 27 citações; “Paz/Satisfação”, 16; leveza, 9; “Não soube opinar, não sente nada ou acha tudo normal”, 6; “Abençoado (a)”, 5; “Comoção/Contrição/Emoção”, 5; “Proteção”, 3; “Partilha”, 1; e “Tristeza por sentir saudade/se preparar para o próximo ano”, 1.

Questionamos ainda se, na visão deles, algo poderia atrapalhar o lado religioso da romaria. Pela óptica do romeiro católico, praticamente nada é um empecilho para o lado religioso, pois o “Nada atrapalha e tudo é normal na romaria” registrou 22 citações; os “Bares/bebida alcoólica” tiveram 11 citações, o “Crimes/presença de ladrões”, 10. As “Festas/forró” obtiveram 8 citações, o “Comércio”, 6, e as “Taxas da Igreja”, 4. Tiveram ainda registros de citações em menor escala relacionados à “Falta de organização” (2), o “Balneário no Rio Manoel Alves” (1), a “Circulação de dinheiro [no povoado]” (1), “Muitos pedintes” (1) e “Participação de pessoas de outras religiões” (1).

Em posse das informações do perfil dos romeiros, a pesquisa pode colocar em relevo quem são, de onde vem, como chegam ao local do evento, como agem e no que acreditam os romeiros do Bonfim nativitano. E estando diante do *fac-símile*, quais os gestos mais comuns e o que essa corporeidade ritual representa para eles? É sobre este assunto que trataremos a seguir.

### 3.4 O LUGAR E AS EXPRESSÕES DO CORPO RITUALIZADO NA ROMARIA

Durante as entrevistas realizadas em agosto de 2018, a inferência mais importante para a presente pesquisa foi assim feita aos romeiros: “Vamos falar algumas posturas/gestos e você nos dirá o que elas/eles significam para você, lembrando que estás diante da imagem do Bonfim [dentro do Santuário]”.

Em relação ao significado das *performances* mais comuns diante da imagem do Bonfim nativitano, nosso intuito foi tentar descobrir se de fato os romeiros tinham conhecimento e saberiam nos explicar o que cada uma delas significa para eles. Para tanto, apresentamos as seguintes opções: olhar para a imagem do Bonfim, ajoelhar, fazer o sinal da cruz, tocar, beijar e levantar as mãos diante do *fac-símile*.

Durante as entrevistas, foram inúmeras as respostas e foi impossível quantificar em porcentagem, balões e/ou citações. Achamos por bem colocar em texto o que são para os romeiros entrevistados os gestos corporais e seus sinônimos para o grupo. Não queremos fazer uma simples análise observatória desses gestos, mas dar voz aos romeiros, como prometemos desde o início da pesquisa, para que tenham a oportunidade de ser ouvidos ao explicar suas *performances* feitas a partir de seus próprios corpos.

É muito comum no Bonfim nativitano que seja utilizado o aspecto visual em vários momentos. Ao que percebemos nas entrevistas, é este aspecto que gera impacto nos demais sistemas sensoriais do corpo e que, a partir dele, abre a experiência religiosa para outras possibilidades corporais.

O olhar está, segundo os romeiros, intimamente ligado à contemplação, tanto da presença de Deus (embora reconheçam que se trata de uma estátua natural, porém com poderes sagrados), quanto da semelhança com ele, uma vez que veem o próprio Deus refletido na imagem. Através da tabulação das respostas, muitos responderam que é uma forma de relembrar o sacrifício de Jesus Cristo no calvário, ao que nos parece que o aspecto visual está muito relacionado ao resgate da memória. É “como se fosse um real encontro com Deus”, lembrou o *participante 40*; Uma “representação de Deus”, segundo o *participante 38*. O participante 39 assegurou que “vê o próprio Deus na imagem, já o *participante 13* afirmou: “Ele [o Bonfim] me transporta ao próprio Deus”, valorizando, assim, este contato visual. “Me lembra que ele morreu por todos nós”, adiantou o *participante 44*, e “sentimos que estamos na presença de Deus”, completou o *participante 27*.

Significa ainda fortalecimento da fé ao relatarem que se sentem bem e de coração aliviado e aberto para receber coisas boas, após avistá-lo. É também ao vê-lo que surge a necessidade de fazer a primeira reverência/veneração ao Bonfim, agradecê-lo, concentrar-se na romaria e “de entregar a fé aos pés do santo”, conforme nos relatou o *participante 18*. “Como Jesus foi ‘judiado’ e prevaleceu, a gente também pode vencer os problemas”, disse emocionado o *participante 41*.

Segundo alguns romeiros de Natividade, é ainda uma forma de enxergar o sacrifício de Jesus na cruz, portanto, um momento de comoção, felicidade, alegria, esperança, que

chega a emocionar. É nesse instante também do contato visual que o romeiro sente e recebe a bênção/grça anual e uma transmissão de coisas boas: proteção, alívio, conforto, segurança e “purificação” do corpo, para o *participante 42*.

Apesar de todas essas tentativas de explicar a importância do aspecto sensorial da visão no corpo dentro do contexto religioso, houve ainda respostas de participantes que viram esse contato visual como uma simples “obrigação” em decorrência da cultura passada de pai para filho, ao que denominam de “tradição”<sup>193</sup>.

A genuflexão, quando no contexto religioso, diante de um elemento considerado sagrado, é um dos gestos mais comuns dentro do Santuário e diante a imagem do Bonfim, em Natividade. Mas o que de fato significa para os romeiros essa ação, que, como orienta a igreja, não pode ser esvaziada de sentido? Busquemos refletir sobre o assunto.

Para os romeiros do Bonfim nativitano, ajoelhar-se diante do *fac-símile* é, inicialmente, sinal de quatro substantivos que regem a vida cristã: humilhação/humildade, obediência/submissão, respeito e reverência/veneração. É também um ritual para cumprir promessas, agradecer (por vitórias, bênçãos, proteção, etc), demonstrar amor e fé ao Bonfim, pedir (grça, misericórdia e/ou perdão pelos pecados cometidos, etc) e fazer súplicas (cura, votos, etc) ao Bonfim. Para outros, é uma forma de iniciar e manter uma “comunicação com o santo”, segundo o *participante 24*, sugerindo uma concentração maior quando o fiel está de joelhos. O *participante 41*, declarou tratar-se de uma espécie de “continência ao santo”. É ainda uma forma de sacrificar para purificar o corpo, ao que o povo católico denomina de penitência para expiação dos pecados, o que gera prazer e satisfação no romeiro ao cumprir este gesto ritual.

Apesar de muitos conhecerem o significado que dá sentido a sua fé, muitos romeiros ainda veem o gesto como “uma obrigação, pela importância do ‘santo’”, como destacou o *participante 11*, simplesmente como uma “missão” para o *participante 46*, ou ainda “um compromisso”, como destacou os *participantes 37 e 49*. Outro grupo faz o gesto apenas por imitar os demais fieis, como parte de um costume teatralizado, como nos assegurou o *participante 34*. O *participante 14* afirmou que “não dá vontade [de ajoelhar-se]”; Já o *participante 4*, que “não consegue por problemas de saúde”. O *participante 23* expôs que o faz para “imitar os outros”.

Um gesto ritual eminentemente católico em várias partes do mundo é fazer o sinal da cruz, no cotidiano da Romaria do Bonfim, ora diante da imagem da divindade, ora durante a

---

<sup>193</sup> Contrariando, assim, a ideia de tradição apresentada por Geertz (2008). Geertz defende que a tradição é flexível e mutável, portanto, pode se renovar, se atualizar, acrescentar novos elementos.

missa. Portanto, no contexto religioso, torna-se o “símbolo maior da religião cristã”, conforme o *participante 21*.

A maioria dos romeiros entrevistados destacou que fazer o sinal da cruz representa “santificar o corpo” para adentrar à presença do sagrado. Ao demonstrar respeito, humildade e obediência, é visto, neste sentido, como uma “preparação para orar”, conforme o *participante 43* ou ainda uma forma de “benzer o corpo”, para os *participantes 10, 14, 17, 20, 24 e 44*. Outro grupo é contra a ideia de “benzer o corpo”, com o sinal da cruz, diante do Bonfim, pois para eles, o mesmo gesto ritual é repetido para que os romeiros se livrem das coisas ruins do mundo (maldade, demônio, tentações, etc), o que justificaria sua não realização diante da imagem, para não “desconjurar”<sup>194</sup> o Senhor do Bonfim. O *participante 23* não considera correto, ainda assim afirmou que faz o gesto.

Outros entendem como uma forma de saudar/cumprimentar a imagem, e outro grupo como o pedido de uma espécie de “autorização” para entrar na presença do Bonfim. Para um grupo de romeiros, o ato de fazer o sinal da cruz é uma forma de rememorar, através da corporeidade, a crucificação de Jesus Cristo, o tornando uma referência ao sacrifício. Ou seja, ao fazê-lo, tornam-se, pela fé, a própria cruz, como destacou os *participantes 27, 29 e 48*. Outros explicam que o sinal da cruz é um símbolo de fé que representa a Trindade divina: Pai, Filho e Espírito Santo. Portanto, um signo de esperança. Ao fazê-lo, alguns o veem como forma de agradecimento, e/ou pedido de bênçãos, diante do Bonfim. Para o *participante 30*, é como uma antena *wi-fi*, o sinal da cruz auxilia o romeiro a manter o contato (antes e depois) com o Bonfim, no dizer do fiel, “pegar rede com o sagrado”.

Alguns, o fazem mentalmente, apenas em pensamento, como é o caso do *participante 27*. Outros o fazem simplesmente por obrigação, por costume, “faz por fazer”, segundo o *participante 19*. “Esse costume é muito forte aqui”, aduz o *participante 33*, o que leva os *participantes 11 e 31*, o verem como “uma obrigação”. Há ainda os participantes, como o 5 e o 7, respectivamente, que fazem o sinal da cruz por que “os pais ensinaram” ou “alguém ensinou”, e eles simplesmente imitam, reproduzem.

O toque é a quarta *performance*, cujo significado também foi fruto de questionamento junto aos romeiros. Para eles, o ato de tocar na imagem representa, inicialmente, um ritual que expressa um cumprimento à imagem e proximidade do romeiro com o Bonfim. É também uma forma de captar o amor presente na imagem e, ao aproximar-se para “sentir a presença de Deus”, de acordo com o *participante 2*. De outro modo, o ato de tocar é um gesto capaz de

---

<sup>194</sup> No popular, o mesmo que “desrespeitar”, “ofender”, “amaldiçoar” e “desacatar”.

abrir o coração e gerar algumas reações no corpo, como “ampliar a fé”, conforme o *participante 10* e a crença do romeiro no poder do Bonfim, além de incitar bem estar, proteção/segurança e paz espiritual. O *participante 17* resume que é como “pegar o amor do santo”, ou “Como se fosse Jesus”, segundo o *participante 27*. Para outros, o contato físico significa ainda, pela proximidade, um ritual para pedido (proteção, bênção, etc), agradecimento por uma bênção/milagre recebidos, bem como uma demonstração de amor, louvor e felicidade do romeiro para com o Bonfim. Muitos não souberam explicar seu significado, como o *participante 5*, ou simplesmente se restringiram a dizer se tratar de costume geracional.

Geralmente, o beijo é uma das maiores demonstrações de amor da humanidade. No contexto religioso de Natividade, ele tem significados muito específicos, que condizem com a visão dos romeiros. Segundo os fiéis, o beijo é uma das formas mais comuns de expor a fé, expressar amor, assim como é um sinal de respeito e adoração ao Bonfim, já que “o ser humano não se contenta só em olhar”, como justificou o *participante 33*, e “estando diante do pai a gente toca para nosso coração abrir”, assegurou o *participante 40*.

É também durante este ato que revela uma certa proximidade entre o romeiro e o Bonfim, que surgem os pedidos (proteção, etc), agradecimentos (benção alcançada), um verdadeiro “sinal de fé”, conforme o *participante 41*, “e respeito”, disse o *participante 23*. Muitos o fazem para obter a sensação de “alívio dos problemas”, como é o caso do *participante 44*, ou “fica emocionada”, conforme o *participante 19*. Alguns não souberam explicar o sentido de beijar a imagem ou simplesmente se limitaram a dizer que se tratava de um costume antigo ou “não beija”, neste caso, como disse o *participante 32*.

Outros entrevistados ainda, juntando os dois gestos rituais, tentaram explicar seus significados. Para eles, o *fac-símile* e suas fitas em volta da cintura da imagem, seja tocando ou beijando, representam o próprio Deus. “Antes eu beijava os pés da imagem”, afirmou o *participante 18*. Tais *performances* representam que o romeiro tem consciência da semelhança com Deus e, do mesmo modo, significa ter saudade e “esperança em Jesus Cristo”, como lembrou o *participante 38*. Para um grande grupo, ao executar os dois gestos rituais sentem como se estivessem tocando e beijando o próprio Deus. É “como se fosse Jesus”, destacou o *participante 25*. É uma forma de gratidão pela “presença real do pai”, como asseguraram os *participantes 9 e 21*.

Erguer as mãos para o céu é outra *performance* comum diante da imagem do Bonfim nativitano, geralmente utilizada, segundo os romeiros, como demonstração de fé no intuito de agradecer/gratidão, elevar a Deus as/os súplicas/pedidos (família, paz, unção, socorro,

bênçãos, saúde, graça, misericórdia e “todas as necessidades da gente”, de acordo com o *participante 18*), entronizar/louvar a Deus, receber unção e/ou demonstrar alegria. Diante do Bonfim, trata-se de um cumprimento, uma “obrigação de reverência”, como afirmou o *participante 11*, uma vez que o Bonfim “é muito importante”, pelo olhar do *participante 23*.

O ato é visto também como uma forma de estabelecer uma “frequência” com o céu, como lembrou o *participante 30*, com a intenção de “se aproximar”, segundo o participante 29, ou ainda é realizado com o objetivo de gerar “proteção divina”, conforme o *participante 13*, “fechar o escudo”, ressaltou o *participante 30*. Pode significar para o romeiro também que ele fica mais próximo a Deus e, portanto, pode se caracterizar pela piedade. Mas, para alguns entrevistados, como os *participantes 15 e 36*, o ato de levantar as mãos, respectivamente, pode não significar absolutamente nada e se trata apenas de um mero costume familiar.

No geral, os romeiros entrevistados entendem as representações que estão por trás das *performances* corporais mais comuns diante do Bonfim, durante a Romaria. Os gestos ritualizados satisfazem o ego dos participantes do evento religioso no contato com o transcendente. Esses gestos revelam muitos sobre eles, sua cultura, e a centralidade do caráter religioso na vida do povo tocantinense.

Até aqui nossa preocupação foi tentar entender a importância do corpo do romeiro, em meio a inúmeras interações durante a Romaria, visando estabelecer comunicação com o sagrado. Mas, se é através do corpo que nos comunicamos e nos expressamos, quais os significados desses gestos corporais? Agora, buscamos compreender esses mesmos gestos apresentados anteriormente sob a ótica de teóricos da religião, sociologia e da teologia. Nossa preocupação não é apresentar juízo de valor sobre determinado gesto, mas o que cada um deles significa, quando considerado pelo viés das Ciências Sociais.

Nossas entrevistas demonstraram que o primeiro gesto de quem chega diante do *fac-símile* do Bonfim é o olhar para a imagem, um corpo em sacrifício, que é a figura central do Santuário. As janelas da luz, ou os olhos, para Evaristo Eduardo de Miranda (2000), são importantes para a memória, ao explicitar que o ser humano retém na memória cerca de 83% do que vê, que “o humano possui um par de olhos para chegar à visão de Deus” e que os olhos são símbolos de atenção e intenção (MIRANDA, 2000, p. 255). Ao explicar o corpo enquanto território do sagrado, o autor afirma que

A visão interior evoca a contemplação e o silêncio, o fechar os olhos para poder enxergar outra Realidade. Nossa visão interior de Deus é um provar da vida que vibra em nós e cujo destino vai além da materialidade do corpo. Resgata uma dimensão de iluminação infinita, cuja fonte luminosa brilha nas arcadas de nosso crânio (MIRANDA, 2000, p. 263).

Segundo Miranda (2000, p. 257), a palavra olho, em hebraico, é homônimo a “fonte”, “manancial”, mais ainda, é a “lâmpada do corpo”. Popularmente, os olhos são a janela da alma. Para Aldazábal (2005, p. 27), “o fato mesmo de olhar, de dirigir os olhos para um lugar, para uma pessoa ou uma coisa, pode ter um significado e uma força comunicativa que acrescentam profundidade à nossa celebração cristã”<sup>195</sup>. Para este autor, a vista é uma das formas mais eficazes de nossa experiência da realidade e da aproximação das pessoas ou das coisas.

Os olhos são na verdade as janelas da pessoa, porta de acesso à intimidade, que nos permitem a ‘tomada de posse’ do mundo que nos rodeia. (...) Mas de todos eles, o mais nobre e ativo é a vista. Comunicamo-nos mais com o olhar do que com a voz. Por meio dele, o que está distante se faz próximo, se faz nosso, entra em nós. É como se fosse nosso aparelho fotográfico para perceber imagens e mensagens. (...) Nossos olhos são como o espelho de nossos sentimentos e emoções: afeto, enfado, ressentimento, indiferença (ALDAZÁBAL, 2005, p. 28).

Assim, cada olhar ou “termômetro espiritual”, nos termos do autor, tem um significado. No contexto religioso, são comuns olhares de amor, humildade e fé. Concordamos com o autor que o olhar de fé põe os romeiros em uma situação de proximidade, atenção e celebração - já que os olhos também celebram, como diz Aldazábal (2005). Também é de concentração, uma vez que ao fechá-los podemos ter uma visão interior da fé.

Em seu estudo sobre a Romaria de Nossa Senhora de Salette, no Rio Grande do Sul, Adriana Weege (2008) também destacou as partes do corpo humano como dons e colocou a visão como o primeiro deles. Assegura ela que a visão é estimulada em vários ambientes e é também uma forma de identificar o sagrado. Levando-se em consideração nosso foco, no santuário nativitano, vários são os elementos e detalhes em seu interior, ali dispostos para acessarem o raio de visão do romeiro: a ornamentação de fitas coloridas, as missas, a centralidade do fac-símile do Bonfim e os cartazes em que um deles continha os dizeres: “Romeiros, **contemplai** [grifo meu] a face do Senhor do Bonfim. Alegres, exaltemos o Seu nome”.

Le Breton (2007, p. 70) também observou que, entre todas as partes do corpo humano, o rosto é “aquela onde se condensam os valores mais elevados”, já que se identificam os sentimentos de identidade e estabelece-se o reconhecimento do outro, por exemplo.

---

<sup>195</sup>Em seu livro *A Era da Iconofagia*, Norval Baitello Junior (2014, p. 7) apresenta uma visão parecida com Aldazábal (2005). Segundo aquele autor, vivemos numa época onde a sociedade é mediatizada e globalizada, e que há “uma proliferação indiscriminada, às vezes cruel e selvagem, de imagens”.

O ato de dobrar os joelhos ou a genuflexão é a segunda prática feita pelo romeiro diante do Senhor do Bonfim. Miranda (2000, p. 81) explica que os joelhos

[...] são vistos como a sede principal da força do corpo. eles são o símbolo da autoridade do homem, de seu poder social e a origem de uma série de expressões idiomáticas em nossa cultura, vinculadas à temática da força e do poder, como dobrar os joelhos (sinal de humildade); fazer dobrar os joelhos (impor sua vontade a alguém ou até matá-lo); se ajoelhar diante de alguém (um ato de submissão ou adoração) e pôr-se de joelhos (sucumbir, fraquejar).

O autor mostra ainda nesse excerto que há várias expressões que surgem da palavra joelho. Expliquemos: em latim, joelho vem de *genu*, radical que origina palavras como ingênuo, genuíno, gênio, genuflexão. Assim, afirma o autor em questão, “os joelhos evocam a oração” e “representa[m] o ponto de inflexão, de flexibilidade e de reflexão” (Miranda, 2000, p. 85-87). No contexto religioso, a atitude tem três significados: adoração, respeito e, principalmente, é reconhecidamente um gesto interior de humildade. “O gesto tornou-se um dos mais clássicos para expressar a adoração e o reconhecimento da grandeza de Cristo, ou também a atitude de humildade e penitência”, conforme afirma Aldazábal (2005, p. 182).

No Tocantins, ao que pudemos perceber, trata-se do reconhecimento da superioridade do Bonfim em relação ao romeiro e também convencionalmente é utilizada a genuflexão como força de uma saudação cordial. Tomemos emprestadas as palavras de Aldazábal (2005, p. 184), para dizer que a genuflexão é o “sinal de penitência em sua expressão máxima”. Assim,

Quem ora de joelhos reconhece a grandeza de Deus e sua própria fragilidade. Faz-se pequeno diante do Todo Santo: não é essa a atitude fundamental da fé cristã? Aquele que se ajoelha diante de Deus com humildade, certamente não se sente envergonhado nem humilhado, e em consciência, não se tem por escravo. É um filho, é livre, pela misericórdia de Deus: todavia, nunca esquece sua condição frágil e sua dependência total de Deus (ALDAZÁBAL, 2005, p. 183-184).

Há ainda outra prática que envolve a utilização dos joelhos, a prostração. Segundo Aldazábal (2005), a prostração é sinal de penitência em sua expressão máxima. “Não deveríamos deixar desaparecer esse sinal tão eloquente de nossa atitude de aniquilamento diante de Deus”, alerta Aldazábal (2005, p. 185).

Dito isso, podemos considerar que há uma intenção do despertar da piedade e do amor justificando a adoração de joelhos. A demonstração da pequenez do romeiro, da grandeza de Deus e o pedido de perdão ritualizado são alguns dos significados apresentados a partir da utilização dos joelhos durante as orações. “O orar de joelhos é uma atitude corporal que nos convida a nos sentir pequenos, pecadores, limitados, e ao dirigir-nos a Deus a partir de nossa pequenez”, destaca Aldazábal (2005, p. 257).

Outro gesto comum diante da imagem no Santuário é fazer o sinal da cruz. Aldazábal procurou encontrar o significado deste gesto, demonstrando, primeiramente, a importância da simbologia e a lição do cristianismo para os cristãos. Nosso foco será sobre o sinal da grande cruz feito pela pessoa com suas mãos sobre si mesma, sobre seu próprio corpo<sup>196</sup> (da testa ao peito e do ombro esquerdo ao direito). Sendo assim, o sinal-da-cruz,

É um gesto simples, porém pleno de significado. Esse sinal-da-cruz é uma verdadeira confissão de nossa fé: Deus nos salvou na Cruz de Cristo. É sinal de pertença, de posse: ao fazer esse sinal sobre nossa pessoa é como se dissessemos: 'estou batizado, pertenço a Cristo, ele é meu Salvador, a Cruz de Cristo é a origem e a razão de ser de minha existência cristã' (ALDAZÁBAL, 2005, p. 149).

Deste modo, acreditam, conforme Aldazábal (2005, p. 149) que a repetição do gesto propiciam algumas possíveis garantias: de que estão salvos, são posse de Cristo e são abençoados pela cruz que Deus traçou sobre eles. Além disso, o sinal-da-cruz inicia a oração e deve ser feito sem pressa e com respeito (MOTTA, 1999).

#### **Ilustração 40 - Devoto diante do *fac-símile* do Bonfim**



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal

Dois gestos são muito comuns nos espaços dedicados ao Senhor do Bonfim: tocar e beijar. Os colocamos juntos neste excerto, por entendermos que, embora seus significados

<sup>196</sup> Há ainda o sinal-da-cruz feito por outras pessoas sobre nós, como é o caso do batismo e das bênçãos. (ALDAZÁBAL, 2005)

sejam distintos, trata-se de duas matérias que se aproximam e geram contato, seja pela mão ou através da boca. Essa linguagem de contato físico corporal possui inúmeros significados, a saber: cura, bênção, proteção, comunicação de vida, perdão e segurança (ALDAZÁBAL, 2005). Além de o contato ser uma expressão eloquente, essa linguagem

É todo o símbolo de proximidade de personalização, de tomada de posse, de eficácia. É o símbolo de que Deus nos alcança com sua graça, no espaço e no tempo, a cada um de nós, e de que nós acolhemos seu dom com todo o nosso ser. (...) O gesto de tocar sacramentalmente expressa admiravelmente bem a ação de um Deus que salva, a resposta de nossa fé, a relação com uma pessoa. O gesto de tocar individualiza, aproxima, comunica, estimula, manifesta e ‘realiza’ as ideias e os sentimentos. No fundo, o toque é sinal de amor, de solidariedade e vizinhança. Assim foi na maneira de agir de Cristo, assim na atividade sacramental da igreja, e também em nossa vida de relações humanas (ALDAZÁBAL, 2005, p. 88-89).

Assim, o autor explicita que o toque aproxima, comunica vida e demonstra os sentimentos mais profundos do ser humano em relação ao sagrado. Admite ele que não pretende supervalorizar os gestos, mas dosar a “ação” da liturgia e a palavra “dita e ouvida” (ALDAZÁBAL, 2005).

A aposta é que, ao sentir a imagem, o corpo que toca seja alcançado pela força do sagrado, seja atravessado pela possibilidade de ação do sobrenatural que o conheceria e o conduziria a um lugar e condição almejada de cura. Por sua vez, o beijo é o símbolo de apreço mais genuíno no contexto religioso e não necessita de muitas palavras e advertências para transmitir sua intenção. Geralmente, nesse espaço, as pessoas beijam os objetos sagrados “para mostrar respeito, apreço, amor, acolhida, despedida. É um gesto expressivo: um dos mais simples e eloquentes de nossa linguagem não-verbal” (ALDAZÁBAL, 2005). Espera-se, portanto, que esse beijo seja autêntico e que expresse amor e fé.

Tanto os toques, quanto o beijo, fazem parte do segundo dom apresentado por Weege (2008), o tato. Para ela o cume da romaria é o toque, que gera identificação sensorial do devoto com o Bonfim, assim como sacralidade no que diz respeito à relação estabelecida<sup>197</sup>.

As mãos também são importantes ferramentas para o homem religioso. Um dos primeiros a tratar sobre a superioridade da mão direita foi o francês Robert Hertz. Em artigo publicado em 1980, demonstrou que a oposição entre as mãos revela vários significados culturais, entre eles as convenções sociais de direita e esquerda. Em suas observações, destacou que à mão direita “vão as honras, as designações lisonjeiras, as prerrogativas: ela age, ordena e toma”, carrega uma “ideia do poder sagrado, regular, benéfico, o princípio de

<sup>197</sup> Em sua pesquisa, Weege (2008) ainda destaca a presença da audição, olfato e paladar, que foram suprimidos aqui em decorrência de nosso enfoque.

toda atividade afetiva, a fonte de tudo que é bom, favorável e legítimo”. Já a mão esquerda, “é desprezada e reduzida ao papel de uma humilde auxiliar; sozinha nada pode fazer; ela ajuda ela apóia, ela segura” e a esta lhe cabe a “concepção ambígua, do profano e do impuro, o fraco e incapaz que é também maléfico e temido” (HERTZ, 1980, p. 100 e 111).

Na devoção, por exemplo, ele cita os membros superiores e, do mesmo modo, atribui importância nesse jogo de significação religiosa a outras partes do corpo.

Na devoção, o homem procura acima de tudo comunicar-se com os poderes sagrados, de modo a mantê-los e a aumentá-los, e para trazer a ele os benefícios das ações destes poderes. Apenas a mão direita está apta para estas relações beneficentes, já que participa da natureza das coisas e seres sobre as quais os ritos devem agir. Os deuses estão à nossa direita, por isso nos voltamos para a direita a fim de rezar. Um lugar sagrado deve ser penetrado pelo pé direito primeiro. As oferendas sagradas são apresentadas aos deuses com a mão direita. É a mão direita que recebe favores do céu e os transmite na bênção (HERTZ, 1980, p. 115).

As mãos representam na tradição do Cristianismo o conhecimento e o poder, além de evocar o braço e autoridade. Segundo ele, as mãos falam de um conhecer material que é também amar. Na simbologia cristã, não apenas os olhos veem, como as mãos também, uma vez que são instrumento e porta do toque espiritual. Juntas elas se tornam uma só e simbolizam força, energia, poder, potência e vigor (MIRANDA, 2000).

#### **Ilustração 41 – Grupo de devoto com as mãos erguidas em direção ao fac-símile do Bonfim, em 2018**



Fonte: Weberson Dias/ Arquivo Pessoal

Miranda (2000, p. 177) apresenta outra visão sobre a mão esquerda: “a mão direita (...) [está] relacionada com a misericórdia e a sabedoria. A esquerda, com o rigor, a inteligência e a justiça. A mão direita é a mão que abençoa [para a vitória]”. A mão diferencia o homem de todos os animais e serve para diferenciar os objetos que ele modela e toca.

Na Romaria nativitana, os significados desse órgão ficam claros, especialmente durante o entoar das músicas cristãs nas missas e diante da imagem do Senhor do Bonfim. Dito isso, precisamos partir para seus significados neste contexto religioso. Segundo Aldazábal (2005), ao elevá-las, expressamos o mais íntimo sentimento do ser humano. As mãos

Representam a fusão do corpo e do espírito. Às vezes unidos à palavra, outras vezes sem ela, os gestos da mão podem expressar, com sua linguagem não-verbal e intuitiva, uma idéia, um sentimento, uma intenção. E fazem-no com eloquência (ALDAZÁBAL, 2005, p. 103).

Elas elevadas representam pedido, entrega de “um espírito voltado para o alto”, “um grito de angústia e súplica” ou ainda “expressão de louvor e gratidão”. Pode ser também “intercessão pelos demais” (ALDAZÁBAL, 2005, p. 105). As mãos unidas, palma com palma ou dedos entrelaçados, representam uma atitude do recolhimento, da paz, da meditação. “É o Gesto de alguém que se concentra em algo, que interioriza seus sentimentos de fé. A postura de mãos em paz, não-ativas, não-distraídas com outras ocupações enquanto a pessoa ora diante de Deus”, diz Aldazábal (2005, p. 106).

Dessa forma, a simples ação de levantar as mãos em direção ao sagrado, pode ter como sentido adorar, louvar, pedir e agradecer. Além disso, na própria preparação do corpo para o culto, prescreve-se que o gesto de levantar os braços é forma de expressar a elevação do corpo a divindade máxima do culto religioso cristão: Deus. Seria aí um sinal de entrega ou, ainda, o desejo de ser pego ao colo pelos braços daquele que estaria acima de todos.

Após destacarmos seus significados, acreditamos que estava certo Le Breton (2007, p. 29-30), quando disse que “a tarefa da antropologia ou da sociologia é compreender a corporeidade enquanto estrutura simbólica”, cujas representações são variáveis mediante as sociedades. Em outras palavras, o autor destacou que o corpo está envolto de uma trama social de sentidos, que são lógicas sociais e culturais capazes de se cristalizá-lo no imaginário coletivo, otimizando-o como um produto de suas representações, já que possuem significação e valor. Le Breton (2007) acredita que os sentimentos expressos fisicamente em nós, estão enraizados em normas coletivas implícitas. “Não são espontâneos, mas ritualmente organizados e significados visando os outros. eles inscrevem-se no rosto, no corpo, nos gestos, nas posturas...” (LE BRETON, 2007, p. 52).

O autor acrescenta que o corpo é um suporte de valores, um símbolo da sociedade. Martins (2003), explica que a experiência com o sagrado é sempre corporal e conseqüentemente transcendente. Nesta relação, o corpo constitui-se ao mesmo tempo como altar, doação no intuito da santificação; e oferta, quando o corpo torna-se sinônimo de renúncia e submissão. Ele sublinha que é através do sensível que o homem se comunica e experimenta o sagrado. Segundo este autor (2003, p. 32), “o sensível nos atrai, mobiliza-nos e seduz em direção à sensação do absoluto transcendente e infinito”.

Assim, carece-nos afirmar que o homem exerce sua corporeidade em toda a sua complexidade. O corpo se faz presente e por inteiro nesse contato com o sagrado, tornando-se também território do sagrado. O homem ora com o corpo e expressa-se por meio dos gestos simbólicos seus sentimentos religiosos. Porém, essa comunicação só será efetiva se aliarmos gesto (ação) e palavra (teoria) e nos convertermos totalmente em linguagem corporal. Quando os gestos tornam-se mecânicos, diante de Deus, somos incoerentes, pois falta sintonia entre o que deveríamos expressar e ao que realmente expressamos. Embora repetitivos, esses movimentos rituais não podem esvaziar-se de sentido, é necessário que sejam autênticos, genuínos e alimentem a fé interior. Por fim, o corpo em movimento é sinônimo de força comunicativa.

Assim, o corpo na romaria possui um significado que extrapola a simples expressão e/ou repetição. Do corpo emergem sentidos, informações, intencionalidades para com o emanente. É este corpo, na maioria das vezes curtido pelo sol, que estabelece o contato primeiro do devoto com o Bonfim. O elemento mais natural e facilmente disponível ao devoto. É ele, que insere o devoto e o “transporta” para um símbolo que também lhe remete ao corpo.

## Considerações Finais

Antes de quaisquer considerações finais, precisamos explicar que nossas inferências expressas aqui não representam de forma alguma o fechamento deste assunto, mas apenas uma visão sobre o mesmo. Também não foi nosso intuito fazer uma apologia ao corpo, mas tentar analisá-lo no contexto da Romaria do Senhor do Bonfim de Natividade (TO).

No primeiro capítulo, conseguimos demonstrar como a religiosidade foi importante para as comunidades e como as festas religiosas eram elementos de constructo social, importantes para sociabilidades, mobilização e identificação dos grupos na região. Explicitamos também as origens do culto ao Bonfim, mostrando suas semelhanças e diferenças. Mostramos ainda que Natividade, palco do evento, foi um centro irradiador da cultura tocantinense, especialmente da religiosidade que permeia a sociedade local até os dias de hoje. No segundo capítulo, apresentamos alguns elementos que se intercambiam entre o sagrado e o profano, como eram as festas de ontem e de hoje, pelo olhar da imprensa, das redes sociais e de três significativos participantes. No terceiro e último capítulo, cerne dessa pesquisa, apresentamos a importância e o lugar do corpo na ambiência religiosa, analisamos como ele é utilizado na produção de discursos e de que forma as pessoas se apropriam dos seus significados e realizam suas *performances* rituais durante o evento. Por fim, traçamos um perfil dos romeiros devotos com idade igual ou superior a 40 anos, no intuito de entender a lógica que o romeiro dá ao corpo quando realiza gestos considerados sagrados durante a Romaria.

Nosso problema de pesquisa desde o início desta investigação esteve calcado em compreender os sentidos e usos do corpo na Romaria, dentro de uma perspectiva do sagrado. No evento, os corpos são responsáveis por revelarem os discursos religiosos que muitos dos romeiros pretendem expressar. A devoção ao Bonfim, também e principalmente, pode ser percebida por meio das expressões corporais realizadas pelo grupo de fieis que anualmente participam e realizam suas *performances* durante a festividade religiosa. Deste modo, podemos afirmar também que o religioso e o sagrado se manifestam por meio do corpo a partir das posturas ritualizadas que são aprendidas e repassadas de geração a geração e que são aprendidas por muitos como as formas mais eficazes de se aproximar do Senhor do Bonfim. Ao que pudemos perceber durante a pesquisa, as representações mais comuns do povo durante o evento são aquelas relacionadas a pedido e agradecimento, como forma de súplica e gratidão pelas bênçãos recebidas durante o ano. Acreditamos que, com a

investigação, conseguimos apresentar os discursos religiosos presentes nas corporeidades dos romeiros, apresentando as representações do corpo ritualizado na Romaria do Bonfim, –pois acreditamos que o corpo é um inegável portador de símbolos e uma mídia em potencial, quando em contato com o sagrado.

Sobre o mito de origem da Romaria, ao que se pode perceber, com o tempo, assim como em Setúbal (Portugal), Salvador (Bahia) e Natividade (Tocantins), a devoção ao Bonfim ganhou novos contornos, passou por mudanças significativas, se adequou aos tempos e sofreu ressignificações em vários ângulos e momentos. A partir de nossas reflexões, acreditamos que a readequação do mito tem a intencionalidade de gerar identificação nos sujeitos que creem na tradição de culto ao Bonfim.

É evidente que o intercâmbio entre o sagrado e o profano cresce ano após ano e uma linha tênue não impõe resistência, já que o profano acessa o religioso e vice-versa, através do corpo. Em nossa concepção errônea, pensávamos que para muitos romeiros o Senhor do Bonfim era mais um santo na extensa lista da Igreja Católica referente a seres intermediários entre Deus e os homens. Porém, durante as entrevistas, o sentido representativo dado pelos fieis é que o Bonfim é o próprio Jesus Cristo, homem de vida santificada, portanto, “santo” na linguagem do homem sertanejo. Isso significa dizer que esse descompasso no sentido dado ao termo, não o diminui e o evento anualmente tem sua devoção conservada pelo povo, apesar da contínua mudança cultural na festividade religiosa.

Para além da descoberta do ouro, identificamos que Natividade nasce sob o signo da Igreja Católica, tornando-se impossível visitar o antigo povoado e não registrar a força da religião e religiosidade entre a comunidade local e sua estrutura arquitetônica. Esse caráter religioso da Romaria nativitana em questão se estende até os dias de hoje, uma vez que no período, a Prefeitura decreta feriado municipal e ponto facultativo<sup>198</sup>.

Antes, como pudemos perceber nos registros históricos, a economia de Natividade possuía um caráter voltado para a extração mineral e agropastoril. Hoje, após colher os depoimentos, pudemos traçar o perfil dos participantes da romaria e asseguramos haver poucos romeiros que residem efetivamente no campo. Acreditamos, como Jones Pedreira, que o que faz a romaria ser sertaneja são os costumes dos homens que a frequentam, tais como o que comem, bebem, vestem, como se portam...

Destacamos que no início do século passado, a chegada da comunicação por via aérea a Natividade não vingou e manteve a população distante da velocidade da informação,

---

<sup>198</sup> Em 2018, por meio do decreto 051, a Prefeitura concedeu como feriado municipal os dias 14 (terça), 15 (quarta) e 16 (quinta) de agosto. No dia 17 (sexta), a Prefeitura decretou, no mesmo documento, ponto facultativo.

da modernização, mas não em completo isolamento. Quando a questão do isolamento é abordada pela historiografia, entendemos que assim como serviu para separar a população local do restante do país, do mesmo modo serviu para unir o povo em propósitos religiosos. Os eventos religiosos fazem parte, como diria Deus e Silva (2002), da história e da cultura brasileira, e conseqüentemente, da cultura tocantinense. As festas religiosas da comunidade, até hoje, servem para demonstrar o que afirmamos: a religiosidade é elemento importante nas comunidades, essencialmente naquelas realizadas distantes das cidades, no campo. No relato dos autores que estiveram em Natividade, todos tocaram no aspecto que demonstra como a sociedade nativitana se preocupava com a vida religiosa da comunidade e como essa forma religiosa influenciava a vida do pequeno arraial desde seus primórdios.

Outro fator a ser ressaltado é o olhar dos estrangeiros, quase sempre preconceituoso, observável nas características da população apresentadas por Gardner e Pohl; diferente da descrição dos nativitanos, que estão imbuídos dessa fé, que segue até os dias de hoje: a devoção que há no Bonfim, rememorada por Cunha Mattos e Frei Audrin. Nessas obras, o Rio Manoel Alves é um personagem ao ganhar visibilidade em quase todos os relatos históricos, de quão valioso para o povo do sertão tocantinense, especialmente no mês de agosto, de pouca chuva e muito calor. É nele que muitos se refrescam e os corpos renovam as forças para continuar no evento.

Por assim ser, interessa-nos afirmar que Natividade continua sendo importante para o Estado, não tanto economicamente, quanto no auge do descobrimento do ouro, mas no que diz respeito à cultura material e imaterial, tornando-se reconhecida pelo seu vasto patrimônio que carece de novas pesquisas e mais investimento público das três esferas públicas: municipal, estadual e federal. Quanto ao povoado do Bonfim, é, do mesmo modo, carente de investimentos no que diz respeito, principalmente quanto à estrutura e divulgação do evento, embora anualmente centenas de políticos se aproveitem da romaria para ganhar visibilidade. Apesar de conseguir reunir todo ano cerca de 100 mil pessoas e supõe-se ter 300 anos, a Romaria do Bonfim nativitana ainda é relativamente tímida em comparação com outras romarias brasileiras melhor estruturadas. Mesmo assim, é válido dizer ainda que, por não ter um comércio forte e uma economia consistente, Natividade sobrevive em torno do turismo religioso e é vista dentro do contexto estadual como cidade religiosa, ideia esta construída pela igreja e apropriada pela cidade como a “capital da fé”, dando à cidade, harmonia, e ao público, eventos que estão na lógica do exibir, entreter, ao que Guy Debord (1997) chamou de espetáculo, no que tudo se transforma.

Embora tenhamos apresentado também o aspecto econômico e político nesta pesquisa, nosso enfoque centrou-se no religioso e no social. Porém, temos consciência que a influência e atuação da Romaria do Bonfim extrapolam estes campos. Os eventos religiosos do Tocantins, em especial a Romaria do Bonfim, contribuem para entendermos a constituição do território tocantinense, os elementos da cultura e a força da religiosidade popular. Além disso, são apropriados pela igreja e pelo governo para fortalecer e acentuar a identidade tocantina e, conseqüentemente, estimular o orgulho de ser tocantinense, a partir das expressões culturais. Na ambiência do Tocantins, que se configura como o mais novo Estado da federação, o elemento religioso e festivo garante o mínimo de identidade religiosa própria do povo tocantinense. Pedreira (2015, p. 24) assim a resumiu: “das mãos de um vaqueiro para um tosco oratório, uma pequena capela e hoje, uma grande romaria. O maior e mais importante momento de encontro da Diocese”.

Nossa premissa, embora óbvia, de que o corpo é um importante “centro de informações” e de que a religiosidade é elemento importante nas comunidades, é essencial também atualmente para reafirmarmos que fomos além. Demonstramos que o corpo é utilizado para dar vida à fé das pessoas e suas gestualidades rituais possuem significados para os romeiros entrevistados, apesar de um grupo ter dificuldades em expressar o que sentem e creem. Quanto à religiosidade, de reconhecido valor, teve influência nas práticas e vivências dos arraiais.

Observamos ainda que o corpo na presença/diante do sagrado fica recatado, respeitoso, disciplinado, como afirmou Moraes Filho (1946) e Pedreira (2018). Precisa curvar-se, dobrar os joelhos, falar baixo, orar silenciosamente... Formas de expressão comuns dentro do Santuário do Bonfim, em Natividade.

Destacamos que o comércio na Romaria é um elemento importante, complementar, e, nas palavras de Jones Pedreira (2018), salutar. Ali há formas vertiginosas de comercializar a fé e as muitas opções de prazeres do consumo colocam o corpo em evidência. A nosso ver, ele é um dos ordenadores do profano em muitas das suas instâncias, embora haja sempre uma tentativa da paisagem religiosa “sacralizar” o espaço profano.

A presença de pessoas de diversas idades no evento faz com que, por meio da incorporação, para utilizarmos um termo religioso, elas assimilem e se apropriem dos valores simbólicos do grupo. Deste modo, esta pesquisa, que nasce na intersecção de pelo menos cinco ciências – comunicação, sociologia, antropologia, história e ciência da religião – abre possibilidades de pensarmos o corpo como sujeito da cultura, pensada enquanto conceituação

de Geertz (2008), como “uma teia de significados”. Em outras palavras, o corpo é uma construção social, e faz parte da realização da Romaria, dado seu destaque e importância.

O corpo, ao introduzir o fiel na Romaria, o auxilia na expressão de seus sentimentos mais íntimos e é nesse corpo onde perpassam todas as sensações e vive-se experiências. Assim, a passagem diante do *fac-símile* para ver o corpo imolado do Senhor do Bonfim favorece um contato entre os fieis e o transcendente; é como se o próprio imanente estivesse “com seus braços abertos no alto da cruz abraçando e acolhendo os romeiros e romeiras da fé cristã católica”, de acordo com Pedreira (2016, p. 21).

Importante esclarecer que durante esta pesquisa, não levamos em consideração se as formas como o corpo se comunica/expressa foram ensinadas, disciplinadas, teatralizadas... Mas nosso intuito foi verificar quais são os sentidos e os usos do corpo ritualizado na Romaria do Bonfim, e, como desdobramento, analisar se os fieis entendem o sentido de cada um desses hábitos performáticos no contexto religioso e o que de fato elas representam, ou significam para eles. Ou seja, muitos demonstram total conhecimento sobre as representações de sua corporeidade. Ao entender o porquê de está fazendo aquela *performance*, o sentido dado pelo *homo religiosus* é algo dado como verdadeiro.

Nesse ínterim, em nossa concepção, o corpo é produtor de discursos, portador de verdades e um valioso instrumento, que os fiéis dispõem para expressar sua fé, especialmente no interior do Brasil, onde se convencionou chamar de “sertão”. São ambientes inóspitos, longe dos grandes centros geograficamente, no sertão é que faltam políticas públicas de saúde, registra-se um grande número de trabalhadores manuais nas lavouras e onde a população ainda é carente na real essência do termo.

Até chegar a estas conclusões, nos lançamos a tentar identificar que significados carregam as expressões corporais dos romeiros no evento em questão. Não pela ótica da teoria, mas pela ótica do próprio romeiro. Acreditávamos que estaríamos dando voz a eles a fim de sabermos se os mesmos entendem e conseguem explicar os significados dos seus movimentos ritualizados no espaço religioso.

Partimos da premissa que o corpo ritualizado é portador de sentidos na Romaria do Bonfim e buscamos entender como isso ocorre. À priori, nossa ideia era identificar se os gestos rituais eram feitos com verdade, se eram genuínos. Foi inviável. Ficou difícil compreender os sentimentos do romeiro e extrair dele o que há de mais simples e ao mesmo tempo, complexo. Por fim, acreditamos que, além de conseguimos dar visibilidade à Romaria do Bonfim de Natividade, ao ceder o direito à voz aos romeiros e contribuir para os estudos sobre religião e comunicação no Tocantins, pudemos ampliar as investigações sobre as

representações dos corpos nas manifestações religiosas, entendendo o corpo ritualizado como portador de sentidos na Romaria do Bonfim.

No Senhor do Bonfim de Natividade, o verbo se fez carne e o corpo é uma festa<sup>199</sup>. O corpo é parte principal da romaria e expressa vida nestes momentos de celebração, no tempo do evento. A partir desses dados coletados e sistematizados, a pesquisa possibilitou mais conhecimentos sobre a Romaria em questão.

Fim de mais uma romaria. Os fieis do Bonfim levam na bagagem “o que o bom romeiro leva de volta: a esperança, o reavivamento da fé e os bons momentos da romaria” (PEDREIRA, 2004, p. 82) e a caminhada continua...

---

<sup>199</sup> Em referência ao livro organizado por Luís Vitor Castro Júnior “Festa e Corpo” (2014, EDUFBA), que trata dos corpos nas festas populares baianas.

## Referências

ABIB, Jonas. **Deus nos dê a Sua graça e a Sua bênção!** 2014. Disponível em: <<https://padrejonas.cancaonova.com/mensagem-do-dia/deus-nos-de-a-sua-graca-e-a-sua-bencao/>>. Acesso em 17 março 2018.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALDAZÁBAL, José. **Gestos e símbolos**. São Paulo: Loyola, 2005.

ALVES, Rubem. **O que é religião**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ANZAI, Leni Caseli. **Vida e morte, saúde e doença, religião e medicina popular**. Vida cotidiana na zona rural do município de Goiás (1888-1930). Goiânia, 1985. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás.

ARAÚJO, Emanuel. **O Teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

ARRAIS, Cristiano Alencar. **Mobilidade discursiva: o periodismo político em Goiás**. Goiânia: UFG, 2013.

ASCUNNA. Calendário de Eventos. 2018. Disponível em: <[http://joiasdenatividade.com/s/?page\\_id=45](http://joiasdenatividade.com/s/?page_id=45)>. Acesso em 17 março 2018.

AUDRIN, José Maria. **Entre os sertanejos e índios no norte**. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

\_\_\_\_\_. **Os Sertanejos que eu conheci**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.

BAITELLO JUNIOR, Norval. **A era da iconofagia: reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura**. São Paulo: Paulus, 2014.

BARTHES, Roland. **A Câmara Clara: notas sobre a fotografia**. Trad. De Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BERTRAN, Paulo. **Notícia geral da capitania de Goiás em 1783**. Goiânia: Universidade Católica Goiás; Universidade Federal de Goiás; Brasília: Solo Editores, 1996.

BOM MEIHY, José Carlos Sebe. **Manual de História Oral**. São Paulo, Loyola, 1996.

BORGES, Ana Maria; PALACIN, Luiz. **Patrimônio Histórico de Goiás**. Brasília: Ed. Ministério da Cultura, Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Fundação Prómemória, 1987.

BOTELHO, André. **Qual é a diferença entre venerar e adorar?** 2017. Disponível em: <<https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/qual-e-a-diferenca-entre-venerar-e-adorar/>>. Acesso em 17 março 2018.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A partilha da vida**. São Paulo: Cabral Editora, 1995.

\_\_\_\_\_. De um lado e do outro do mar: festas populares que uma origem comum aproxima e que um oceano e um cerrado separam. In: OLIVEIRA, Maria de Fátima [et al]. **Festas, religiosidades e saberes do Cerrado**. Anápolis: Editora UEG, 2015, p. 25-72.

\_\_\_\_\_. **De tão longe venho vindo**: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás. Goiânia: Editora da UFG, 2004.

\_\_\_\_\_. **Festim dos Bruxos**: estudo sobre a religião no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP; São Paulo: Ícone, 1987.

\_\_\_\_\_. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Paulinas, 1985.

CANCLINI, Nestor García. **Culturas Híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2011.

CAMINHA, Pero Vaz de. **A Carta do descobrimento**: ao rei D. Manuel. Edição e atualização de Maria Angela Villela [Edição Especial]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

**CARAS HOMENAGEIA ESTADOS DAS SETE MARAVILHAS BRASILEIRAS**. 2008. Disponível em: <<https://caras.uol.com.br/arquivo/caras-homenageia-estados-das-sete-maravilhas-brasileiras.phtml>>. Acesso em 17 março 2018.

CARNEIRO, Pedrita da Silva. **Entrevista**. Natividade, 2018.

CARVALHO FILHO, José Eduardo Freire de. **A Devoção do Senhor J. do Bom-Fim e Sua História**. Bahia: TYP de São Francisco, 1923.

CARVALHO, Ana Magda. **Ensaio etnofotográfico II** - Entre as duas margens do rio Arrojado. In: CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda (org). Índios e caboclos: a história recontada [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 257-269. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/mv4m8/pdf/carvalho-9788523212087-12.pdf>>. Acesso em 17 março 2018.

CASAL, Manuel Aires de. **Corografia brasílica ou Relação historico-geografica no reino do Brazil**. Rio de Janeiro: Impressão Regia, 1836.

CASTRO, Jose Luis de. **A Organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás (1726-1824)**. Goiânia - GO, UCG, 2006.

CASTRO JUNIOR, Luís Victor (Org.). **Festa e corpo**: as expressões artísticas nas festas populares baianas. Salvador: EDUFBA, 2014.

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. **Tocantins**: o movimento separatista do norte de Goiás (1821-1988). São Paulo: Anita Garibaldi, Editora da UCG, 1999.

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. **O discurso autonomista do Tocantins**. Goiânia: Ed. UCG, 2003.

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo. O discurso autonomista do Tocantins: primeiras manifestações. In: GIRALDIN, O. (Org.). In: **A (trans) formação histórica do Tocantins**. 2ª. ed. Goiânia: Ed. UFG; Palmas: Unitins, 2004, p. 49-88.

CAVALCANTE, Olga. **Natividade é uma das Sete Maravilhas do Brasil**. 2008. Disponível em: <<https://secom.to.gov.br/noticias/natividade-e-uma-das-sete-maravilhas-do-brasil-17429/>>. Acesso em 17 março 2018.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Trad. de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editora, 1990.

\_\_\_\_\_. **A história ou a leitura do tempo**. Trad. Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

\_\_\_\_\_. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2009.

CÍCERO, Marcus Tullius. **De Natura Deorum**. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009.

COELHO, Renato Arnellas. **Para uma correta compreensão do homem, composto de corpo, alma e espírito**. 2016. Revista Eletrônica Espaço Teológico, vol. 10, n. 17, jan/jun, p. 84-93, 2016.

**COMMUNIO ET PROGRESSIO**. 1971. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/pccs/documents/rc\\_pc\\_pccs\\_doc\\_23\\_051971\\_communio\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_23_051971_communio_en.html)>. Acesso em 17 março 2018.

COSTA, João José da. **Canto Católico, uma conversa com Deus**. [S.l.: s.n.], 2016.

COSTA, Lailton da; TEIXEIRA, Irenides e PAINKOW, Aurielly. Folha do Norte (1891-1894), o jornal pioneiro da Imprensa Tocantins. In: **Anais do II Encontro Nacional da Rede Alfredo de Carvalho**. 2004. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/2o-encontro-2004-1/FOLHA%20DO%20NORTE%20-1891-1894-%20.doc>>. Acesso em 22 mar 2018.

COSTA, Luiz Armando. 2014. **O blogueiro vai a sua romaria de Bonfim: um caminho de 240 km por cinco dias a pé há cinco anos**. Disponível em: <<https://luizarmandocosta.com.br/noticia/o-blogueiro-vai-a-sua-romaria-de-bonfim-um-caminho-de-240-km-por-cinco-dias-a-pes-ha-cinco-anos/858>>. Acesso em 24 mar 2018.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

CUNHA MATTOS, Raymundo José da. **Chorografia Histórica da Província de Goyaz**. Goiânia: Sudeco, 1979.

\_\_\_\_\_. **Itinerário do Rio de Janeiro ao Pará e Maranhão pelas províncias de Minas Gerais e Goiás**. Rio de Janeiro: Typographia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve, 1836.

CUNHA, Maísa Faleiros da. **Senhores e escravos: uma análise transversal**. VI Jornada Setecentista. Centro de Documentação e Pesquisa da História dos Domínios Portugueses (CEDOPE). p. 369-379, 2005. Disponível em <<http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/Senhores-e-escravos->

Umaan%C3%A1lise-transversal-Ma%C3%ADsaFaleiros-da-Cunha.pdf>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DEUS, Maria do Socorro de; SILVA, Mônica Martins da. **História das Festas e Religiosidades em Goiás**. Goiânia: AGEPEL/UEG, 2002.

**DEVOÇÃO E FÉ MARCAM TRAJETÓRIA DOS ROMEIROS RUMO AO SENHOR DO BONFIM EM NATIVIDADE**. 2017. Disponível em: <<https://www.soumaisnoticias.com/devocao-e-fe-marcam-trajetoria-dos-romeiros-rumo-ao-senhor-do-bonfim-em-natividade/>>. Acesso em: 20 Fev 2019.

DIAS, Weberson Ferreira; AMARAL FILHO, Otacílio. 2013. **Possibilidades de Comunicação em Romarias**. (On-line). INTERCOM. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2013/resumos/R8-1543-1.pdf>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

DIAS, Weberson Ferreira; RAMOS, Geovanna de Lourdes Alves. **Poder, Religião e Comunicação: O uso político da cultura na Romaria do Bonfim, em Natividade (TO)**. Revista Diversidade Religiosa, João Pessoa, v. 7, n. 1, p. 117-140, 2017.

DOURADO, Jacqueline. Ex-votos. In: GADINI, Sérgio Luiz; WOITOWICK, Karina Janz (org.). **Noções Básicas de Folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007, p. 117-120.

DUARTE, Luiz Miguel. **Liturgia: conheça mais para celebrar melhor**. São Paulo: Paulus, 1996.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

D'PASS, Alder. **A Vida Continua? Sim Ou Não?** Rio de Janeiro: Clube de Autores, 2016.

D'ABADIA, Maria Idelma Vieira; ALMEIDA, Maria Geralda. **Festas Religiosas e Pós-modernidade**. Revista GEONORDESTE, Ano XX, n. 2, 2010. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/geonordeste/article/download/2456/2138>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

\_\_\_\_\_. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

**ENCENAÇÃO DA VIA SACRA REÚNE FIÉIS NA RODOVIA DOS ROMEIROS, EM GOIÁS**. 2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/goias/noticia/2016/03/encenacao-da-sacra-reune-fieis-na-rodovia-dos-romeiros-em-goias.html>>. Acesso em: 20 Fev 2019.

EUGÊNIO, Elmar. **História do Estado do Tocantins**. 2015. Disponível em: <<http://www.portaldotocantins.com/2015/11/15/historia-do-estado-do-tocantins/>>. Acesso em 22 mar 2018.

FERNANDES, Wátila Misla. **Natividade: história, esplendor e resistência (1734-1840)**. Palmas: Nagô Editora, 2015.

FERREIRA, Renato Fonseca. **Um breve panorama da caricatura em Goiás**. In: IV Encontro Nacional de Estudos da Imagem e I Encontro Internacional de Estudos da Imagem, 2013, Londrina. IV Encontro Nacional de Estudos da Imagem e I Encontro Internacional de Estudos da Imagem, 2013. p. 2784-2803.

FERREZ, Gilberto. **O Brasil do Primeiro Reinado Visto pelo Botânico William John Burchell: 1825/1829**. Rio de Janeiro: Fundação João Moreira Salles, 1981.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, Vozes, 1984.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2006.

GARDNER, George. **Viagem ao interior do Brasil: principalmente nas províncias do Norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841**. Tradução Milton Amado. Belo Horizonte/São Paulo: Ed. Itatiaia/ EDUSP, 1975.

GASPAR, Eneida Duarte. **Guia de Religiões Populares do Brasil**. Rio de Janeiro: Palhas, 2002.

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

GLOBO.COM. **Uma em cada nove cidades do País tem nome de santo**. 2011. Disponível em: <<http://g1.globo.com/brasil/noticia/2011/09/uma-em-cada-nove-cidades-do-pais-tem-nome-de-santo.html>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

GODINHO, Durval da Cunha. **História de Porto Nacional**. Goiânia: Editora Líder, 1988.

GROETELAARS, Martien. **Quem é o Senhor do Bonfim?** Rio de Janeiro: Vozes, 1983.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

\_\_\_\_\_. **Cultura e Representação**. Trad. William Oliveira e Daniel Miranda. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016.

HEIMER, Haroldo. **Liberdade Religiosa na história e nas Constituições do Brasil**. São Leopoldo: Oikos, 2013.

HERMANN, Jacqueline. História das Religiões e Religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

HERTZ, Robert. A proeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER/CER, 1980.

HOBBSAWM, Eric. **Bandidos**. Tradução: Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1969.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico, 2010 – Natalidade**, IBGE 2010. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/to/natividade>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

**INTER MIRIFICA.** 1966. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19631204\\_inter-mirifica\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_po.html)>. Acesso em 17 março 2018.

JESUS, Weverson Cardoso de. **Fé e devoção no culto à Nossa Senhora do Rosário e ao Divino Espírito Santo na Festa da Sucupira - TO.** Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2017.

JUSTEIN, Gaarder. **O Livro das Religiões.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KOSLOSKI, Philip. **Cinco antigos símbolos da Santíssima Trindade.** 2017. Disponível em: <<https://pt.aleteia.org/2017/06/12/5-antigos-simbolos-da-santissima-trindade/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LEMES, Fernando Lobo. **Poder local e rede urbana nas minas de Goiás.** História [online]. 2009, v. 28, n.1, pp.381-413. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-90742009000100014&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742009000100014&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

LIMA, Layanna Giordana Bernardo. **Os Akwẽ-Xerente no Tocantins: território indígena e as questões socioambientais.** Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2016.

LIMA, Moura. **Comandante Jacinto Nunes: um vulto ilustre do Tocantins.** 2006. Disponível em: <<http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=7799&cat=Ensaios>>. Acesso em 17 março 2018.

LUCA, Tania Regina (Orgs.). **História da imprensa no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2008.

LUCA, Tânia Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: **Fontes Históricas.** São Paulo: Contexto, 2005.

MACHADO, Humberto César; MORAES, Cristina de Cássia P. de; LIMA, Mara Cristina. **A Religiosidade, os Risos e Suas Formas em Vila Boa de Goiás.** In: Anais do III Pesquisar: Seminário Interdisciplinar de Produção Científica, Aparecida de Goiânia: Editora Alfredo Nasser, v. 3, p. 1-5, 2014.

MACEDO, José Rivair. **Religiosidade e Messianismo na Idade Média.** São Paulo: Moderna, 1996.

MAFEI, Maristela. **Assessoria de Imprensa: como se relacionar com a mídia.** São Paulo: Contexto, 2008.

**MAPA DO ESTADO DE GOIÁS,** s/d. Disponível em: <<http://www.arpdf.df.gov.br/7mapa-do-estado-de-goias/>>. Acesso em: 12 mar 2018.

MARESCA, Arthur. **Desenho gráfico dos espaços no Povoado do Bonfim, Natividade (TO)**, 2018.

MARTINO, Luis Sá. **Mídia, religião e sociedade: Das palavras às redes digitais**. São Paulo: Paulus, 2016.

MARTINS, Mário. **Berço Cultural: Natividade ou Porto Nacional?** 2006. Disponível em: <<http://www.overmundo.com.br/overblog/berco-cultural-natividade-ou-porto-nacional>>. Acesso em: 12 mar 2018.

MARTINS, Mário. **Dicionário Biobibliográfico do Tocantins**. Rio de Janeiro: Master, 2001.

MARTINS, Mário. **Discurso de posse na Academia Tocantinense de Letras**. 2012. Disponível em: <<http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=3767&cat=Discursos>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

MARTINS, Leonardo Tavares. **O corpo e o sagrado: O Renascimento do sagrado através do discurso da corporeidade**. 2003. 94 f. Dissertação (Mestrado em Educação Física), Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, Campinas, 2003.

MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira; MARTINS, Roberto de Andrade. Sem data. **Infecção e higiene antes da teoria microbiana: a história dos miasmas, a teoria errada que salvou milhões de vidas**. Disponível em <<http://www.ghtc.usp.br/server/pdf/ram-Miasmas-Sci-Am.PDF>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Algumas técnicas corporais na renovação carismática**. Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 2, n. 2, p. 119-151, set. 2000.

\_\_\_\_\_. **“Bailando com o Senhor”**: técnicas corporais de culto e louvor (o êxtase e o transe com técnicas corporais). Revista de Antropologia, São Paulo, v. 46, n. 1, p. 1-12, 2003.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo, EPU-EDUSP, 1974.

MELO, José Marques de. **Os caminhos cruzados da comunicação: política, economia e cultura**. São Paulo: Paulus, 2010.

MENDES, Acílio. **Significado dos números na Bíblia**. 2016. Disponível em: <<http://www.cantodapaz.com.br/blog/11-significado-dos-numeros-na-biblia/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Editora WMF Fontes, 2011.

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.

MIRANDA, Anna Britto. **História de Pedro Afonso**. Goiânia: Oriente, 1973.

MIRANDA, Evaristo Eduardo de. **Corpo, território do sagrado**. São Paulo: Loyola, 2000.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **A capitania dos Guayazes em festa: as comemorações Para convalescença do Rei D. José em 1760.** Revista Eletrônica de História do Brasil. Juiz de Fora, volume 3, número 2, jul-dez, 1999.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do Corpo Místico de Cristo: irmandades e confrarias na capitania de Goiás (1736-1808).** Goiânia: Funape, 2012.

MORAES FILHO, Mello. **Festas e tradições populares no Brasil.** Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia, 1946.

MOREL, Marco. Os primeiros passos da palavra impressa. In: MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de (org.). **História da imprensa no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2008

MORO, Celito. **Fé e Cultura: desafios de um diálogo em comunicação.** São Paulo: Paulinas, 2010.

MOTTA, Susana Alves da (Org.). **Pequeno vocabulário prático de liturgia.** São Paulo: Paulus, 1999.

NASCIMENTO, Junio Batista do. **Tocantins: história e geografia.** 7ª ed. Goiânia: Bandeirantes, 2011.

NATIVIDADE. **Dizionario Italiano Brasile.** 4ª ed. Torino: EDT, 2008.

**NATIVIDADE.** 2012. Disponível em: <<https://central3.to.gov.br/arquivo/227348/>>. Acesso em: 12 mar 2018.

**NATIVIDADE.** s/a. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/tocantins/natividade.pdf>>. Acesso em: 12 mar 2018.

NEGREIROS NETO, João Vidal de. **Caracterização para aproveitamento agrícola de resíduo de calcário.** 67f. Tese (Doutorado em Produção Vegetal) - Universidade Federal do Tocantins, Gurupi, 2015.

NEIVA, Arthur; PENNA, Belisário. **Viagem científica pelo norte da Bahia, sudoeste de Pernambuco, sul do Piauí e de norte a sul de Goiaz.** Memórias do Instituto Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, v.8, n.3, 1916.

**NOSSA SENHORA DE NATIVIDADE, PADROEIRA DO TOCANTINS.** 2017. Disponível em: <<https://arquiocesedepalmas.org.br/noticia/nossa-senhora-de-natividade-padroeira-do-tocantins/4930>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

OLIVEIRA, Daniela; BATISTA, Maria José. Senhor do Bonfim reúne fé e tradição, atraindo milhares de romeiros no Tocantins. 2016. Disponível em: <<http://to.gov.br/noticia/2016/8/12/senhor-do-bonfim-reune-fe-e-tradicao-atraindo-milhares-de-romeiros-no-tocantins/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

OLIVEIRA, Maria de Fátima. **Um porto no sertão: cultura e cotidiano em Porto Nacional 1880 /1910.** Goiânia, Programa de Pós-Graduação em História – UFG, 1997, Dissertação de mestrado.

\_\_\_\_\_. **Entre o sertão e o litoral: cultura e cotidiano em Porto Nacional (1880-1910).** Anápolis: Universidade Estadual de Goiás, 2010a.

\_\_\_\_\_. **Portos do Sertão: cidades ribeirinhas do Rio Tocantins.** Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2010b.

OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. “**Um dia a Igreja cai**”: a importância cultural dos templos religiosos na cidade de Goiás. In: Revista eletrônica Patrimônio e Memória. São Paulo, Unesp, v. 10, n.1, p. 28-47, janeiro-junho, 2014.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional.** São Leopoldo: Sinodal/EST: Petrópolis: Vozes, 2007.

PALACIN, Luiz. **Fundação de Goiânia e desenvolvimento de Goiás.** Goiânia: Ed. Oriente, 1976.

\_\_\_\_\_. **Sociedade Colonial (1549-1599).** Goiânia: CEGRAF, 1981.

PALACIN, Luís; GARCIA, Ledonias Franco; AMADO, Janaína. **História de Goiás em Documentos: Colônia.** Goiânia: UFG, 1995.

PALACIN, Luis; MORAES, Maria Augusta de Sant’Anna. **História de Goiás (1722-1972).** Goiânia – GO, UCG;VIEIRA, 2008.

PARENTE, Temis Gomes. **Fundamentos históricos do estado do Tocantins colonial.** Goiânia: ed. UFG, 2003.

PATERNOSTRO, Julio. **Viagem ao Tocantins.** São Paulo: Ed. Nacional, 1945.

PEASE, Allan; PEASE, Barbara. **Desvendando os segredos da linguagem corporal.** Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2005.

PEDREIRA, Jones Ronaldo do Espírito Santo. **Contas do Meu Rosário.** Porto Nacional: Editora Pote, 2004.

\_\_\_\_\_. **Romaria do Senhor do Bonfim: Natividade - TO.** Porto Nacional: R&M Gráfica e Editora, 2016.

\_\_\_\_\_. **Pedra do Fuxico.** Porto Nacional: Gráfica R&M, 2017a.

\_\_\_\_\_. **Louvando ao Senhor.** Porto Nacional: [s.e], 2017b.

\_\_\_\_\_. **Diocese de Porto Nacional: Igreja Mãe.** Porto Nacional: [s.e], 2015.

\_\_\_\_\_. **Entrevista.** Natividade, 2018.

PEREIRA, José Carlos. **A Linguagem do corpo na devoção popular do Catolicismo.** In: Revista de Estudo da Religião, nº 3, 2003. Disponível em: <[https://www.pucsp.br/rever/rv3\\_2003/p\\_pereira.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_pereira.pdf)>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Cultura e representações: uma trajetória. Anos 90,** Porto Alegre, v. 13, n. 23/24, p.45-58, jan./dez. 2006.

\_\_\_\_\_. **História & história cultural**. 2ª Edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

\_\_\_\_\_. **Sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades**. 2004. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/229>>. Acesso em 16 Set 2018.

POHL, Joahann Emmanuel. **Viagem no interior do Brasil**. Tradução Milton Amado e Eugênio Amado. São Paulo: EDUSP, 1976.

PORTAL TOCANTINS. **Criação da Comarca do Norte - 1809**. 20??. Disponível em: <<https://seden.to.gov.br/desenvolvimento-da-cultura/tocantins---historia/h-criacao-da-comarca-do-norte---1809/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

PORTAL TOCANTINS. **Patrimônio Cultural**. 2016. Disponível em: <[to.gov.br/reas-de-interesse/cultura/patrimonio-cultural/](http://to.gov.br/reas-de-interesse/cultura/patrimonio-cultural/)> . Acesso em 02 fev 2018.

PORTAL TOCANTINS. **Projeto Monumenta**. 2007. Disponível em: <<http://to.gov.br/reas-de-interesse/cultura/projeto-monumenta/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

PORTAL TOCANTINS. **Sússia e Jiquitaia**. 2017. Disponível em: <<https://portal.to.gov.br/reas-de-interesse/cultura/manifestacoes-culturais/sussia-e-jiquitaia/>> . Acesso em 02 fev 2018.

PORTAL TOCANTINS. **Tocantins tem 44 comunidades quilombolas certificadas**. 2018. Disponível em: <<http://to.gov.br/noticia/2018/1/10/tocantins-tem-44-comunidades-quilombolas-certificadas-/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

PÓVOA, José Liberato C. **História Didática do Tocantins**. Goiânia: Kelps, 1999.

PREFEITURA DE NATIVIDADE. **História e Localização geográfica**. 2012. Disponível em: <<http://www.natividade.to.gov.br/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

PULSANDO. SOLENIDADE DA TRANSFIGURAÇÃO. Ano A - Branco. 2017. Disponível em: <<http://cantopastoralapucarana.com.br/?download=%2F2017%2F07%2F06-de-agosto-de-2017-18-Tempo-Comum-1.pdf>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

**RETROSPECTIVA: ROMARIA 2018 REUNIU TRÊS MILHÕES DE PESSOAS**. 2019. Disponível em: <<https://www.paieterno.com.br/2019/01/03/retrospectiva-romaria-2018-reuniu-tres-milhoes-de-pessoas-em-trindade/>>. Acesso em: 20 Fev 2019.

ROCHA, Fabrício. **Uma rica história no coração do Brasil**. 2014. Disponível em: <<http://www.centronortenoticias.com.br/noticia-1407026262-uma-rica-historia-no-coracao-do-brasil>>. Acesso em 04 abril 2018.

RODRIGUES, Jean Carlos. **Estado do Tocantins: política e religião na construção do espaço de representação tocantinense**. 147f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo, 2009.

RODRIGUES, Ruan Chaves. **Dona Romana: A vidente de Natividade**. 2016. Disponível em: <<https://www.xapuri.info/gente/perfil/dona-romana-a-vidente-de-natividade/>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

ROSENDAHL, Zeny. **Geografia e Religião**. Boletim Gaúcho de Geografia, n. 20: 96-99, dez. 1995.

\_\_\_\_\_. **Tempo e Temporalidade, Espaço e Espacialidade: a temporalização do Espaço Sagrado**. Revista Espaço e Cultura (UERJ), n. 35, p. 9-25, jan/jun. 2014.

SANTOS, Leila Borges Dias. **Ultramontanismo e catolicismo popular em Goiás de 1865 a 1907 à luz da sociologia da religião**. 2006. 222 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

\_\_\_\_\_. **Disputa pelo sagrado em Goiás em fins do século XIX: o catolicismo oficial dos bispos ultramontanos e o catolicismo popular dos leigos**. Revista Brasileira de História das Religiões. Ano I, n. 3, Jan. 2009. Disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/26687/14325>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

SANTOS, Sílvio. **Bonfim reúne cerca de 100 mil fiéis**. 2018. Disponível em: <<http://www.ogirassol.com.br/viver/bonfim-reune-cerca-de-100-mil-fieis>>. Acesso em: 20 Fev. 2019.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Trad. Jair Barboza. São Paulo: EdUnesp, 2005.

SEIXAS, Netília Silva dos Anjos. Panorama da imprensa em Belém: os jornais de 1822 a 1860. In: FILHO, Otacílio Amaral *et all* (Org.). **Comunicação midiaticizada na e da Amazônia**. Belém: FADESP, 2011a, p. 225-248.

SIQUEIRA, Thalita Aguiar. **Cartografia Digital do Mapa de Localização de Natividade**, 2018.

SILVA, Cleube Alves da. **Confrontando mundos: Os Xerente, Xavante, Xakriabá e Akroá e os contatos com os conquistadores da Capitania de Goiás (1749-1851)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2006.

SILVA, Cônego José Trindade da Fonseca e. **Lugares e pessoas – Subsídios eclesiásticos para a história de Goiás**. 2. ed. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

SILVA, Maria Arienar. **O fenômeno da Romaria do Senhor do Bonfim no sudeste do Tocantins**. 2011. Disponível em: <<http://abrajet-to.com.br/site/2011/08/15/romaria-do-senhor-do-bonfim-missao-oracao-conversao-e-uniao/>>. Acesso em 04 abril 2018.

SILVA, Mônica Martins da. **A Festa do Divino. Romanização, Patrimônio & Tradição em Pirenópolis (1890-1988)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2000.

SILVA, Otávio Barros. **História da Imprensa no Tocantins**. Palmas: SECOM, 2003.

SILVA, Washington Maciel. **O povoamento de Goiás e o catolicismo milagreiro na sociedade mestiça**. In: V seminário de pesquisa da pós-graduação em História da PUC-Goiás/ UNB/UFG, 2012, Goiânia. Anais do Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História da UFG/UCG. Goiânia: PUC- Goiás/UNB/UFG, 2012, p. 1-11.

SOBRINHO, José Fernandes. **Vivências no Agreste**. Goiânia: Bandeirante, 1997.

SOUSA, Fernando José de. **A República dos Gafanhotos**. 2012. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=W71EBQAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em 04 abril 2018.

SOUSA, Poliana Macedo. **Deus da luz: Um olhar dos Nativitanos sobre o vídeo-documentário**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação Social – Jornalismo). Universidade Federal do Tocantins, 2007.

SOUSA, Tomé de. O Regimento de Tomé de Sousa. In: **História documental do Brasil**. SP: Record, 1968.

SOUZA, José Arilson Xavier de. **A paisagem de peregrinos a pé: o horizonte é logo ali**. Revista Espaço e Cultura (UERJ), n. 35, p. 107-123, jan/jun. 2014.

\_\_\_\_\_. **Entendimentos Geográficos da Religião e Peregrinações: Em Análise a Romaria do Senhor do Bonfim em Natividade (TO)**. Boletim Goiano de Geografia (Online), v. 32, n. 2, p. 219-238, jul./dez. 2012.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Maria Raimunda Borges de. **Entrevista**. Natividade, 2018.

SPRICIGO, Caroline. **Religiosidade e fé marcam Romaria do Bonfim**. 2006. Disponível em: <<https://secom.to.gov.br/noticia/11669/>>. Acesso em 04 abril 2018.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia**. Petrópolis, Vozes, 1996.

TEIXEIRA, Irenides; COSTA, Lailton da; PAINKOW, Aurielly Queiroz. **Jornal Norte de Goyaz: o legado da família Ayres à imprensa tocantina**. In: Anais do **Encontro Nacional da Rede Alfredo de Carvalho**. 2005. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/encontros-nacionais/3o-encontro-2005-1/Jornal%20Norte%20de%20Goyaz.doc>>. Acesso em 17 março 2018.

TEMPESTA, Orani João. **Padroeiros**. 2016. Disponível em: <<https://pt.zenit.org/articles/padroeiros/>>. Acesso em 17 março 2018.

THEODORO, Janice. **América Barroca**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Editora Nova Fronteira, 1992.

THOMPSON, John. **A mídia e a modernidade: Uma teoria social da mídia**, Petrópolis, Vozes, 2008.

TÚLIO, Sílvio. **Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade, começa com megaestrutura, expectativa no comércio e devoção de fiéis**. 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/go/goias/noticia/festa-do-divino-pai-eterno-em-trindade-comeca-com-megaestrutura-expectativa-no-comercio-e-devocao-de-fieis.ghtml>>. Acesso em: 20 Fev 2019.

UEDA, Natalino. **Adoração, devoção e veneração**: existe diferença? 2017. Disponível em: <<https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/adoracao-devocao-e-veneracao-existe-diferenca/>>. Acesso em 17 março 2018.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

VEIGA, Renato Ferraz de Arruda; QUEIRÓZ, Manoel Abílio de (Org.). **Recursos Fitogenéticos**: a base da agricultura sustentável no Brasil. 1ª ed. Viçosa: UFV, 2015.

VEIRA JÚNIOR, Wilson; BARBO, Lenora de Castro. **Casa de Câmara e Cadeia da Capitania de Goyaz**: espaço e representação. In: Anais do IV Simpósio Luso-Brasileiro de Cartografia Histórica - territórios: documentos, imagens e representações. Porto: Universidade do Porto, v. 1, p. 01-20, 2011. Disponível em: <<http://eventos.letras.up.pt/IVSLBCH/comunicacoes/43.pdf>>. Acesso:02 Fev. 2018.

VIEIRA, Martha Victor. **O perfil da elite dirigente goiana na primeira metade do século XIX**. OPSIS (On-line), Catalão-GO, v. 16, n. 2, p. 445-460, jul./dez. 2016.

VILHENA, Maria Angela. **Ritos**: Expressões e Propriedades. São Paulo: Paulinas, 2005.

**XAKRIABÁ**. 2018. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xakriab%C3%A1>>. Acesso em: 02 Fev. 2018.

WEEGE, Adriana. **Viagem ao centro da romaria**: o corpo como espaço teológico na Romaria de Nossa Senhora de Salette de Marcelino Ramos. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2008.

### Apêndice A - Perfil dos participantes da pesquisa

Participante	Idade	Sexo	Escolaridade	Ocupação	Município de Origem	Zona	Renda Familiar
[Participante 1]	62	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Santa Rita (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 2]	60	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Paraíso (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 3]	61	Masc.	Ens. Fundamental	Pedreiro	Palmas (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 4]	52	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Alvorada (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 4 e 5 salários mínimos
[Participante 5]	42	Masc.	Ens. Fundamental	Lavrador/Aux. de Serv. Gerais	Santa Rita (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 6]	54	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Brejinho do Nazaré (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 7]	44	Masc.	Ens. Fundamental	Agricultor	Santa Rita (TO)	Zona Rural/Campo	Até 1 salário mínimo
[Participante 8]	60	Fem.	Ens. Fundamental	Aposentada	Chapada de Natividade (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 9]	55	Masc.	Ens. Fundamental	Comerciante	Palmas (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 10]	78	Masc.	Ens. Fundamental	Aposentado	Alvorada (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 11]	67	Masc.	Ens. Fundamental	Aposentado	Dianópolis (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 12]	60	Masc.	Ens. Fundamental	Lavrador	Talismã (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 13]	62	Masc.	Pós-grad.	Professor	Palmas (TO)	Zona Urbana/Cidade	Mais de 6 salários mínimos
[Participante 14]	71	Fem.	Ens. Fundamental	Aposentado	Alvorada (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 4 e 5 salários mínimos
[Participante 15]	66	Masc.	Ens. Fundamental	Vendedor Autônomo	Dianópolis (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 16]	68	Fem.	Ens. Fundamental	Aux. de Serv. Gerais	Alvorada (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 17]	60	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Dianópolis (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 18]	58	Masc.	Ens. Fundamental	Pensionista	Peixe (TO)	Zona Rural/Campo	Até 1 salário mínimo

[Participante 19]	65	Fem.	Ens. Médio	Doméstica	Porto Nacional (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 20]	61	Fem.	Ens. Médio	Dona de casa	Irecê (BA)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 21]	60	Masc.	Ens. Fundamental	Pensionista	Porangatu (GO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 22]	40	Fem.	Ens. Médio	Aux. de Serv. Gerais	Dianópolis (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 23]	90	Masc.	Ens. Fundamental	Lavrador	Porto Nacional (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 24]	54	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Porangatu (GO)	Zona Rural/Campo	Até 1 salário mínimo
[Participante 25]	53	Masc.	Ens. Fundamental	Lavrador	Natividade (TO)	Zona Rural/Campo	Até 1 salário mínimo
[Participante 26]	66	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Palmas (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 27]	60	Fem.	Ens. Médio	Cabeleireira	Gurupi (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 28]	67	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Palmas (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 29]	60	Fem.	Graduação	Aposentada	Porto Nacional (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 4 e 5 salários mínimos
[Participante 30]	40	Masc.	Ens. Médio	Motorista	Alvorada (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 2 e 3 salários mínimos
[Participante 31]	58	Fem.	Ens. Médio	Autônomo	Gurupi (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 32]	51	Masc.	Ens. Fundamental	Operador de Máquina	Alvorada (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 2 e 3 salários mínimos
[Participante 33]	50	Masc.	Ens. Médio	Motorista	Porto Nacional (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 2 e 3 salários mínimos
[Participante 34]	59	Fem.	Ens. Fundamental	Lavradora	Porto Nacional (TO)	Zona Rural/Campo	Até 1 salário mínimo
[Participante 35]	68	Masc.	Ens. Fundamental	Aposentado	Porto Nacional (TO)	Zona Rural/Campo	Até 1 salário mínimo
[Participante 36]	50	Fem.	Ens. Fundamental	Cozinheira	Alvorada (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 2 e 3 salários mínimos
[Participante 37]	53	Fem.	Ens. Médio	Aux. de Serviços Gerais	Porto Nacional (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 38]	67	Masc.	Ens. Fundamental	Aposentado	Tailândia (PA)	Zona Rural/Campo	Até 1 salário mínimo
[Participante 39]	59	Fem.	Graduação	Aposentada	Natividade (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 2 e 3 salários mínimos

[Participante 40]	66	Masc.	Ens. Fundamental	Lavrador	Peixe (TO)	Zona Rural/Campo	Entre 2 e 3 salários mínimos
[Participante 41]	62	Masc.	Ens. Fundamental	Pensionista	Porto Alegre (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 42]	57	Fem.	Ens. Médio	Dona de Casa	Gurupi (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 43]	62	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Paraíso (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 44]	59	Masc	Ens. Médio	Motorista/ Cabeleireiro	Gurupi (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 45]	67	Fem.	Ens. Fundamental	Pensionista	Gurupi (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 46]	56	Masc.	Ens. Fundamental	Chapa	Gurupi (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 2 e 3 salários mínimos
[Participante 47]	67	Fem.	Ens. Fundamental	Dona de Casa	Gurupi (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 48]	60	Fem.	Ens. Fundamental	Lavradora	Porto Alegre (TO)	Zona Urbana/Cidade	Até 1 salário mínimo
[Participante 49]	46	Fem.	Ens. Médio	Aux. de Serviços Gerais	Ipueiras (TO)	Zona Urbana/Cidade	Entre 2 e 3 salários mínimos

Fonte: Quadro elaborado pelo autor da pesquisa, 2019.