

## NAS TRILHAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM ROLIM DE MOURA DO GUAPORÉ/RO

**José Willians Simplício da Silva**  
[williansconselho@yahoo.com.br](mailto:williansconselho@yahoo.com.br)  
Universidade Federal de Rondônia

### RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar parte das manifestações culturais exteriorizadas na romaria em homenagem ao Divino Espírito Santo do Vale do Guaporé, especialmente do festejo realizado na ilha de Rolim de Moura do Guaporé 2014. Nesse sentido, as expressões culturais realizadas e organizadas por brasileiros e bolivianos em torno do Divino fazem dela uma festa religiosa de caráter internacional; e a peregrinação dos símbolos do festejo, qual seja, Coroa, Cetro, Bandeira e Mastro pelas águas do rio Guaporé e seus afluentes representam para a tripulação de romeiros do barco batelão símbolos sagrado de devoção popular, o que acaba por torná-las espaço propício à emergência de sociabilidades num contexto eminentemente sagrado. Dessa forma, pretendemos elencar numa espécie “artigo de síntese”, parte do universo plural que a festa do Divino Espírito Santo em Rondônia tem apresentado ao longo de 120 anos de tradição no Vale do Guaporé.

**Palavras-Chave:** Festa do Divino Espírito Santo; Rolim de Moura do Guaporé; Romeiros; Batelão.

### INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo discutir algumas nuances a respeito da festa do Divino Espírito Santo, realizada em Rondônia, especialmente do festejo ocorrido no ano de 2014 na ilha de Rolim de Moura do Guaporé, Alta Floresta/RO. Trata-se de um estudo de caso no qual se propõe analisar as experiências humanas e suas práticas ritualísticas culturais que ensejam e dão significados a festa do Divino. Perceber as manifestações culturais desse festejo centenário é importante para o conhecimento histórico local, pois oportuniza ao leitor conhecer uma das mais expressivas tradições da cultura intangível no Vale do Guaporé.

De acordo com a bibliografia que versa a respeito da discussão, a festa do Divino foi uma criação no âmbito das tradições religiosas portuguesas do século VIII,

no período do reinado de dom. Diniz e da rainha conhecida como Santa Isabel (1261-1325).

A partir dessa ocorrência tornou a festa do Divino Espírito Santo prática evidenciada, a partir do século XVIII no Brasil, especialmente na capital do Império, Rio de Janeiro, e posteriormente espalhou-se por todo o território nacional. Entretanto, cabe considerar que na realização de cada festa do Divino pelo Brasil e pelo mundo ela se mostra com aspectos peculiares, e conhecer estas singularidades é importante para verificar a riqueza de experiências que cada grupo social, a partir de suas vivências e leituras do mundo que lhes são próprias, atribui a cada uma delas, conferindo-lhes singularidades dentro de um conjunto de ações e comportamentos comuns.

A festa do Divino Espírito Santo, realizada nas comunidades quilombolas do Vale do Guaporé, consiste em uma manifestação cultural de caráter religioso, feita pelos populares e devotos que fazem do Divino um símbolo de devoção popular. O evento acontece anualmente na região desde 1894, sendo uma prática cultural de remanescentes quilombolas na região do Guaporé, trazida pelos negros vindos de Vila Bela da Santíssima Trindade, Mato Grosso, para atender os anseios religiosos dessas populações.

A escolha da comunidade de Rolim de Moura do Guaporé dentre outras que celebram o Divino em Rondônia, justificou-se porque ano passado em sinal de devoção, devotos vindos de várias partes de Rondônia e de outros Estados circunvizinhos, foram até a ilha de Rolim de Moura do Guaporé, para celebrar cento e vinte anos de tradição da festa do Divino Espírito Santo na região.

Vale ressaltar que de acordo com a liturgia da Igreja Católica e a tradição local, a celebração inicia-se sempre entre os meses de maio e junho na sede da Igreja da comunidade que celebrou a festa no ano anterior, e de lá se torna uma festa religiosa móvel, partindo em cortejos fluviais e terrestres (Brasil e Bolívia) durante aproximadamente cinquenta dias pelas comunidades às margens do Vale do Guaporé.

A centenária festa do Divino em Rondônia inclui entre as características ritualísticas, os símbolos dos festejos (Coroa, Cetro, Bandeira e Mastro); as práticas religiosas (Alvoradas, Novenas, Missa, Batizados, Romaria, Procissão, Promessas,

Fitas Votivas, Vigílias e Ritos) e profanas (Bailes, danças, bebedeiras, comidas e cantorias), dentre outras manifestações da cultura imaterial.

Desta forma, atentar para manifestação culturais apresentadas e representadas que a festa do Divino proporciona, é um rico exercício reflexivo não apenas pelo ritual que encerram; mas também pela historicidade que expressam, nos motivos de ser que englobam, no componente de registro e informações a respeito do passado que esses atos apresentam, mesmo depois de tantas transformações operadas em seus sentidos e formas de apresentação, cuja própria existência e continuidade são o exemplo mais notável de que sua polissemia abarca experiências vividas e vivências contemporâneas.

Ainda assim, discussões nesse campo das religiosidades, das crenças, são fundamentais, no sentido de compreender não somente como se estruturam as relações sociais, as negociações, os conflitos, a construção de identidades dentro desses grupos; mas também pelo que contribuem no entendimento de seu universo mental. Em palavras outras, como as crenças e práticas que elas encerram sobre o plano “sagrado” ou “divino” dizem, comunicam, nos permitem pensar o plano “terrestre” e suas vivências assimétricas, contraditórias.

Parte das reflexões aqui desenvolvidas ancorou-se na bibliografia local a respeito da festa do Divino, especificamente no recente trabalho de Hágner Malom da Costa Silva (2014); e por referencial teórico histórico, tomamos, sobretudo, as discussões desencadeadas por: Mary Del Priore (2000); Martha Abreu (1999); e Mircea Eliade (1992).

Além, do embasamento teórico, foi realizado um trabalho de campo em busca de maiores informações sobre o nosso objeto de pesquisa, que envolveu análise documental e iconográfica no acervo da Irmandade do Divino Espírito Santo de Rolim de Moura do Guaporé; e o registro de pessoas nos diversos momentos das manifestações religiosas e das práticas ritualísticas ao Divino Espírito Santo através de fotografias e filmagens.

O desenvolvimento do texto encontra-se organizado em três seções, além desta apresentação. Na primeira seção, faremos uma discussão sobre os aspectos históricos dos festejos do Divino na ilha de Rolim de Moura do Guaporé e região, no intuito de demonstrar como se estruturam as solenidades do evento e as hierarquias

presentes nos atos ritualísticos da festa. Traz ainda, de forma contextualizada o aspecto político do festejo, demonstrando como ela foi pensada e para quem foi criada; de onde veio; como se organizada; quais as motivações; as especificidades do evento, dentre outras manifestações religiosas ensejadas da festa do Divino Espírito Santo do Guaporé.

Na sequência, teceremos discussão concernente aos momentos privilegiados de diversão, devoção e comunicação, sociabilidades, diálogos e manifestação cultural entre os irmãos romeiros do Guaporé; além de elencar as normas de conduta, as hierarquias construídas no corpo navegante, as regras e formas de convivência social que os romeiros seguem durante os dias de peregrinação dos símbolos do Divino no “sagrado” barco Batelão pelo rio Guaporé, bem como a importância dessa simbologia para a vida religiosa dos devotos do Divino e manutenção do festejo.

E por fim abordaremos aspectos ligados aos momentos de manifestação religiosas exteriorizadas em homenagem ao Divino Espírito Santo durante a passagem da Romaria na ilha Rolim de Moura do Guaporé.

## **ASPECTOS HISTÓRICOS DA FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO DO GUAPORÉ**

Em sinal de profissão de fé, devotos vindos de várias partes de Rondônia e de outros Estados foram até a ilha de Rolim de Moura do Guaporé no período de 04 a 08 de Junho de 2014, para celebrar e demonstrar suas manifestações culturais na passagem dos cento e vinte anos do festejo ao Divino Espírito Santo no Vale do Guaporé.

De acordo com o calendário litúrgico da Igreja Católica, a festa do Divino Espírito Santo é realizada entre o domingo de Páscoa ao dia de Pentecostes, e em Rondônia tem como um dos pontos mais altos do evento a procissão luminosa e a tradicional levantada do Mastro às vésperas do domingo de Pentecostes.

As raízes históricas da festa do Divino em Rondônia estão intimamente associadas aos festejos religiosos celebrados na cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade, em Mato Grosso, quando no ano de 1894 os quilombolas Manoel

Fernandes Coelho e Antônio Gomes, juntamente com outros irmãos, reivindicaram a criação da festa para o Vale do Guaporé, trazendo, para tanto, a Coroa do Divino para comunidade de ilha das Flores. Dessa forma, os fragmentos históricos apontados acima demonstram que a festa do Divino foi pensada para atender aos anseios religiosos e devocionais dos quilombolas do Guaporé.

O marco de institucionalização do evento nos permite enxergar onde foram plantadas as colunas fundantes da festa do Divino Espírito Santo no Vale do Guaporé, assim como observar quem foram os responsáveis pela criação do festejo na região. Nesse prisma, a festa representa uma ocorrência importante para a identidade dos povos quilombolas da “Amazônia”, pois, na nossa concepção, essas manifestações culturais são feitas para demonstrar atos de sociabilidades religiosas incorporadas às culturas locais.

Segundo Martha Abreu (1999), a escolha do Divino para as populações de negros e escravos como santo de devoção justifica-se pelo fato de que

O Espírito de Deus, além de todos os dons que distribuía, identificava-se com a libertação dos escravos e, simbolicamente, recolocava no paraíso aqueles que haviam sido daí degredados por suas culpas, fazendo-os retornar à “própria pátria” (ABREU, 1999, p. 52).

Estas populações negras, pobres, escravizadas e marginalizadas socialmente, passaram a adotar o Divino como santo protetor sem perder de vista os seus valores, ideias, memórias, expectativas e crenças religiosas em outras divindades de matriz africanas. Dessa forma, os aspectos culturais são processos herdados, emprestados e reinventados que não se perdem, mas se transformam de acordo com as demandas dos grupos, espaços e tempos. Dialogando com esse pensamento, no prefácio do livro “Memória e Sociedade: lembranças de velho”, de Ecléa Bosi (1987), Marilena Chauí, citando Benjamin, ressalta que “só se perde o sentido aquilo que no presente não é percebido como visitado pelo passado”. Além disso, não se deve esquecer do fato de que a população negra tinha um carinho especial pelo santo, bem como pelo gozo de liberdade propiciada no tempo de festa.

A centenária festa do Divino no Vale do Guaporé inclui romaria, procissão, missa, batizados, novenas, danças, bebidas, comidas, promessas, devoção e

veneração aos símbolos da festa (Coroa, Cetro, Bandeira e Mastro), dentre outras expressões da cultura popular<sup>1</sup>.

Segundo Carvalho (2008, p. 3) apud Lima (1981) “A festa do Divino Espírito teve a sua origem em Portugal, com a construção da Igreja do Espírito Santo, em Alenquer [...]” (LIMA, 1981, p. 21). Com esse intuito Pires (2009) corrobora com a referência acima feita por Carvalho (2008) evidenciando que

Conforme nos conta a história, a instituidora da festa de Pentecostes ou do Divino foi a rainha Isabel, também conhecida como a rainha santa, esposa do rei trovador Dom Diniz no século XIII, fazendo com que as festividades do Divino, assim como a instituição do Império do Divino fossem iniciativa da rainha por conta de pagamento de promessas feitas (PIRES, 2009, p. 2).

Ao contextualizar a festa do Divino, Martha Abreu (1999) também registrou que a origem da festa aconteceu durante o reinado dos reis católicos dom Diniz e da rainha Santa Isabel. Assim, podemos afirmar que a discussão sobre a origem do evento está associada às tradições religiosas portuguesas do século XIII, tradição essa que, conforme salienta Moraes Filho (2002), a respeito da festividade no capital do Império brasileiro, “Até o ano de 1855, nenhuma festa popular no Rio de Janeiro foi mais atraente, mais alentada de satisfação geral” (MORAES FILHO, 2002, p. 150). Dessa forma, observamos que herdamos diversos aspectos da cultura portuguesa, inclusive das manifestações religiosas católicas lusitanas.

Entre os estudiosos que destacam a festa do Divino como uma “criação” de práticas culturais portuguesas, temos: Abreu (1999), Del Priore (2000), Lima (1981), Moraes Filho (2002), Veiga (2002), Carvalho (2008), Pires (2009) e Chaves (2010).

De acordo com o trabalho de Carvalho (2008): “Sabe-se que no início dos tempos coloniais, Portugal mandou casais de açorianos para povoar o Brasil [...]” (CARVALHO, 2008, p. 4 apud FERRETTI, 2005, p. 8). Nessa perspectiva, assinalam os estudiosos José Reginaldo Santos Gonçalves; Marcia Contins (2008, p. 69) e Martha Abreu (1999, p. 39) que esses casais vindos do Arquipélago dos Açores para o Brasil eram imigrantes especialmente oriundos da Ilha da Terceira, que por lá já cultuavam o Divino.

---

<sup>1</sup> A respeito do conceito de cultura popular, uma importante discussão é feita por Peter Burke (1989, p. 272) no livro “A Cultura Popular na Idade Moderna”.

Essa ocorrência migratória transatlântica, motivada principalmente por questões econômicas e políticas, trouxe a bordo aspectos da religiosidade capaz de tornar a festa do Divino Espírito Santo prática evidenciada, a partir do século XVIII no Brasil, especialmente no Rio de Janeiro e, posteriormente, em São Paulo, Goiás, Mato Grosso, Maranhão, Santa Catarina, Espírito Santo e Minas Gerais.

Atualmente, é possível verificar essa tradição secular da cultura imaterial nas cidades brasileiras de Vila Bela da Santíssima Trindade, Cuiabá, Mogi das Cruzes, Pirenópolis, São Luís, Rio de Janeiro, São João del Rei, Florianópolis, Paraitinga, Itapemirim, Paraty, dentre outras. Entretanto, é necessário considerar as especificidades e a diversidade cultural entre esses festejos realizados no país, porque a construção da festa é peculiar no modo de fazer, nas pessoas envolvidas na festa, nas espacialidades eleitas sagrada e profanas, na construção dos espaços de memórias, nas mentalidades sobre o evento, nos símbolos cultuados, dentre outras particularidades.

Ao adjetivar a festa do Divino como pertencente à cultura popular, recorreremos ao trabalho de José Reginaldo Santos Gonçalves e Marcia Contins (2008, p. 87), para lembrar que essa concepção terminológica, apesar de entendimento complexo, foi possivelmente incorporada à festa porque, de acordo com o mito de origem da festa em Portugal, o evento foi instituído pela realeza lusa, com o objetivo de pagar a graça alcançada por uma promessa feita pela rainha Santa Isabel ao Divino Espírito Santo, com a doação de alimentos às pessoas pobres e humildes do reino (mendigos, camponeses, artesãos).

Em Rondônia, a festa do Divino tem grande respaldo nas populações remanescente de quilombos, uma vez que é majoritariamente organizada por negros pertencentes aos mais antigos núcleos de povoamento da população negra no Vale do Guaporé, a saber: Santa Fé, Pimenteiras do Oeste, Rolim de Moura do Guaporé, Pedras Negras e Ilha das Flores.

A festa do Divino no Vale do Guaporé tem a sua base litúrgica romanizada, visto que a Igreja Católica tutelou o evento para si; porém os dirigentes dos festejos são descendentes quilombolas, que, estrategicamente, através de um processo de resistência cultural, suprimiram e incorporaram novos elementos de matriz africana aos festejos vindos de Portugal e dos Açores, tais como: os batuques em tambores,

toques de viola e variados atos devocionais. Assim sendo, a festa do Divino não é apenas uma festa de Paróquia, como destaca Martha Abreu (1999), isto é, de base totalmente litúrgica romanizada, mas uma festividade que tem uma mistura de elementos culturais manifestados e multifacetados da herança cultural de negros, portugueses e indígenas, que se intercambiam entre os sujeitos da festa.

Ao dissertar sobre as diversões públicas durante as festividades ao Divino, Martha Abreu lembra que “Na maioria delas a população escrava e/ou negra não perdia a oportunidade para mostrar suas músicas, danças e batuques” (ABREU, 1999, p. 34). Para Martha Abreu (1999), a festa do Divino no país é uma manifestação cultural alegre de canto, encanto e dança, que foram herdados das nações africanas e aparecem nos instrumentos da musicalidade executados na festa, como, por exemplo, a banza, ganzás, atabaques, pandeiros, o tambor de congolês e o monocórdio de Loango; e nas danças, como chulas, lundus, fados, cocos, congos e requebros.

O raciocínio elucidado por Martha Abreu (1999) inclina para a concepção de que o tempo de festa do Divino é um ambiente que favorece a interação e a convivência de diversos segmentos sociais, variados gêneros musicais e práticas religiosas diversas. Em consonância com a perspectiva exposta por Martha Abreu (1999), Mary Del Priore (2000) afirma que “Festas e procissões, na Colônia ou no Velho Continente, permitiam, sem dúvida, a todas as camadas sociais o divertimento, a fantasia e o lazer” (PRIORE, 2000, p. 49).

Nessa perspectiva, a vida difícil dos negros trazidos da África motivou de alguma forma a aproximação destes com o Divino, uma vez que festejar o santo para o escravizado significava também aliviar parte do sofrimento das suas condições de vida diária. Dessa forma, os negros fizeram um esforço substancial para atender (sem sofrer grandes processos de mudanças nas suas heranças culturais) as modificações culturais orientadas pelos senhores de escravos, pela Igreja, pelas autoridades políticas e policiais durante o Brasil Colônia. O intuito das autoridades públicas e eclesiásticas apontava no sentido de cercear qualquer tipo ou grau de relação de sociabilidade construída pelos negros, escravizados e pobres durante as manifestações culturais ensejadas naquele período.



Em se tratando das mudanças que a festa do Divino sofreu ao cruzar o Atlântico para as colônias portuguesas, Mello Moraes Filho (2002), no seu livro “Festas e Tradições Populares do Brasil”, ressalta:

Não abandonando nunca as suas terras natalícias, mas viajando em nossos climas, esses folguedos impregnaram-se aqui de aromas sutis, expandiram-se em manifestações mais variadas, tendo como figurantes troncos primitivos ou seus descendentes imediatos, que deviam entrar por alguma coisa na metamorfose do mol de metropolitano, sempre uniforme e monótono nos Açores, Coimbra, etc. (MORAES FILHO, 2002, p. 150).

Na realização da festa do Divino exposta por Moraes Filho (2002), observamos que, ao chegar aos trópicos, o evento difere-se da festa “matriz”, em Portugal, assim como notamos as especificidades que aparecem na festa do Divino entre as regiões brasileiras e no mundo. Contudo, Moraes Filho argumenta que “não só a linguagem, porém os usos e costumes europeus, passando-se para a América, adquiriram mais suavidade e riqueza” (MORAES FILHO, 2002, p. 151). Embora se trate de uma visão “romântica” sobre a festa do Divino, percebemos em Moraes Filho (2002) que, ao difundir-se pelo Brasil e pelo mundo, a festa do Divino ganhou outros contornos e a diversidade de manifestações culturais passou a fazer parte do evento nos trópicos.

De acordo com Maria Michol Pinto de Carvalho “*podemos dizer que a festa do Divino é tradição do catolicismo e da cultura popular muito encontrada em várias regiões do país*” (CARVALHO, 2008, p. 5). Nesse cenário, ponderamos que a religiosidade é algo que faz parte do cotidiano das pessoas envolvidas no culto ao Divino Espírito Santo. Entretanto, faz-se necessário levar em consideração as particularidades da festa em cada local em que ela se manifesta, pois na sua totalidade revelam-se com aspectos singulares.

Na festa do Divino do Guaporé, a religiosidade popular apresenta-se com mais fervência, quando os devotos fazem referência e veneração aos símbolos do evento (Coroa, Cetro, Bandeira e Mastro), considerados por eles sagrados, numa manifestação devocional realizada de uma maneira que se aproxima dos santos canônicos.

É sabido que o processo de “romanização” da igreja católica no Brasil foi bastante moroso, o que acabou por dar origem a uma espécie de catolicismo que

em larga medida, incorporava elementos da cultura que se desenvolvia naquela espacialidade e que eram “alheios” às orientações de Roma. Na busca da Igreja Católica, para diferenciar essas manifestações do catolicismo dito “oficial” ou “legítimo”, criou-se a expressão “catolicismo popular”, a qual, não por acaso, revela uma relação de alteridade, uma forma de conceber, ver e dizer o outro bastante significativo. Ao tratar de “religiosidade popular”, não intencionamos, aqui, reproduzir essa bifurcação baseada na dicotomia “falso” versus “verdadeiro”. Aliás, esta é uma questão que buscaremos problematizar no decorrer da pesquisa, no sentido de revelar as relações de poder que ela incorpora. Contudo, por este se constituir um conceito amplo, utilizaremos as nomenclaturas que geralmente são mais correntes na discussão da temática.

Considerando as especificidades da festa do Divino Espírito Santo realizada em Rondônia, pontuamos que o evento consiste em uma romaria fluvial e terrestre, que dura aproximadamente cinquenta dias pelo Vale do Guaporé. O cortejo em forma de Romaria navega pelas águas do Vale do Guaporé, ancorando sequencialmente nas comunidades ribeirinhas pré-estabelecidas pela programação da Irmandade do Divino Espírito Santo do Guaporé. Outra singularidade do evento religioso, além da duração e de ser feita em grande parte nas águas, é o fato da festa ser organizada por devotos brasileiros e bolivianos e acontecer simultaneamente nos dois países. Essa particularidade faz da festa do Divino do Guaporé a maior entre as expressões da cultura e da religiosidade de Rondônia, bem como uma manifestação da cultura religiosa internacional, como nenhuma outra no Brasil.

É interessante observar que as pessoas de ambos os países se percebem como comunidade, e esse processo de construção da comunidade não é geopolítica, e sim fruto de um constructo cultural, ou seja, uma dimensão que vai para além da ideia de nacionalidade, bandeiras ou fronteiras, pois, para os devotos, o que parece importar são as relações de sociabilidades que foram sendo construídas ao longo do tempo, nas fronteiras dos dois países pelo Divino. É válido ressaltar que a ideia de fronteiras<sup>2</sup> é sempre resultado de uma construção humana, cultural e política entre os sujeitos que a edificam.

---

<sup>2</sup>A respeito da ideia de fronteira ver especialmente o estudo problematizado por Hartog (1999).

Na ótica de Martha Abreu (1999) a festa do Divino é um evento capaz de reunir diversos seguimentos sociais, ou seja, é uma festa que inclui as pessoas independentemente de raça, cor, ou condição social e econômica, pois todos estão convidados a participar e festejar ao Divino. No que concerne ao culto e à participação das pessoas nas comemorações da festa, Martha Abreu (1999) argumenta que o Divino parece ser facultado a todos, isto é, o tempo de festa é uma ocasião apropriada para comunicação e encontro aos diversos seguimentos sociais.

Nesse contexto, ressaltamos que a festa do Divino é um evento de alcance popular extremamente relevante e, por isso, consegue reunir um grande número de pessoas de todo Vale do Guaporé, de Estados vizinhos e da Bolívia. Dessa maneira, a festa consegue aproximar religiosa e socialmente as populações vindas de vários lugares e torna-se uma espécie de comunidade

A manutenção do evento em Rondônia é feita pelos devotos, que se esforçam para dar continuidade ao ritual de devoções ao Divino do Guaporé feito por seus antepassados. Desse modo, nota-se que os devotos mais jovens do Divino desejam seguir a trilha da vida religiosa enveredada pelos seus familiares em tempos outros, ou seja, a conduta religiosa dos mais velhos são exemplos da cultura religiosa a serem seguidos pelos filhos. Nessa linha de raciocínio, como em muitas outras festas religiosas, ali se encontram o passado, o presente e o futuro.

Portanto, essa perenidade religiosa encontra força para sobreviver ao longo do tempo, por meio de uma herança cultural que as pessoas receberam de seus antepassados. Mantendo, assim, uma tradição de suma importância para a cultura religiosa dos povos que cultuam o Divino. Prova desse esforço para manutenção da festa pode ser evidenciada na sua sobrevivência durante mais de um século de festejos. Isso significa dizer que muitos devotos do santo já morreram e, mesmo assim, os cuidados com os rituais festivos continuam sendo preparados, ritualizados, apresentados e representados todos os anos.

Destarte, discutir acerca de algumas nuances referentes as vivências dos romeiros do Batelão durante os dias de peregrinação do Divino pelo Vale do rio Guaporé e afluentes, é relevante, uma vez que os participantes da festa transformam a referida embarcação em um espaço sagrado móvel. Isso significa que os devotos romeiros consideram o barco como lugar de oração e cumprimento da

missão, e que por isso possui relevância para os devotos e festeiros; assim sendo, é oportuno conhecer uma parte da viagem, normas e regras de convivência, dos conflitos e negociações vividas pelos sujeitos do Batelão.

### **O Batelão e a construção do espaço sagrado navegante**

O Batelão, ou Carité do Guaporé, é uma pequena embarcação pintada com as tradicionais cores do Divino, o vermelho, o branco e o azul, e ornamentado com um arco de palhas, que forma uma pequena cobertura, também chamada pelos romeiros de penteado. A embarcação pode ser facilmente identificada pela inscrição “DIVINO ESPÍRITO SANTO CREIO”, escrita nas laterais direita e esquerda da proa e traz na parte traseira o leme e as bandeiras hasteadas do Brasil, da Bolívia e a do Divino Espírito Santo.

De acordo com a tradição dos festejos ao Divino Espírito Santo, o Batelão é a embarcação encarregada de levar a bordo os símbolos da festa (Coroa, Cetro e Bandeira) às comunidades quilombolas do Vale do Guaporé. Em palavras outras, o Batelão constitui-se em um altar móvel por excelência, o que, para os romeiros tripulantes, acaba por torna-se um espaço sagrado em movimento, navegando pelas águas do rio Guaporé e seus afluentes.

O uso de embarcações náuticas no transporte de “expedições” com os símbolos ditos sagrados como, por exemplo, os santos da Igreja Católica romana, sempre foi de proximidade, pois os rios e os mares eram os caminhos de água responsáveis por conduzir às missões que levavam as imagens religiosas católicas aos lugares mais distantes em busca de catequizar os “pagãos” no culto, nos dogmas e na profissão de fé da Igreja. Isso se dava de forma especial no chamado “Novo Mundo”, visto que, numa relação de proximidade entre o Estado Português e a Santa Sé, estabeleceu-se o sistema de Padroado Real<sup>3</sup>. É necessário destacar que a relação do clero, na parceria com o Estado português, foi bastante conflituosa e limitada, isto é, o Estado restringiu um pouco o poder da Igreja em relação à sociedade, já que os assuntos religiosos eram antes de tudo assunto da realeza. Assim sendo, qualquer ação da Igreja (nomeação de Bispos, Padres, Atos

---

<sup>3</sup> A respeito da relação do Estado português com a Igreja Católica através do sistema de Padroado Real, ver Nascimento (2009, p. 125).

devocionais, Edificação de Igrejas, dentre outras) tinha que passar primeiramente pelo crivo da vontade Imperial.

Vale destacar que, nessa perenidade das águas, muitos santos da Igreja foram encontrados ao “acaso” por pessoas ditas leigas (camponeses, pescadores, caboclos, agricultores), em embarcações navegando pelos rios ou em suas margens; exemplo dessa ocorrência são os casos de Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil, encontrada às margens do rio Paraíba do Sul, em São Paulo.

Ainda sobre a relação de afinidade entre as embarcações e os santos católicos, lembramos que é comum a existência de grandes procissões nas águas, como ocorre nas procissões fluviais de São Pedro, em Ilhabela, no litoral de São Paulo; de Nossa Senhora dos Navegantes, em Laguna, Santa Catarina; e da procissão nas águas conhecida como Círio Fluvial, durante a festa do Círio de Nazaré, em Belém do Pará.

A tripulação da Romaria do Divino Espírito Santo do Guaporé é formada pelas 15 (quinze) Irmandades que compõem o Conselho Geral das Irmandades do Guaporé, sendo que, deste total de Irmandades, 6 (seis) são bolivianas e 9 (nove) são brasileiras. Desse modo, obrigatoriamente a tripulação do Divino é composta por brasileiros e bolivianos.

Assim sendo, o convés do Batelão pode ser considerado um encontro de várias tradições culturais distintas, uma vez que a embarcação é operada por brasileiros e bolivianos. Destarte, o Batelão não é apenas uma embarcação que transporta pessoas de nacionalidades diferentes e nem o barco que carrega os símbolos da festa, mas, sobretudo, o lugar onde as pessoas de países diferentes se encontram, se confraternizam, choram, sorriem, emocionam-se, trabalham e comunicam-se, ou seja, a embarcação torna-se um espaço propício ao estabelecimento de intercâmbio cultural e à construção de sociabilidades importantes para o êxito da “missão”.

Em trabalho de perspectiva etnográfica, Hágner Malon da Costa Silva (2014) revela que durante a peregrinação nem sempre tudo é feito na base da harmonia. A ocorrência de conflitos na romaria pode ser entendida como algo “compreensível”, uma vez que, do ponto de vista humano, é quase impossível permanecer harmoniosamente todo o tempo num ambiente com muitas pessoas,

aproximadamente dois meses, sem que aja algum tipo de desentendimento ou aborrecimento. Porém, os problemas que surgem são sanados e não são nada que comprometa os rumos da Romaria, pois se percebe que, embora tenham costumes e regras culturais diferentes, o sentimento de unidade social entre os povos brasileiros e bolivianos é evidenciado durante a Romaria.

De acordo com o art. 34º do Estatuto da Irmandade do Divino, o *corpus*<sup>4</sup> navegante da Romaria do Divino Espírito Santo no Batelão obedece a seguinte organização hierárquica piramidal: 01 Encarregado da Coroa; 01 Encarregado do Batelão; 01 Alferes da Bandeira; 1º e 2º Mestre dos Foliões do Divino; 1º e 2º Caixeiro; 1º e 2º Mensageiro; 08 Foliões; 01 Sauveiro e 12 Remeiros.

Dessa maneira, o número de tripulantes no Batelão é de 30 pessoas (homens), dos quais uns são marinheiros de primeira viagem, já outros têm mais de 50 anos nos caminhos de águas da Romaria, estes que tiveram também a oportunidade de assumir diversos cargos e funções. Sobre o número de tripulantes da Romaria é necessário esclarecer, fundamentado no Cap. 5. Art. 34 do Estatuto da Irmandade (2003), que o número de romeiros não é fechado, e poderá sofrer as alterações que forem necessárias durante o percurso.

Parafraseando Hágner Malon da Costa Silva (2014, p. 31), sobre a composição e função dos tripulantes da Romaria do Divino, afirmamos que, hierarquicamente, no topo dessa pirâmide social fluvial “sacra”, está o Alferes da Bandeira; na sequência, formando o segundo escalão, vêm o Encarregado da Coroa e o Encarregado do Batelão e, na parte de baixo da pirâmide, estão os demais “marujos” tripulantes. Cada um desenvolvendo uma função específica para a qual foi designado, assim como para cumprir e fazer cumprir as ordens<sup>5</sup> de seus comandantes.

O Batelão, enquanto espaço sagrado móvel, é estabelecido pelo Estatuto da Irmandade (2003) no seu art. 33; bem como pela tradição consuetudinária, algumas

---

<sup>4</sup>A tripulação do Batelão é formada por agricultores, servidores públicos aposentados e ativos e trabalhadores autônomos.

<sup>5</sup> As regras de convivência no Batelão compreendem também seguir rigorosamente os horários para as refeições, as rezas, os ensaios, usar o lenço de identificação, jogar futebol mediante autorização do Diretor local, não entrar no Batelão de bermuda, descanso e tempo de chegada e saída das comunidades visitadas. Vale ressaltar, que o uso de bebidas alcóolicas só é permitido nos momentos da romaria nas comunidades, pois é tradição os devotos acolher o Divino na sua casa e servir um lanche (bolos, bolachas, frutas, biscoitos) quase sempre regado com vinho ou chicha.

regras e formas de convivência social que devem ser seguidas rigorosamente durante aproximadamente 45 (quarenta e cinco) dias de romaria fluvial e de romaria terrestre.

As proibições compreendem: a tripulação do Batelão não pode promover bailes e nem participar de danças que não fossem as de músicas sacras; não pode ingerir bebidas alcoólicas e nem praticar relação sexual (pecados da carne). Sobre as questões concernentes à relação sexual e à afetividade, informamos que tais restrições limitam-se aos homens solteiros. Dessa maneira, os romeiros casados podem dispor de alguns privilégios durante na Romaria.

Em Hágner Silva (2014, p. 44), é preciso considerar que todos os tripulantes da Romaria esforçam-se para cumprir as regras construídas pelos grupos de sujeitos numa determinada época e lugar, numa tentativa de manter a tradição do percurso. Justamente porque os tripulantes demonstram certa preocupação com a sua reputação, tendo em vista que, caso um descumpra as regras estabelecidas, este terá a sua conduta moral mal vista pela comunidade, isto é, abalada.

Outrossim, é fundamental entender que as regras estabelecidas pela institucionalização das normas de comportamento fazem com que os sujeitos do Batelão se comportem de maneira diferente, ou seja, as normas estatutárias e tradicionais ditam a vida que os indivíduos vão levar socialmente na embarcação durante a Romaria. Nessa dinâmica, os marinheiros romeiros são capazes de assumir várias formas e maneiras de comportamento ao mesmo tempo, parte delas inclusive contraditórias entre si, quer dizer, os sujeitos romeiros deslocam o que sentem e pensam em nome das normas estabelecidas pelo grupo durante a Romaria, mas ao término “recuperam” o seu cotidiano.

As regras de convivências, ou seja, os padrões de comportamento estabelecidos pelo Estatuto das Irmandades e pela tradição local na Romaria são motivo de divergências entre os membros do Batelão, inclusive no que concerne à abstinência sexual, uma vez que este é um tema muito questionado pelos romeiros solteiros. Sobre as “leis” de abstinência sexual, Hágner Malon da Costa Silva (2014), ouvindo os depoimentos dos membros solteiros do Batelão, acrescenta: “[...] muitos diziam que era difícil não se envolver com ninguém, pois eram muitos dias fora de casa e o cansaço e as necessidades amorosas se tornavam mais intensas, este tipo

de queixa eu ouvi durante toda a viagem” (SILVA, 2014. p. 45). Nessa ótica, é possível observar que a afetividade e os desejos sexuais, dentre outras questões, fazem parte das necessidades biológicas do ser humano e, como tal, uma hora são aflorados e necessitam serem “saciados”. Ainda sobre o controle rígido e a exigência de disciplina sobre os romeiros durante os festejos, Hágner Silva (2014) evidencia que, em algumas comunidades, os diretores da festa colocavam pessoas em tempo integral para vigiar a tripulação.

Em meio a essa política disciplinar, Hágner Silva (2014) informa que os próprios tripulantes mais velhos acreditam que as regras estabelecidas aos jovens romeiros solteiros é um excesso e defendem o abrandamento das “leis”. Ao observar essa reflexão, lembramos que as regras e normas são construções históricas de grupos em um determinado tempo e espaço. Assim sendo, alguns pontos das normas são possíveis de serem questionados na dinâmica do tempo presente.

Ao que parece, enquanto não acontece a abertura das regras acima mencionadas, elas não devem ser desrespeitadas por nenhum membro do Batelão, visto que, caso isso ocorra, este terá o seu nome levado pelo Encarregado da Coroa à Diretoria da localidade onde aconteceu o “fato” ou ao Conselho Geral, para apreciação do “sujeito”, que descumpriu a legislação vigente. Dessa forma, caberá à Diretoria Local, bem como ao Conselho Geral, culpar ou absolver o “subversivo” da culpa, através de uma reunião extraordinária, espécie de julgamento. Para tanto, aplicando uma punição ao infrator de acordo com o grau de gravidade do delito cometido, ou seja, de acordo com a gravidade da ocorrência, é atribuída uma pena que vai de uma simples advertência até a eliminação por cinco anos, do sujeito considerado “culpado”, de participar da Romaria.

Na ótica da Irmandade, a punição se faz necessária para que o descumprimento da ordem estabelecida não seja abalado e nem “contamine” os demais romeiros, como também para servir de intimidação àqueles que tentem romper com as regras estabelecidas, pois a preocupação da Irmandade do Divino é de manter e preservar a estrutura social estabelecida.

Em Émile Durkheim (2000), na sua obra “As formas elementares da vida religiosa”, percebemos que as regras de convivência dentro do espaço sacro flutuante (Batelão) podem ser entendidas quando esse estudioso compreende que a



religião cumpre uma função social, ou seja, os tripulantes do Batelão fazem por onde cumprir as regras estabelecidas no Estatuto e nas tradições culturais antigas, passadas de pai para filho. Nesse caso, Durkheim (2000) considera que a religião e a moral vêm de uma herança religiosa que nós carregamos durante a nossa vida terrena. O delineamento apontado pelo autor inclina a nossa ótica para entender que o Batelão, espaço sagrado por excelência, orienta a relação do homem nessa espacialidade, que é marcada também pelas normas morais, estatutárias e de controle sócio ideológico.

Para Durkheim (2000), a religião tem caráter de “controle social”, ou seja, de manter a unidade de um grupo; muitas vezes ela age como uma forma de disciplina social, como é o caso das regras estabelecidas à tripulação de romeiros do Batelão. Nesse entendimento, o Estatuto e as tradições culturais são fortes instrumentos de poder, ideologia, disciplina e “dominação” a serviço da Igreja, capaz de manter as regras estabelecidas aos romeiros. A partir das impressões registradas por Durkheim (2000), entende-se que as normas no Batelão apontam para uma concepção pessimista em relação a cultura dos Romeiros, uma vez que os sujeitos não são passíveis da ideologia da igreja – pensamento que ignora a cultura como processo também de negociação entre as classes sociais, visto que a suposta dominação dos romeiros, nesse caso, pode se dar de maneira deformada.

À luz dos estudos da cultura, devemos considerar a época, bem como, o espaço em que Durkheim escreveu sua obra, pois o fato da religião servir como “controle social” não quer dizer que os sujeitos do Batelão são submissos a determinações de terceiros, visto que eles podem construir e pactuar acordos por uma questão de demandas e consensos históricos do próprio grupo. Nesse sentido, a suposta dominação e a disciplina propostas pela religião dialogam com motivações de fé, ganhos econômicos, ganhos políticos e de *status* sociais, que também estão envolvidos na trama festiva, muitas vezes como questões subterrâneas. É importante considerar que esses sujeitos não são submissos da religião, uma vez que são eles que constroem e conferem sentidos a essas práticas. Assim sendo, o poder que vem da religião acaba sendo mais uma relação de poder que uma imposição.

Seguindo a discussão enveredada por Durkheim (2010), pontuamos que a questão do sentimento<sup>6</sup> de culpa, pecado e imoralidade é algo discutido e construído na catequese pelos romeiros do Batelão, para caso pensem em descumprir as regras estabelecidas no Estatuto e na tradição cultural, ou seja, é algo produzido no consenso, nas discussões e nas negociações entre o próprio grupo.

Dessa maneira, os devotos romeiros do Batelão acreditam que descumprir as regras a eles estabelecidas dentro de uma perspectiva de consenso é um desvio de conduta ou um ato imoral. Concepções como essas partem de um processo que foi construído culturalmente através dos discursos e dogmas religiosos, que vão sendo naturalizados enquanto invenção cultural. De forma alguma respeitar as leis do Batelão significa dizer que a ideologia dominante, isto é, da igreja, seja capaz de dominar, doutrinar e subordinar os negros do Batelão nos dogmas romanos através do catecismo, visto que, observando essa ocorrência à luz do olhar sempre atencioso de Muniz Sodré (2002, p. 38), a cultura supostamente “dominada” e “desregrada” entra no jogo do dominante e, numa percepção de resistência cultural, tona-se capaz de “refazer ou pelo menos expor as regras” em evidência.

Nessa concepção, é oportuno lembrar que nem sempre essa relação de poder tem que se dar pela força ou imposição, e sim pelas vias das negociações entre os diversos atores que compõem o tecido social. Por isso, a inventividade dos sujeitos que burlam e subvertem o estabelecido com suas práticas e táticas cotidianas é sempre uma possibilidade que se coloca sob o horizonte histórico.

Portanto, no cumprimento das regras pactuadas pelos sujeitos para viver as tradições estabelecidas no Batelão, este constitui-se para os tripulantes da Romaria do Divino em um espaço sagrado móvel utilizado para levar os símbolos da festa às comunidades quilombolas do Guaporé, com o objetivo de serem cultuados; e na acepção terminológica da palavra sagrada, na embarcação não há lugar para os prazeres mundanos, isto é, profanos, alocarem-se. Pois, para a tripulação, é mais interessante cumprir as ordens estabelecidas e receber a graça do Divino do que ter a sua conduta e pensamentos colocados em questionamentos pela sociedade. Entretanto, lembramos que pode haver sim uma nova mentalidade em formação,

---

<sup>6</sup>A respeito do sentimento de culpa dos romeiros, Silva (2014, p. 74) revela que já aconteceu de tripulantes abandonarem de forma espontânea a Romaria antes da ação do Conselho Geral, por não cumprirem as regras estabelecidas pelo Estatuto da Irmandade.

surgida das novas gerações que estão adentrando a irmandade e desejam alterar determinadas regras estabelecidas no passado, uma vez que as festas são dinâmicas e estão em constantes transformações e diálogos com a sociedade.

Mircea Eliade (1992), na sua obra “O sagrado e o profano: A essência das religiões”, entende que, assim como existem o espaço sagrado e o profano, há também a noção oposicionista de tempo para o sagrado e para o profano, por isso existem os momentos em que o tempo é eminentemente sagrado e há o tempo profano.

Sobre essas noções de tempo, Mircea Eliade ressalta que é na “duração temporal ordinária” que “se inscrevem os atos privados de significado religioso” (ELIADE, 1992, p. 18). Com isso, quando os romeiros tripulantes estão cumprindo as regras da festividade ao Divino do Guaporé, seja no Batelão ou na comunidade com atos e devoção, dentre outros tipos de manifestações religiosas, essas práticas configuram-se como sendo do tempo sagrado. Porém, com o término dessas manifestações religiosas, elas voltavam para o tempo profano.

Isso significa dizer que o homem religioso do Batelão pode, dessa forma, transmutar de um tempo para outro, sem ao menos perceber como ele pode estar inserido dentro desses dois mundos em um recorte temporal mínimo. Para tanto, Eliade (1992) enfatiza que o tempo sagrado é receptível a cada manifestação religiosa que é dada ao mesmo homem, pois aí ele encontra o tempo sagrado. Essa ocorrência temporal entre dois mundos mostra que o tempo sagrado é recuperável, pois é um tempo considerado cíclico, quer dizer, um tempo que é reatualizado a cada novo festejo ao Divino.

## **A ROMARIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM ROLIM DE MOURA DO GUAPORÉ**

A busca por evidenciar que o barco Batelão é um espaço sagrado flutuante é pertinente para evidenciar que as principais atrações da festa, isto é, os símbolos do evento são trazidos por uma embarcação navegada por tripulantes (romeiros) que esforçam para cumprir a missão confiada dentro de uma perspectiva do sagrado.

Segundo Hágner Silva (2014), quando a festa do Divino Espírito Santo foi trazida para o Vale do Guaporé, os festejos ficavam concentrados na ilha das Flores; somente em 1933, a ilha de Rolim de Moura do Guaporé entrou no rol dos festejos ao Divino, quando, por meio de sorteio, ganhou o direito de celebrar o Divino. Essa ocorrência levou a festa a ser escolhida através de um sistema de rodízio entre as comunidades que criassem suas Irmandades.

Conforme a Programação da Festa do Divino, 2014, o Batelão percorreu aproximadamente 2.200 km e visitou 38 comunidades no Vale do Guaporé. Por se tratar de uma festa cíclica, ou seja, feita em sistema de rodízio anual, a Romaria obrigatoriamente inicia o percurso fluvial na comunidade que celebrou a festa no ano anterior; isso acontece logo após a missa de envio dos missionários romeiros, celebrada no Santuário do Divino Espírito Santo, em Costa Marques/RO. No ano passado o percurso fluvial iniciou-se na comunidade quilombola de Pedras Negras (local da festa em 2013) e terminou em Rolim de Moura do Guaporé (2014).

Ao aproximar-se da comunidade de Rolim de Moura do Guaporé, a Romaria do Divino iniciou-se sob o barulho de tiros da ronqueira (canhão artesanal), dos fogos e ao som entoado pelos cânticos dos Foliões<sup>7</sup> e Remeiros da peregrinação, o tradicional ritual de chegada ao porto com o Batelão fazendo a meia-lua<sup>8</sup>, no rio Mequéns. Convém destacarmos, que o gosto de soltar fogos durante as comemorações dos santos de devoção era comum entre as irmandades que organizavam as festas populares no Brasil Colônia (ABREU, 1999, p. 190).

Dialogando com Martha Abreu (1999), quando se refere ao uso de fogos nas solenidades sagradas e profanas no Brasil Colônia, a historiadora Mary Del Priore (2000) pontua que a tradição de soltar fogos nas festas coloniais chegou ao Brasil vinda de Portugal, como recurso para alegrar as romarias, procissões, festas

---

<sup>7</sup>Os Foliões são adolescentes de doze a dezessete anos, selecionados pelo Mestre dos Foliões nas comunidades ribeirinhas do Guaporé para cantar ao Senhor Divino durante os festejos. Para tanto, os pré-requisitos de admissão dos Foliões da Romaria exigem: conhecer os hinos cantados durante a romaria, cantar bem (afinado) e ter bom comportamento. Vale ressaltar que muitas mães, numa sensação de prazer e satisfação, apresentam os seus filhos ao Mestre dos Foliões durante o processo de escolha. Nesse prisma, parece haver um desejo das crianças em fazer parte da Romaria como cantores do Divino, bem como a aprovação dos seus familiares que os apresentam para festa. Sobre a presença de crianças nas festas, Mary Del Priore (2000, p. 73) argumenta que, a partir dos séculos XVII e XVIII, elas tornaram-se parte do conjunto do evento, para tanto, participando, inclusive, como anjinhos nas procissões, cantando e dançando nas celebrações festivas.

<sup>8</sup>Meia-lua - São três voltas que o Batelão dá no rio antes de atracar nos portos das comunidades que celebram os festejos em referência à Santíssima Trindade.

populares de um modo geral. Nesse aspecto, Mary Del Priore (2000) acrescenta que, *“abrindo a celebração da festa, os fogos anunciavam a partida dos cortejos processionais mas também a sua chegada à igreja ou à praça onde se davam os principais eventos da festa”* (PRIORE, 2000, p. 38).

A considerar também a importância que os fogos representavam para abrilhantar as festas e diversões públicas, Martha Abreu (1999, p. 220) informa que paulatinamente as autoridades municipais proibiram o uso desses artefatos essenciais, que anunciavam as festas e comemorações públicas, alegando serem medidas de prevenção contra acidentes.

Entretanto, a historiografia atual tem demonstrado que os interesses nas proibições dos fogos não se restringem a medidas preventivas para evitar que acidentes acontecessem, e sim porque as tradicionais festas populares na capital do Império foram sendo reprimidas pelas autoridades políticas e eclesiásticas, para não “perturbar” a ordem pública moral e social da “civilizada” vida urbana.



Figura 1 - Barco Batelão fazendo a meia-lua ao som dos cânticos dos tripulantes.  
FONTE: SILVA, J. W. S, Junho/2014.

Com o Batelão ainda na água, muitos devotos do Divino recepcionavam os membros da romaria dentro do rio com velas acesas, em sinal de agradecimento pelas promessas feitas ao Divino Espírito Santo e às graças alcançadas. Essa manifestação devocional foi o primeiro ato ritualístico de devoção ao Divino feito pela população local e vizinhança. Notoriamente, a expressão facial dos promesseiros do Divino demonstrava respeito, concentração, devoção, emoção e fé.

De acordo com José Reginaldo Santos Gonçalves e Marcia Contins, esses momentos “*são noções nativas por meio das quais se expressa de modo sensível a relação de troca entre os devotos e o Divino Espírito Santo*”. (GONÇALVES; CONTINS, 2008, p. 79). As trocas simbólicas estabelecidas entre o Divino que opera o milagre, e os devotos, que fazem as promessas e recebem a graça, segundo Martha Abreu (1999, p. 39), é importante para a construção do universo mental dos devotos sobre os poderes místicos do santo.

É interessante atentar também para os sentidos das trocas simbólicas entre os homens e o Divino como um momento de grande relevância para a construção da festa, pois é o tempo oportuno para que o devoto que recebeu a cura possa agradecer e agradar ao santo pelo milagre alcançado e servir como testemunha dos poderes do Divino, representado pela imagem de uma Pomba. Pois é através da “fama” pulverizada pelas testemunhas dos milagres operados e atribuídos ao Divino, que se fornece o alimento espiritual às pessoas e aumenta a fé no santo.

Para Mary Del Priore (2000) as forças milagrosas que fazem as festas são indispensáveis para o evento, uma vez que

Espécie de unção marcando a participação do Divino na diversão popular, o milagre reiterava os objetivos petistas da festa, magnificava o seu aspecto religioso e dava feição humana às entidades sagradas, que por meio do gesto miraculoso estariam, elas também, participando da festa (PRIORE, 2000, p. 63).

Dessa forma, foi evidenciada, em diferentes relatos, a crença nos poderes místicos atribuídos ao Divino, visto que, segundo os vários relatos que se contam no decorrer das festividades, ele tem atendido aos pedidos diversos dos seus devotos. A intensa participação popular também é um elemento a ser destacado, posto que

expressa a identificação, a relação e a interação entre o fiel e o Divino, por meio da comunicação da graça alcançada, da graça almejada, da fé anunciada.

A partir das impressões registradas por Pierre Bourdieu (1989) sobre tal aspecto, no seu livro “O poder simbólico”, é possível destacar que, por meio das promessas feitas ao Divino Espírito Santo, os devotos entram numa intensa troca de bens simbólicos entre eles e o Divino, uma vez que o devoto faz a promessa ao santo (Divino) e aguarda a providência do milagre. Após alcançar a graça, o devoto entende que se aproxima do sobrenatural para agradecer o pedido concedido; para tanto, costuma “pagar” a promessa oferecendo esmolas, rezas, ex-votos, fitas votivas dentre outras manifestações de devoção e fé. Todavia, há relatos entre os devotos de que caso o promesseiro agraciado pelo santo não cumpra a promessa feita e aceita, o Divino poderá puni-lo aplicando-o castigos.

Após o desembarque da tripulação do Batelão no porto prontamente ornamentado da ilha de Rolim de Moura do Guaporé, os Foliões, conduzidos pelo Mestre dos Foliões, saudavam com vivas a comissão de organizadores (Imperador, Imperatriz, Capitão do Mastro e Aferes da Bandeira) da festa e a multidão de devotos vindos de várias partes de Rondônia e de outros Estados brasileiros, com cânticos e louvores. Nesse cenário, os símbolos tidos como sagrados da festa, trazidos pela romaria, indicam o início do tempo de festa na comunidade; inclusive, recebem a adoração dos devotos, que, ajoelhados, vão ao encontro da Coroa, do Cetro e da Bandeira.

Em seguida, os símbolos da Festa foram conduzidos em forma de procissão pelos antigos Imperador, Imperatriz, Alferes da Bandeira e Capitão do Mastro. Entretanto, antes de chegar à igreja que foi erguida pela comunidade para homenagear como padroeira Nossa Senhora do Carmo (santa protetora daqueles que estão a serviço do reino de Deus), estes fizeram uma parada para solenidade de posse, transferindo os seus cargos para os novos organizadores da festa na ilha.

A solenidade de posse dos novos organizadores da festa do Divino do Guaporé aconteceu sob ecos dos cânticos dos Foliões e com os vivas dos romeiros do Batelão. É importante salientar que o reinado da nova corte imperial, Imperador, Imperatriz, Alferes da Bandeira e Capitão do Mastro vai durar até acontecerem novamente os festejos do Divino na comunidade. Cabe informar que a Igreja local foi

exclusivamente ornamentada para recepcionar os símbolos do Divino por uma equipe de profissionais em decoração contratados pela Irmandade local, especialmente para executar o serviço de estética da capela.

Ao final da solenidade simbólica da troca de cargos dos organizadores dos festejos de 2014, a procissão da romaria seguiu em direção à igreja e, sob o tapete vermelho, houve a entronização dos símbolos do Divino Espírito Santo num altar especialmente preparado para dias de festejos.

Considerando a importância desse momento de ritual cíclico, o estudioso Hágner Malom da Costa Silva revela que *“Na Igreja os Remeiros fizeram o mesmo ato realizado nas demais comunidades: o Mestre dos Foliões anunciava os vivas e todos cantavam junto a canção: ‘A nós descei divina luz’.”* (SILVA, 2014, p.104). É possível observar, nos devotos que fazem a festa, qual seja, em crianças, jovens e idosos, olhares de concentração, veneração e respeito. Dentro do templo, muitos devotos emocionados choravam e desejavam tocar e beijar os símbolos do Divino.

Na noite do dia 04 de junho de 2014 foi rezada, em forma de canto, a primeira novena. No que se refere às novenas do Divino do Guaporé, Hágner Malon da Costa Silva observa que

Esta cerimônia consiste em uma série de orações que são cantadas pelos promesseiros. Geralmente, três solistas, cantam juntos um verso, e em seguida os remeiros repetem o refrão em coral. E assim a novena é realizada, na base de orações em forma de pergunta e resposta com o coral de remeiros. (SILVA, 2014, p. 47-48).

Destarte, tanto nas novenas quanto em outros momentos dos festejos ao Divino, o papel da figura feminina se mostra secundário, na medida em que só homens da Romaria cantam e conduzem as novenas noturnas. Dessa forma, percebe-se a construção de uma hierarquia de gênero, nos atos e rituais que são praticados, conduzidos e “fechados” pelos homens da Romaria ao Divino na comunidade.

Nessa perspectiva, é preciso observar o lugar e os domínios que a mulher ocupa no festejo e as percepções que alimentam sobre ele, visto que, se essa for uma “regra” consuetudinária do evento, aceita, partilhada e respeitada por elas, essa hierarquia de poder, ainda que balizada em relações assimétricas de gênero, pode



ser entendida como um fenômeno comum àquela manifestação cultural, mesmo que não deva ser naturalizada por quem se debruça e problematiza as culturas populares como campo de estudos.

Em consonância com essas percepções, foi evidenciado que os demais fiéis da novena, inclusive as mulheres, acompanham os cânticos e as rezas de forma tímida, pois o canto que prevalece dentro e fora da igreja vem das vozes dos homens da Romaria, isto é, dos homens do Batelão. É importante mencionar que aparentemente essa ocorrência não minimiza o empenho das mulheres em tomar parte na festa, pois, pelo que se observou, elas são presença constante, atuam nas mais diversas atividades do evento, como na organização da festa, auxiliam na ornamentação da igreja, na preparação da comida e no exercício de ser Imperatriz da festa. Nesse contexto, o que se percebe é que o papel e os espaços ocupados distintamente entre os sujeitos masculino e feminino durante toda a festa do Divino são atividades que parecem ritualizar sociedades marcadas pela tradição e pela forte hierarquização dos papéis sociais pelos sujeitos que compõem esses grupos<sup>9</sup>.

Na sequência após a novena, os festejos continuaram com a primeira noite de vigília e com a celebração da missa. Os responsáveis pela romaria (membros do Batelão) passaram a noite reversando-se em turnos para adorar os símbolos do Divino, que permanecem sempre com velas acesas, doadas por devotos, para a folia religiosa ao Divino durante quatro dias e quatro noites em Rolim de Moura do Guaporé.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

À luz das considerações finais, afirmamos que a proposta deste trabalho foi de valorizar elementos da cultura e religiosidade popular, buscando situar historicamente a festa do Divino Espírito Santo no Vale do Guaporé, tendo como referência local a ilha Rolim de Moura do Guaporé, Alta Floresta/RO. Nesse sentido, verificamos que a festa do Divino no Guaporé, teve início com a chegada da Coroa

---

<sup>9</sup>Cabe ressaltar que, embora tais questões tenham sido observadas no decorrer da festa, elas não indicam, necessariamente, que esses elementos sejam uma “questão” ou problema no seio das comunidades que realizam, ritualizam e dão sentido àquela manifestação cultural. São observações de um sujeito exterior à vivência cotidiana dessas comunidades e, portanto, pode ser uma leitura apenas desse sujeito, e não de quem faz parte daquela vivência.

do Divino trazida no século XIX pelos negros de Vila Bela da Santíssima Trindade. Dessa maneira, percebemos que a festa do Divino foi pensada para atender aos anseios religiosos das pessoas que estavam carentes na fé do santo que cultuavam em Mato Grosso, e que por isso trouxeram consigo aspectos ligados à cultura religiosa pregressa, no intuito de não perder de vista o sentido de uma referência religiosa que se mostrava relevante a eles.

A festa do Divino é uma manifestação religiosa coletiva que acontece uma vez por ano entre os meses de maio e junho, em sistema de rodízio entre as quinze Irmandades que formam o Conselho Geral do Senhor Divino Espírito Santo do Guaporé. O evento consiste em uma manifestação cultural de caráter religioso, feita pelos populares e devotos que fazem do Divino um símbolo de devoção popular para as comunidades quilombolas, tradicionais e ribeirinhas do Vale do Guaporé.

A análise da forma organizativa da festa permite enxergar que ela inclui hierarquicamente as figuras dos Festeiros (Imperador, Imperatriz, Capitão do Mastro, Alferes da Bandeira e Mordomos), ou seja, dos organizadores do evento, que formam, a partir de uma ideia de circularidade cultural, uma corte imperial simbólica e temporária de negros quilombolas.

A maior parte da festa religiosa é feita pelos irmãos da Romaria, membros do Batelão, que se esforçam para preservar a tradição no Vale do Guaporé. Por isso, o tempo no barco Batelão permitiu chegar à noção de “espaço sagrado móvel”, onde são estabelecidas normas constitutivas de conduta, regras e formas de convivência social dos romeiros, indispensáveis para os dias de peregrinação pelo rio Guaporé. Seguindo esse entendimento, evidenciamos que a experiência com o sagrado foi uma atribuição dada pelos devotos à embarcação que transporta os símbolos do Divino.

Assim sendo, consideramos que estes são elementos simbólicos que não devem ser desconsiderados, posto que dizem muito sobre a maneira como essas comunidades têm construído seu arsenal de práticas e crenças religiosas, a partir de elementos e símbolos os quais, ainda que tomem como premissas orientações do catolicismo, vão bem além, bebendo em outras tradições, incorporando elementos de matriz cultural indígena e africana, por exemplo.

As reflexões ponderadas ao longo do adensamento das discussões levantadas nos fornecem alguns elementos capazes de entendermos que a festa do Divino tem característica romanizada, porém em muitos momentos dos atos ritualísticos os devotos do Guaporé fogem do rigor clerical católico (dogmas) e fazem a devoção ao santo, bem como aos símbolos da festa (Coroa, Cetro, Bandeira e Mastro), a sua maneira, ou seja, novos signos da cultura afro-brasileira, como a musicalidade, o batuque, práticas e ritos devocionais, foram incorporados ao festejo do Divino, que é de origem europeia, especificamente portuguesa.

Além disso, nossa análise indicou que a festa continua forte, visto que a manutenção e preservação desta tradição cultural religiosa é passada de geração a geração, num esforço que o povo do Vale do Guaporé faz para manter vivo aquilo que consideram importante para suas vidas, quer dizer, seus costumes, valores, tradição e cultura religiosa. Essa forma de manter a memória da tradição festiva do Divino na região do Guaporé tem demonstrado sinais positivos para a “transmissão” da cultura religiosa, pois os jovens, além de serem instigados pelos pais desde cedo, têm o desejo da realização de servir com prazer a missão confiada.

Destarte, entende-se que os cultos religiosos ao Divino Espírito Santo, realizados pelos moradores da ilha de Rolim de Moura do Guaporé e demais comunidades tradicionais e ribeirinhas, existem e são preservados pelos devotos (antigos e novos) que tornam o evento parte da cultura popular imaterial.

Nessa direção, percebemos que as comunidades festivas ao longo do Guaporé têm pulverizado a festa em outras espacialidades do território nacional, bem como do estrangeiro (Bolívia). Isso ficou evidenciado quando, na reunião do Conselho Geral das Irmandades, algumas comunidades bolivianas e brasileiras externaram o desejo de celebrar a festa do Divino e criar também as suas irmandades.

Nesse prisma, a partir de nossas vivências na festa, buscamos compreender, através da história e dos estudos da cultura religiosa, alguns aspectos das experiências humanas e suas práticas ritualísticas culturais (práticas, atos, ritos, devoções, símbolos, sociabilidades, formas de resistências culturais) que ensejam e dão significados à festa do Divino, em Rolim de Moura do Guaporé, como parte das culturalidades amazônicas.

Sobre as hierarquias construídas dentro dos atos e rituais religiosos, observamos que em muitos momentos os cultos são dirigidos exclusivamente por homens, enquanto as mulheres exercem outras funções e participam de outras manifestações não menos importantes da festa. Dessa maneira, observar essas relações cotidianas, que perpassam o universo cultural e dão sentido à festa, é importante, pois, conforme asseverou Martha Abreu (2003), a cultura popular não é algo que surge de forma espontânea, sem regras e sem hierarquias.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. **O império do Divino**: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900). Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.
- BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna Europa, 1500-1800**. [Tradução Denise Bottmann]. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. [Tradução Fernando Tomaz]. Lisboa: Difel, 1989.
- CHARTIER, Roger. **Cultura Popular**: revisando um conceito historiográfico. Revista de Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, pp. 179-192.
- CARVALHO, Maria Michol Pinto de. **Divino Espírito Santo (re)ligando Portugal/Brasil no imaginário religioso popular**. Disponível em: <<http://www.aps.pt/vicongresso/pdfs/188.pdf>>. Acesso em: 12 abri. 2014.
- CHAVES, Robson Belchior. **Festa do Divino em Mogi das Cruzes**. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nures/revista15/RobsonChaves.pdf>>. Acesso em: 12 abri. 2014.
- DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. [Tradução Paulo Neves]. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- PRIORE, Mary Del. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: A essência das religiões. [Tradução Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- Estatuto da Irmandade do Senhor Divino Espírito Santo do Vale do Guaporé. Guajará-Mirim/RO, 2003.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santo; CONTINS, Marcia. **Entre o Divino e os homens**: A Arte nas festas do Divino Espírito Santo. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010471832008000100004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010471832008000100004)>. Acesso em: 10 out. 2013.

HARTOG, François. Fronteira e alteridade; Generalizar; As histórias como representação. In: **O Espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999. p. 111-141; 227-271; 313-367.

MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/1061>>. Acesso em: 23 jun. 2014.

NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila & SALLES, Ricardo (Org.). **O Brasil Imperial**. vol. I (1808-1831). Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 2009.

NASCIMENTO, Mara Regina do. **Religiosidade e Cultura Popular**: Catolicismo, Irmandades e Tradições em movimento. Disponível em: <<http://catolicaonline.com.br/revistadacatolica2/artigosv1n2/09-HISTORIA-01.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2013.

SILVA, Hágner Malom da Costa. **A romaria do Divino Espírito Santo do Vale do Guaporé (Rondônia)**: uma etnografia do significado musical. 2014. 153 f. Dissertação (mestrado em música) – Escola de Música, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.