

DOI: <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v13i22.537>

ROMARIA NA CIDADE DE PANAMÁ EM GOIÁS: um novo olhar na devoção ao Divino Pai Eterno¹

PILGRIMAGE AT PANAMA CITY IN GOIAS: a new look at the “Divine Eternal Father” devotion.

PEREGRINACIÓN EN LA CIUDAD DE PANAMÁ EN GOIÁS: una nueva mirada sobre la devoción al Divino Padre Eterno

ELOANE APARECIDA RODRIGUES CARVALHO
Mestranda/Bolsista em Ciências Sociais e Humanidades – TECCER da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Anápolis/Goiás/Brasil
eloane_rodrigue@yahoo.com.br

ELIÉZER CARDOSO DE OLIVEIRA
Professor Doutor em Sociologia – TECCER da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Anápolis/Goiás/Brasil
ezi@uol.com.br

MARY ANNE VIEIRA SILVA
Professora Doutora em Geografia – TECCER da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Anápolis/Goiás/Brasil
marymel2006@hotmail.com

Resumo: A proposta do artigo é analisar a devoção ao Divino Pai Eterno, na cidade de Panamá (GO), considerando a hipótese de que o catolicismo popular é delineado pelo hibridismo cultural. A pesquisa circunscreve o campo descritivo-analítico correlacionado a uma abordagem interpretativa das vivências religiosas. A devoção ao Divino Pai Eterno na cidade de Panamá (GO), iniciada em 1918, a partir de um desdobramento da famosa romaria de Trindade, é um exemplo raro das práticas do catolicismo popular, uma vez que poucas cidades goianas escolheram o Divino Pai Eterno como padroeiro e o homenageiam com dias festivos. A discussão procura repensar os processos que territorializam a devoção ao Divino Pai Eterno no território goiano ressaltando as singularidades dessa manifestação religiosa presentes no contexto sociocultural de Panamá.

Palavras-chave: Catolicismo Popular. Divino Pai Eterno. História de Panamá.

Abstract: The purpose of this article is to analyze the Devotion to the Divine Eternal Father, in the city of Panama (GO), considering the hypothesis that popular catholicism is outlined by cultural hybridity. The research circumscribes the descriptive - analytic field correlated to an interpretive approach to religious experiences. The devotion to the Divine Eternal Father in the city of Panama (GO), started in 1918, from a deployment of the famous “Pilgrimage of Trinity”, is a rare example of the practices in popular catholicism, since few cities in Goiás chose the Divine Eternal Father as a Patron Saint and honor “him” with celebration days. The discussion seeks to rethink the processes that set devotion to the Divine Eternal Father in Goiás lands highlighting the singularities of this religious manifestation present in Panama sociocultural context.

¹ Artigo submetido à avaliação em agosto de 2016 e aprovado para publicação em novembro de 2016.

Keywords: Popular Catholicism. Divine Eternal Father. History of Panama.

Resumen: El propósito del artículo es analizar la devoción al Divino Padre Eterno, en la ciudad de Panamá (GO), teniendo en cuenta la hipótesis de que el catolicismo popular está delineado por el hibridismo cultural. La investigación circunscribe al campo descriptivo-analítico correlacionado con un enfoque interpretativo de las experiencias religiosas. La devoción al Divino Padre Eterno en la ciudad de Panamá (GO), que se inició en 1918, a partir de una rama de la famosa romería de Trindade, es un raro ejemplo de las prácticas del catolicismo popular, ya que pocas ciudades de Goiás eligieron el Divino Padre Eterno como patrón y rinden homenajes con días festivos. La discusión trata de replantear los procesos que territorializan la devoción al Divino Padre Eterno en el territorio de Goiás destacando las singularidades de esta manifestación religiosa presentes en el contexto sociocultural de Panamá.

Palabras clave: Catolicismo popular. Divino Padre Eterno. Historia de Panamá.

Introdução

Há muitos estudos sobre a devoção ao Divino Pai Eterno no estado de Goiás², porém, nenhum deles abordou a manifestação religiosa que ocorre na região sul goiano, próximo ao Triângulo Mineiro, especificamente na cidade de Panamá, desde 1918. A romaria surgiu numa época em que a agricultura e a pecuária garantiam a sobrevivência da população local, tornando-se importante catalisadora do crescimento demográfico do núcleo urbano.

O objetivo primordial do artigo é analisar essa manifestação religiosa a partir da (re)territorialização da *fé* e das singularidades que demarcam simbolicamente e territorialmente esse fenômeno religioso. A escolha dessa vertente possibilita compreender como se estabelece e se configura a construção de um novo território a partir de uma crença devocional importada de outro município.

Considerando que essa festa em Panamá é uma reconstrução territorial, logo é preciso reconhecer que ocorre um forte vínculo do devoto do Divino Pai Eterno com essa cidade, promovendo ligas identitárias religiosas, marcando de forma intensa a cultura local. A compreensão da devoção insere-se nos estudos relacionados à História Cultural em virtude de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo³.

² Vários autores buscaram pesquisar a devoção ao Divino Pai Eterno na cidade de Trindade (GO), dentre eles: o historiador Miguel Archângelo Nogueira Santos, “Trindade de Goiás: uma cidade santuário conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro”, dissertação defendida em 1976; os geógrafos Maria Idelma Vieira D’Abadia que publicou o livro em 2014, “Diversidade e identidade religiosa: uma leitura espacial dos padroeiros e seus festejos em Muquém, Abadiânia e Trindade - GO”, e Carlos Eduardo S. Maia em 2004 divulgou o artigo “Vox Populi Vox Dei! a romanização e as reformas das ‘Festas de Santo’ (Implicações nas práticas espaciais das festas do Divino Espírito Santo e do Divino Pai Eterno de Goiás)”.

³ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

A religiosidade é compreendida como a base para as análises das representações e da vivência cotidiana em vista de preservar as simbologias e os rituais de identificação daqueles que reafirmam a devoção popular. Segundo o historiador Burke⁴, “[...] As festividades tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo, exprimiram sempre uma concepção do mundo”.

Dentro dessa perspectiva, é importante identificar os elementos simbólicos presentes na devoção ao Divino Pai Eterno, como o cruzeiro, a imagem do padroeiro, as velas, a bandeira, o mastro da bandeira e os rituais litúrgicos, como a romaria, a procissão, a missa, a aspersão, a fila do beijamento. Esses elementos possibilitam a criação de uma memória coletiva e estabelecem vínculos identitários entre os devotos. O sociólogo Stuart Hall⁵ ressalta que as identidades são formadas e transformadas no interior das representações, por isso criam vínculos entre as pessoas e despertam múltiplos sentidos e significados para aqueles que compartilham a mesma crença.

Desse modo, os devotos do Divino Pai Eterno, que participam do momento devocional e festivo na cidade de Panamá, ao mesmo tempo estabelecem um vínculo com a localidade em que vivem. Para ressaltar a singularidades dessa manifestação religiosa e a inserir no contexto sociocultural do estado de Goiás, é necessário compreender a formação do catolicismo popular no território brasileiro, bem como sua territorialidade no estado de Goiás, sobretudo as suas particularidades que garantem a *fé* e a *crença* ao Divino Pai Eterno. Além disso, procurar-se-á saber também como é estabelecida essa devoção na cidade de Trindade e posteriormente na cidade de Panamá (GO).

Catolicismo Popular em Goiás

Para interpretar as manifestações populares no estado de Goiás, é possível escolher diversos caminhos conceituais, principalmente, quando o recorte temático são as festas religiosas que acontecem com frequência em várias cidades goianas. *A priori*, essas festividades têm algo em comum, a saber: possuem características da cultura popular pautada no hibridismo cultural⁶.

⁴ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 7.

⁵ STUART, Hall. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

⁶ Segundo o pressuposto do historiador Peter Burke, “[...] Embora processos de hibridização possam ser encontrados na esfera econômica, social e política, para não mencionar a miscigenação, este ensaio se restringe a tendências culturais, definindo o termo cultura em um sentido razoavelmente amplo de forma a incluir atitudes, mentalidades e valores e suas expressões, concretizações ou simbolizações em artefatos, práticas e

De acordo com os estudos disponíveis, discutir o conceito de cultura popular⁷ não é assunto inovador até porque vários estudiosos fizeram isso, sobretudo, a partir do século XIX, época em que começaram a identificar e decodificar a cultura local através das expressões do *povo*, embora se saiba que há uma complexidade em definir quem é o *povo* que se delimita como sujeito ativo dessas manifestações religiosas.

Por esse motivo, optou-se pela perspectiva do historiador Peter Burke⁸, por enfatizar que o *povo* dentro da cultura popular pode ser definido como um conjunto daqueles que compartilham um sistema de significados, atitudes e valores, assim como formas simbólicas, independente da classe social a que pertencem.

Mesmo com as transformações advindas com a modernização e a urbanização, ainda persiste, na contemporaneidade, a distinção entre a cultura oficial e a cultura popular, especialmente, nas festas religiosas em homenagem a santos e padroeiros da Igreja Católica, caracterizadas por um resistente encontro de práticas culturais portuguesas e africanas em Goiás. Assim sendo, é válida a assertiva de Burke⁹ de que “[...] a cultura popular não era monolítica nem homogênea. De fato, era extremamente variada”.

Desse modo, é perfeitamente cabível aceitar a premissa de que o catolicismo popular em Goiás manteve as suas especificidades em relação ao catolicismo ortodoxo, do mesmo modo que existia nas manifestações populares do período da Idade Média europeia. Aqui no Cerrado, a implantação da colonização europeia, em novos espaços e em interação com práticas culturais de matrizes distintas, promoveu um catolicismo singularmente diferente do que é defendido pelos dogmas eclesiásticos.

Diante do exposto, surgem algumas indagações sobre a relação entre o clero e aqueles que vivenciam as devoções populares, inclusive em locais distantes da presença eclesiástica ou até mesmo da interação desses religiosos com o povo. Dentre elas: como foi a posição do clero em relação ao povo que expressa sua devoção? Quais motivos influenciam a permanência dessas manifestações religiosas?

Esses questionamentos despertam várias hipóteses: uma delas é a ideia de que o clero, mesmo tentando conter os excessos nessas devoções, logo se adaptou ou pragmaticamente tolerou a doutrina católica nas especificidades litúrgicas correspondentes à

representações.” BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Trad. Leila Souza Mendes. São Leopoldo: EDITORA UNISINOS, 2013. p. 16-17.

⁷ “A cultura popular pode ser descrita como um repertório de gêneros, mas também, num exame atento, como um repertório de formas (esquemas, motivos, temas, fórmulas) quer se restrinjam a um único gênero ou sejam partilhadas por dois ou mais [...]” BURKE, 2010, p. 173.

⁸ BURKE, op. cit.

⁹ Ibid., p. 49.

realidade dos fiéis. Do mesmo modo, muitos aspectos das festividades e devoções populares adaptaram-se às orientações normativas do clero católico.

Um exemplo bem evidente da simbiose entre a cultura popular e as práticas litúrgicas católicas ortodoxas são as festas religiosas católicas em homenagem a santos padroeiros. Realizadas num espaço que não se restringe ao interior do templo, o que permite ampliar a liberdade de ação dos indivíduos na interação com o sagrado e o profano. Nas festas de santo padroeiro ocorre o que Bakhtin¹⁰ vislumbrou nas festividades carnavalescas da Europa da transição da Idade Média para a Idade Moderna:

É um jogo com as coisas “elevadas” e “sagradas” que se associam aqui às figuras do “baixo” material e corporal [...] Os juramentos, elementos não-oficiais da linguagem e de profanação do sagrado, misturam-se completamente a esse jogo, estão em uníssono com ele pelo seu sentido e seu tom.¹¹

No contexto de meados do século XV, houve uma interação do oficial com o não-oficial. A cultura do povo e a cultura oficial se interagiam nas festividades carnavalescas, marcadas pelo risível e pelo realismo grotesco. Peter Burke¹² também destacou a circularidade cultural entre cultura popular e cultura letrada, afirmando que “[...] não era apenas a nobreza que participava da cultura popular; o clero também, particularmente no século XVI [...]”.

Essa interação conjunta nas festas e rituais religiosos perdeu a intensidade com o racionalismo iluminista, com as transformações econômicas da Revolução Industrial e a nova sistematização religiosa da Reforma Protestante e da Contra Reforma Católica. A partir das deliberações do Concílio de Trento, gradativamente para os eclesiásticos, as festas do *povo* de caráter religioso foram consideradas redutos de superstição e da falta de disciplina religiosa.

Foi, portanto, nesse contexto de desconfiança com o popular que se iniciou o processo de colonização europeia no Brasil. Mesmo assim, pela distância em relação à metrópole, pela própria singularidade cultural dos lusitanos que pragmaticamente interagiam com a cultura diferente, pela forte presença de indígenas e africanos, o catolicismo popular teve muita força no Brasil. Não obstante, houve episódios pontuais de intervenção das autoridades católicas nas práticas populares, como ressalta a historiadora Souza¹³,

¹⁰ MIKHAIL, Bakhtin. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Trad. Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 2013.

¹¹ *Ibid.*, p. 167.

¹² BURKE, op. cit., p. 54.

¹³ SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 71.

A catequese e as medidas “normalizadoras” das autoridades coloniais e dos dignatários da Igreja, a ação do Santo Ofício somaram esforços no sentido de homogeneizar a humanidade inviável, animalesca, demoníaca do Brasil colonial. Cumpria “corrigir o corpo do Brasil”, afastar as populações do demônio e aproximá-las de Cristo, amansando-as [...].

Na verdade, a própria especificidade dos rituais católicos, muitos deles utilizando o latim como língua oficial, aumentava a distância entre o popular e o erudito. Além disso, como ressalta mais uma vez Peter Burke¹⁴, “[...] Na maioria dos lugares, existia uma estratificação cultural e social. Havia uma minoria que sabia ler e escrever, e uma maioria analfabeta, e parte dessa minoria letrada sabia latim, a língua dos cultos”.

A precariedade do mundo urbano no Brasil levou alguns estudiosos brasileiros a caracterizar, com um certo etnocentrismo urbano, a cultura popular como uma cultura rústica, “formada nos dois primeiros séculos da colonização, essa cultura rústica teria persistido através do tempo, apresentando traços da cultura nativa misturados com traços das culturas negras, mas tudo vitoriosamente colorido com as tonalidades da componente portuguesa”.¹⁵

Em Goiás, o matiz rural foi mais expressivo do que em outros lugares do Brasil, por causa do relativo isolamento geográfico e da autossuficiência da economia de subsistência. Esse homem do campo, distante das áreas litorâneas, teve que viver num ambiente de poucas oportunidades de interação social. Com efeito, as festividades religiosas se destacaram em termos de oportunidade de possibilitar momentos de devoção, sociabilidade, diversão e comercialização.

Por isso, o calendário festivo das manifestações religiosas levava em conta a produção agrícola. Nesses momentos, a população tinha a oportunidade de sair da rotina e usufruir das benesses existentes nos núcleos urbanos. Daí, a afirmação de Burke referente ao contexto europeu ser também pertinente ao contexto goiano: “[...] a cultura popular rural, portanto, estava longe de ser monolítica. Apesar disso, ela pode ser contrastada com a cultura popular das cidades”.¹⁶

Segundo o naturalista Saint Hilaire, que visitou a região de Goiás no início do século XIX, vários desses povoados e arraiais permaneciam praticamente desabitados ao longo do ano e somente com as festas religiosas é que ganhavam movimentação demográfica. Essa movimentação ocorria apenas durante os dias festivos, em vista dos rituais litúrgicos promovidos pelo clero e, por conseguinte, possibilitava a apreciação dos momentos profanos,

¹⁴ BURKE, op. cit., p. 50-51.

¹⁵ LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil*. 2 ed. São Paulo: Hucitec, 2013. p. 263.

¹⁶ BURKE, op. cit., p. 65.

comumente regrados a muita comida, bebida, dança e música. Essa simbiose entre o sagrado e o profano intrigou o viajante francês:

Saint Hilaire, acostumado com a rica corte francesa, ficou intrigado com a mistura das coisas sagradas com as profanas, ou seja, ao mesmo tempo em que as pessoas iam às missas, sermões e tedéuns, soltavam inúmeros fogos e bombas durante estes festejos. Observou também que, em meio a tantos eventos, havia espaço para óperas, que quase sempre envolviam as famílias da “boa sociedade” além das comilanças em grandes banquetes, presentes nestas festas.¹⁷

Por isso, os espaços urbanos eram vistos como ambientes de encontro, principalmente no âmbito sagrado pelo fato de as capelas serem utilizadas pelos padres para realizarem os batismos, os casamentos, as confissões, as missas, dentre outros rituais promulgados pelo catolicismo oficial.

As historiadoras Maria Socorro de Deus e Mônica Martins Silva ressaltam que, “[...] no Brasil, as festas costumavam ‘confundir’ as práticas sagradas com as profanas, tanto nas comemorações externas como nas que eram realizadas dentro das Igrejas”.¹⁸ Essa mistura entre diversão e devoção não significava falta de respeito ou de constrição em relação à religiosidade. De acordo com uma analista da cultura popular,

Esse catolicismo era feito por pessoas fervorosas, donas de casa, beatos, velhos, viúvos que moravam em regiões de difícil acesso como fazendas e sítios e, para não deixarem de rezar e passar essas tradições para as gerações seguintes, faziam a imitação do papel do padre.¹⁹

As práticas do catolicismo popular foram facilitadas pelo fato de o clero não ter condições de estar presente na maioria dos momentos festivos religiosos da população goiana, possibilitando aos leigos celebrarem e tomarem a frente dos rituais religiosos. Desse modo, promoveram ressignificações que adaptavam os elementos simbólicos e os rituais do catolicismo oficial aos hábitos cotidianos da população.

A historiadora e socióloga Leila Borges Dias Santos²⁰ resalta que esse catolicismo popular se desenvolveu no Brasil durante o regime do padroado²¹, regime em que

¹⁷ DEUS, M. S.; SILVA, M. M. *História das festas e religiosidades em Goiás*. Goiânia: AGEPEL/UEG, 2002. p. 17. grifos das autoras

¹⁸ DEUS; SILVA, op. cit., p. 15.

¹⁹ D’ABADIA, Maria Idelma Vieira. *Diversidade e identidade religiosa: uma leitura espacial dos padroeiros e seus festejos em Muquém, Abadiânia e Trindade-GO*. Jundiá: Paco Editorial, 2014. p. 82.

²⁰ SANTOS, Leila Borges Dias. Realidade católica em Goiás durante o Bispado de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865-1876). A época que antecede o apogeu do ultramontanismo em Goiás. In: _____. *Ética da súplica: catolicismo em Goiás no final do século XIX*. Goiânia: Ed. da UCG, 2008.

²¹ O regime do padroado foi um período de união entre a Igreja e o Estado, a fim de obterem benefícios em ambas as partes, estabelecendo regras para a permanência da parceria. Nesse sentido, a Igreja delegava aos

as diferenças entre o modo de vida do clero e os leigos não eram muito destacadas. Como funcionários da Coroa, muitos eclesiásticos não obedeciam, de modo ortodoxo, as normas disciplinares do catolicismo romano, sendo que alguns não seguiam o celibato e exerciam outra atividade profissional.

Para o historiador Peter Burke²², esse catolicismo popular se sustentou pelo modo de vida simples, sobretudo, dos clérigos que os mantinham mais próximo do povo. Isso permitia ao *povo* uma liberdade de devoção aos santos para resolver ou aliviar vários problemas cotidianos, dentre eles, de saúde, de dinheiro, de trabalho e de alimentação que tanto os atormentavam.

Enquanto o discurso enfatizando salvação era o de maior notoriedade no catolicismo oficial, para o catolicismo popular, diante de tantas carências, a obtenção de graças imediatas se destacava em relação à salvação após a morte. De acordo com Santos, “[...] tal religião, como já mencionada, não plantou no indivíduo a preocupação com seus atos cotidianos como forma de conquistar a salvação [...]”²³.

Portanto, essas considerações sobre o catolicismo popular são pertinentes para uma compreensão da festa religiosa em homenagem ao Divino Pai Eterno na cidade de Panamá, em Goiás. É preciso ressaltar a raridade dessa manifestação, uma vez que, segundo as informações da geógrafa D’Abadia²⁴, o estado de Goiás possui 246 municípios, sendo que apenas cinco cidades possuem o Divino Pai Eterno como padroeiro, dentre elas, a cidade de Trindade, o caso de maior destaque e ressonância.

Divino Pai Eterno: fé e ressignificações

A devoção ao Divino Pai Eterno, em Goiás, materializou-se em meados de 1830, no povoado da Santíssima Trindade do Barro Preto de Goyaz (atual município de Trindade). Diferentemente dos demais povoados que dedicavam momentos festivos aos santos canonizados pela Igreja Católica, o antigo povoado do Barro Preto homenageava diretamente ao “Pai” dispensando, inclusive, as intervenções de caráter marianas. Essa particularidade se torna instigante para se pensar: por que o pai, já que a devoção aos santos *aflorava* no

monarcas dos reinos ibéricos a administração e a organização da Igreja Católica em seus domínios, em troca de ser a única religião oficial no Brasil durante o acordo.

²² BURKE, op. cit., p. 107.

²³ SANTOS, op. cit., p. 97.

²⁴ D’ABADIA, op. cit., p. 100-101.

território goiano? A análise do mito religioso e fundador da cidade de Trindade pode ser uma hipótese para essa indagação.

A história mais comum e mais aceita nos dias atuais é a seguinte: Constantino Xavier Maria e sua mulher, Ana Rosa, enquanto roçavam um pasto, às margens do córrego Barro Preto, encontraram uma medalha de barro em que se via gravada a imagem da Santíssima Trindade coroando Nossa Senhora no céu [...]. Essa versão carrega um forte apelo à teofania, ao achado milagroso, a uma manifestação sobrenatural.²⁵

Mesmo enfatizando que o medalhão e, por conseguinte, a imagem contém a figura feminina, não “se sabe por que, os romeiros escolheram para devoção somente o nome Divino Pai Eterno, a primeira pessoa sagrada”²⁶. Essa afirmação levou a analisar o contexto histórico do território goiano e, em consequência, identificar uma forte presença do patriarcalismo e do paternalismo, inclusive como legitimadores da permanência do poder das oligarquias. Nessa perspectiva, a escolha do padroeiro de Trindade pode estar vinculada à força e ao poder que o pai exercia no contexto familiar e político goiano.

Deve-se ressaltar que a devoção ao Divino Pai Eterno na cidade de Trindade tornou-se uma referência no território brasileiro, sendo que nos dias atuais, movimenta anualmente milhares de fiéis em prol de homenagear a essa Divindade. “A fundação do santuário do Divino Pai Eterno carrega uma mística própria: trata-se do único santuário do mundo onde se cultua Deus. Os devotos acreditam que o lugar foi escolhido pelo próprio Deus”²⁷. O que influencia a manifestação de *devoção e fé*, sobretudo durante a festa entre aqueles que se deslocam a esse local a fim de reafirmarem o poder transcendente, bem como participarem dos momentos de sociabilização. Assim,

A cidade de Trindade destaca-se com a representação mais relevante dos padroeiros em Goiás. A história do município é colocada como pano de fundo para explicar o contexto da expansão agropecuária, atrelada à religiosidade popular. Isso garante uma base territorial de ligação da ruralidade goiana no passado com os elementos vivenciados na metrópole de hoje.²⁸

A romaria de Trindade, a priori, foi marcada pelo catolicismo popular²⁹ em vista da situação do estado de Goiás não ser favorável para as práticas do catolicismo oficial,

²⁵ JACÓB, Amir Salomão. *A Santíssima Trindade do Barro Preto*. Trindade: Editora Redentorista, 2000. p. 54.

²⁶ DEUS, Maria Socorro de; SILVA, Mônica Martins da. *História das festas e religiosidades em Goiás*. Goiânia: AGEPEL/UEG, 2002. p. 48.

²⁷ DEUS; SILVA, op. cit., p. 49.

²⁸ Cf. D'ABADIA, op. cit., p. 110.

²⁹ “A cultura popular é uma das características da cultura, onde os sujeitos, na sua oralidade, criam e recriam modos de viver os sentimentos e as lembranças, no intuito de conservar as experiências de um grupo, da família,

conforme abordado anteriormente. Essa circunstância caracterizou a manifestação religiosa como um espaço marcado por “desordens” pelo fato de muitos frequentadores visarem à distração, à comercialização ou ao divertimento (jogar, beber, dançar...). Além de identificar muitos excessos na crença ao padroeiro, na medida em que as pessoas relacionavam várias superstições e as magias nas suas orações com intuito de maior aproximação com o transcendente.

Na última década do século XIX, os representantes eclesiásticos tentaram organizar o espaço festivo e religioso. De acordo com a historiadora Santos³⁰, aquele que mais se destacou foi D. Eduardo Duarte da Silva, que exerceu o bispado entre 1891 a 1907, por utilizar várias estratégias a fim de conter o catolicismo popular que tanto se dispersava em Goiás.

As medidas que mais chamaram atenção foram a suspensão dessa festa nos anos de 1900 a 1903, período marcado por várias revoltas dos participantes contra a ordem da interdição como também a permanência dessa devoção popular sem a participação do clero. Conforme o historiador Miguel Archângelo Nogueira dos Santos,

Num Clima de grande tensão e com muita cautela celebrou-se a Festa de 1897, sendo inclusive pregadas as Santas Missões e sem maiores incidentes; o mesmo aconteceu no ano seguinte, mas como foi registrado, a paz era apenas aparente, uma calma “houve silêncio, mas de charco. A brasa continuou sob a cinza” [...] Em 1899, D. Eduardo escreveu uma carta Pastoral com a intenção de moralizar a Festa e com isso reacendeu-se o estopim, com intensidade cada vez maior. Esgotados todos os meios de solução pacífica, o santuário foi interditado, situação que perdurou durante três anos 1900-1903, sendo afinal suspensa a pena, graças aos bons ofícios dos próprios Redentoristas. Durante os anos de interdição, o elemento leigo revoltoso continuou a celebrar a Festa em Trindade, no mesmo dia tradicional, porém sem muito resultado e, pelo que transparece de notas esparsas, não havia também grande afluxo de romeiros em Campinas. Com o tempo, as feridas foram-se cicatrizando e tudo se normalizou sob a administração eclesiástica, tanto que o próprio D. Eduardo podia escrever em sua Autobiografia: “Eis o que era a Romaria do Barro Preto. E hoje? Hoje é um centro de verdadeira piedade; é um lugar onde se adora a Deus em espírito e verdade, onde milhares de pessoas vão reconciliar-se com Deus”.³¹

do clã ou da sociedade [...]”. RODRIGUES, Luiz Alberto Vieira. *Carreiros: fé e devoção ao Divino Pai Eterno e práticas educativas junto aos carreiros de Mossamedes*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012. p. 97.

³⁰ SANTOS, op. cit., 66.

³¹ SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira. *Trindade de Goiás: Uma cidade santuário conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro*. 1976. 197 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1976. p. 94-95. grifos do autor.

Esses conflitos ao longo dos anos foram superados, na medida em que os Padres Redentoristas³² foram estreitando os laços com os romeiros e com a população de Trindade, embora algumas práticas que eram consideradas *impróprias* em uma ocasião religiosa aos poucos foram adaptadas e inseridas no contexto festivo pelo fato de estarem relacionadas às formas dos fiéis expressarem as suas devoções. Deve-se ressaltar que a Congregação dos Padres Redentoristas chegou a Goiás no ano de 1894, desde então se iniciou o processo de controle da religiosidade e da parte financeira da romaria já que em muitos casos os devotos para agradecerem ao Pai Eterno optavam por doações em dinheiro, animais, objetos, dentre outros, contribuindo com as finanças do santuário.

A intervenção dos redentoristas contribuiu para algumas mudanças na maneira dos habitantes do Barro Preto se relacionarem com os devotos do Divino Pai Eterno. A mais importante foi a retirada do controle da romaria das mãos de uma irmandade leiga e submetendo-a ao controle da Igreja Católica. Isso ajudou a dar legitimidade à devoção que se expandiu muito durante o século XX, favorecendo para o crescimento da cidade de Trindade, já que trouxeram melhorias na área da educação, saúde, construção civil, tecnologia e diversão.

Com tradição de mais de um século, a romaria ao Divino Pai Eterno aumentou a sua ressonância no território goiano, quando a cidade de Goiânia foi construída a menos de 20 quilômetros de Trindade para ser a capital do Estado. Desse modo, houve uma simbiose entre o tradicional, representado pela devoção religiosa, e o moderno, assim como pelas novas formas de sociabilidades advindas com a nova capital.

Aqui, o desfile de carro de boi é concebido com uma permanência do passado nos dias atuais aliado às novas perspectivas da modernidade em que o carreirodromo tornou um local que permite representar as vivências daqueles que iam para Trindade no primeiro tipo de veículo de transporte do Brasil, e ainda era, na primeira metade do século XX, o principal meio de locomoção, em Goiás. Essa perspectiva de um passado recente ressalta que

[...] o desfile dos carros de bois é um evento único em todo o mundo e resgata a cultura do povo goiano, num espetáculo que dura mais de quatro horas; é o maior do mundo em que carreiros de vários pontos do Estado prestigiam o acontecimento, mantendo viva uma tradição cultural e secular³³.

³² A concepção de modernidade que fluía no continente europeu também fora trazida para a região. “A aplicação da Reforma que implicava na modificação de um costume não apenas local, mas substancial na religiosidade popular do Brasil [...]”. Ibid., p. 99.

³³ RODRIGUES, op. cit., p. 44.

Outrossim, a festa passou por importantes ressignificações ao longo do século XX, ao ser criada num contexto rural e depois se inserir num contexto altamente urbanizado da região metropolitana de Goiânia. Seja como for, a festa em devoção ao Divino Pai Eterno, como as demais festividades religiosas no estado de Goiás, estabelece uma identidade religiosa e, em alguns casos, de identidade territorial. Para o historiador Carlos Rodrigues Brandão (1981)³⁴, as festas no âmbito religioso têm o intuito de simbolizar os elementos culturais de determinado grupo e estabelecer a identidade através do sentimento de pertencimento.

É através de festas que a sociedade homenageia, honra ou rememora: personagens, símbolos, ou acontecimentos com os quais ela se identifica e pelos quais se identificam os seus membros nos momentos de rotina. As festas de Santos Padroeiros, geralmente as mais importantes do calendário ritual, são um bom exemplo.³⁵

O aumento considerável de devotos e de visitantes na romaria de Trindade propicia ressignificações constantes no momento festivo e religioso em prol do Divino Pai Eterno. Diante do exposto, infere-se a importância da manifestação religiosa de Trindade para o catolicismo popular já que, desde o século XIX, a devoção foi marcada por uma simbiose entre o popular e o oficial.

Segundo o historiador Bakhtin³⁶, essas manifestações populares tendem ao longo do tempo permanecerem e se relacionarem com as novas crenças, por isso, ressalta que as transformações culturais são mais *aditivas* do que *substitutivas*. Desse modo, a devoção ao Divino Pai Eterno em Trindade ajuda a compreender melhor outras devoções similares em localidades diferentes, como é o caso da cidade de Panamá, onde surgiu uma romaria em um contexto bastante diferente daquele existente na cidade de Trindade.

(Re)territorialização da devoção em Panamá/GO

A região sul goiano, em meados de 1918, foi palco da (re)territorialização³⁷ da manifestação religiosa de Trindade, propiciando as bases de uma identidade religiosa e

³⁴ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Cavalcadas de Pirenópolis*. Goiânia: Oriente, 1981.

³⁵ *Ibid.*, p. 22.

³⁶ BAKHTIN, op. cit.

³⁷ Esse termo é abordado pelo geógrafo Rogério Haesbaert no livro “O Mito da Desterritorialização: do ‘fim dos territórios’ à Multiterritorialidade”, “[...] a desterritorialização é o movimento pelo qual se abandona o território”, “é a operação da linha de fuga”, e a reterritorialização é o movimento de construção do território; no primeiro movimento, os agenciamentos se desterritorializam e, no segundo, eles se reterritorializam como novos

territorial. Essa devoção ao Divino Pai Eterno ganhou notoriedade e permanece até os dias atuais por expressar nos seus rituais e nos seus elementos simbólicos suas práticas cotidianas. Inspirada na romaria de Trindade, ao ser incorporada em um novo local, a devoção fincou raízes e se entranhou na cidade de Panamá, propiciando um novo território, a devoção ao Divino Pai Eterno com ressignificações.

Em face dessa contingência é importante conhecer um pouco do início da manifestação, a partir do registro na e pela memória local e em alguns documentos oficiais localizados, principalmente nos arquivos do Santuário. De acordo com as informações obtidas, as manifestações de *fé* ocorriam aos pés de um cruzeiro³⁸ que fora fincado por um grupo de moradores em meados de 1918 e que representava o Divino Pai Eterno.

A memória local e o livro de tomo da igreja afirmam que esse cruzeiro foi colocado no alto da colina, próximo à rota de passagem dos peões de boiadeiro, sendo visível tanto pela população que se dirigia ao estado de Minas Gerais como para aqueles que adentravam o território goiano. Deve-se considerar que, antes de construir a rodovia BR153, que fica localizada a sete quilômetros da cidade de Panamá, era necessário passar no meio da cidade por uma estrada de terra. Hoje conhecida como a Estrada Velha, ainda é muito utilizada por moradores da região, assim como por romeiros durante a festa do Divino Pai Eterno.

Por volta do ano de 1918 (um mil novecentos e dezoito) iniciava-se nas mediações da antiga estrada que ligava Santa Rita do Paranaíba, hoje Itumbiara – Go à Bananeiras, hoje Goiatuba – Go, um grupo de pessoas devotas do Divino Pai Eterno para reza um terço [...] reunidas ao pé da montanha, subiam em oração em sinal de sacrifício indo até o alto e como marco inicial representantes dessa fé, fincaram ali uma cruz onde todos os meses rezam um terço com a ladainha, lembrando a caminhada da vida, galgavam aos poucos, à medida que iam desfiando as contas dos rosários nas encostas da Colina, em direção ao local, onde hoje se encontra erguido o Santuário do Divino Pai Eterno, onde se percebe pela fé do povo, a presença viva da Santíssima Trindade.³⁹

Nesse período, essa localidade foi denominada por Terra Quebrada em vista do relevo acidentado que servia de limites entre os municípios de Itumbiara, Goiatuba, Buriti Alegre e Bom Jesus de Goiás. Infere-se que sua localização privilegiada tenha propiciado o

agenciamentos maquínicos de corpos e coletivos de enunciação”. HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. p. 157.

³⁸ A madeira utilizada para a confecção do cruzeiro foi a aroeira, uma árvore típica do cerrado, caracterizada pela durabilidade. Essa espécie era muito comum na região de Panamá, mas atualmente são encontrados poucos exemplares no município.

³⁹ *Livro Tombo do Santuário Diocesano do Divino Pai Eterno na cidade de Panamá em Goiás*. Livro 01. f. 02.

crescimento da devoção, na medida em que as pessoas se juntavam para rezarem o terço e consolidar o ritual religioso de aproximação com a divindade.

A oralidade local ressalta que as formas de comunicações das pessoas com o sobrenatural perpassavam pelas orações e que eram relacionadas ao ato de caminhar até o objeto que materializaram a figura do Divino Pai Eterno. Na época em que iniciou essa prática, a cruz se tornou um símbolo, ao mesmo tempo em que a caminhada tornou um ritual, embora se saiba que houve outros elementos e ações que intermediariam e contribuiriam para a consolidação dessa devoção, mas que até o presente momento não foram identificados na memória individual e coletiva.

Mas, é possível identificar, nesses relatos, que longe do controle eclesiástico, a festa do Divino Pai Eterno em Panamá decorria em momentos ritualizados pela reza do terço e que se complementava em momentos de diversão que abrangia a música, a dança, o leilão, a queima da fogueira, dentre outros. Essa relação propiciou às pessoas incorporarem a prática religiosa no seu cotidiano, estabelecendo um tempo para encontro entre aqueles que buscam alguns momentos de devoção e de sociabilização.

A princípio, os momentos religiosos eram realizados em um rancho de palha. Somente em meados de 1928 foi construída uma capela e adquirida uma imagem do Divino Pai Eterno. Assim, a “[...] romaria dessas terras a cada dia ficava mais intensa, vindo a celebrar a primeira missa nessa igreja, o padre Florentino Bermejo”.⁴⁰ Somente com a chegada desse padre, a manifestação adquire elementos simbólicos que a aproxima das doutrinas da Igreja Católica e ganha um aspecto mais institucionalizado.

Esse período se tornou um marco pelo fato do contexto religioso precedido na pequena capela até então pelo *povo*, com o intuito de atender seus anseios, e começaram a ter que dividir essa hegemonia. Nessa época a Igreja Católica, a partir de seus representantes, tentava *apropriar-se* da manifestação, já que havia constituído raízes além dos domínios de Trindade. Embora seja preciso destacar que o Padre Florentino conseguiu conquistar vários simpatizantes, na medida em que sistematizava o contexto religioso e festivo em prol do Divino Pai Eterno na região sul goiano.

Além de conter os excessos dos fiéis em suas demonstrações de *fé* e *devoção*, também buscar envolvê-los, principalmente aqueles que moravam no povoado, em um processo de evangelização, a fim de aumentar os participantes das missas mensais, assim como de maiores adeptos aos sacramentos católicos: casamento e batismo. Deve-se salientar

⁴⁰ Ibid., f. 03.

que essa presença eclesiástica proporcionou uma organização da manifestação devocional, inclusive, na nomenclatura do povoado, que passou a ser conhecido como “Divinópolis”, em homenagem ao padroeiro.

O momento marca, de certa forma, uma adaptação à religiosidade local já que até esse período os rituais de aproximação com o padroeiro se manifestavam pela crença do *povo*. A maioria das pessoas que se dedicava à reza do terço ao Divino Pai Eterno nunca esteve em Trindade e, por isso, não sabia ao certo como eram organizados os rituais festivos da famosa romaria.

Na figura 1 é possível perceber as singularidades da devoção ao Divino Pai Eterno na cidade de Panamá. Mesmo essa manifestação sendo inspirada na romaria de Trindade, o símbolo devocional difere-se da matriz por não possuir a representação de Nossa Senhora. E o mais interessante é que, para a memória local do *povo* que vivencia anualmente esse momento festivo e religioso, a ausência da figura feminina na Santíssima Trindade não configura nenhum impedimento para a devoção. Para eles, o que importa é o fato da imagem ser do Divino Pai Eterno.

Figura 1: Imagem do Divino Pai Eterno de 1928.



Fonte: Acervo Pessoal, CARVALHO, E.A.R. mar./2016.

Por outro lado, é importante considerar que a falta de sacerdotes em Goiás, assim como na região sul do estado, e a dificuldade de acesso aos locais considerados sagrados, sobretudo à cidade de Trindade, influenciaram as famílias locais a iniciarem os momentos devocionais no povoado Terra Quebrada. O contexto de uma manifestação para a outra se distancia em quase 80 anos, situação que corresponde a concepções de mundo diferentes ao mesmo tempo em que propicia variações em suas territorializações.

No processo de (re)territorialização é possível identificar alguns (des)encontros, sobretudo nos aspectos geográficos, econômicos e socioculturais pelo fato da vivência desses grupos se distinguirem principalmente pelo contexto historiográfico, já que a devoção de Trindade inicia no início do século XIX, enquanto a de Panamá, no século seguinte. Aqui, o conceito de mimese⁴¹ é pertinente para se compreender os motivos que contribuíram para as marcas de singularidades dessas manifestações ao longo dos anos, na medida em que se reconhece a possibilidade de (re)configurações de contextos devocionais, mas com características que os demarcam e garantem suas distinções entre os demais.

O povoado “Terra Quebrada” se tornou mais um *palco*, em Goiás, para as demonstrações de fé e devoção ao Divino Pai Eterno e deve-se considerar que passou por várias mudanças a fim de atender o contexto em que viviam. Entretanto, não sofrera apenas adaptações e ressignificações em seus hábitos culturais, isto é, no âmbito devocional e festivo, mas também em questões políticas.

Essa nomenclatura foi alterada em 1931, época em que foi elevado à categoria de Distrito da Comarca de Itumbiara/GO, com o nome de Divinópolis, ressaltando a cultura local e fortalecendo ainda mais à crença devocional na divindade. Porém, em 1952, foi emancipado como Panamá⁴², mesmo já tendo a devoção consolidada em momento festivo, assim como aliada às práticas cotidianas que enfatizavam a agricultura e a pecuária.

Muitos moradores afirmam que alguns representantes da Igreja que trabalharam na consolidação da crença religiosa fizeram algumas significativas contribuições para a devoção ao Divino Pai Eterno. O tocar do sino antes das missas está vivo na memória daqueles que ouviram o soar, da mesma maneira daqueles que ouviram de seus pais ou de seus avôs. Essa *estratégia* do padre Florentino atraía a população para a igreja, ou seja, para o ambiente institucionalizado.

Além do padre Florentino, outros eclesiásticos se destacaram na consolidação da devoção na cidade de Panamá: o Frei Hugo, o padre José Alemão e o padre Euclides

⁴¹ Esse termo está pautado nas perspectivas dos antropólogos Günter Gebauer e Christoph Wulf, “Mimese na Cultura: agir social, rituais e jogos, produções estéticas” em que a devoção ao Divino Pai Eterno na cidade de Panamá está vinculada em uma nova interpretação de um contexto já existente, nesse caso, a de Trindade. “A mimese visa à atuação, à apropriação, à mudança, à repetição ou à nova interpretação de mundos já dados [...]” GEBAUER, Günter; WULF, Christoph. *Mimese na cultura: agir social, rituais e jogos, produções estéticas*. São Paulo: Annablume, 2004. p. 36.

⁴² Os motivos que levaram o local a ser emancipado com essa toponímia ainda são concebidos com obscuridade já que não conseguimos documentos plausíveis que reafirmem alguns relatos orais e as informações dos sites oficiais, dentre eles, do IBGE e da prefeitura, o fato de um casal panamenho advindo da América Central que se instalou próximo a um ribeirão e ao povoado a partir da década 1930, e como não foi permitido emancipar o povoado como Divinópolis por já ter uma cidade com esse nome, optaram em homenagear esse casal, denominando tanto o local como o ribeirão de Panamá.

Bebiano. Époça em que buscavam na comunidade local mais pessoas para participarem dos momentos religiosos, além de trabalharem junto com a população para a ampliação da pequena igreja. No entanto, esse período foi marcado por adaptações, principalmente, na forma de expressarem suas devoções, na medida em que eram influenciados a seguirem os sacramentos da Igreja Católica.

A presença eclesiástica, com as suas regras doutrinárias, faz com que o catolicismo popular se adeque aos preceitos mais ortodoxos, embora muitas de suas práticas permaneceram efetivas nas práticas cotidianas. Os hábitos de batismos na fogueira do Divino Pai Eterno realizados durante a festa são concebidos como um exemplo das continuidades, que mesmo havendo um processo de evangelização não conseguiu ser suprimido.

Diante disso, é possível ressaltar que houve conflitos entre os hábitos cotidianos com os dogmas católicos, situação que promoveu *acordos* entre os participantes do momento devocional e festivo com os representantes da Igreja por relacionarem os elementos simbólicos às práticas vivenciadas na cidade de Panamá.

O catolicismo popular nessa manifestação se destaca a partir da interação das práticas institucionalizadas pelo clero com a realidade dos devotos do Divino Pai Eterno da região sul goiano. Essa *fé e crença* devem ser compreendidas pela característica regionalista em virtude de atrair o público das cidades da redondeza.

A variedade de expressões da crença chama a atenção pelo fato de que os devotos, ao externalizarem suas aproximações com a divindade, optam por utilizar objetos e ações que correspondem com seu cotidiano. Por isso, o hábito da caminhada, em muitos casos compreendido como sacrifícios físicos, ainda permanece presente no contexto da festa, embora, em Panamá, essa prática se dê somente durante o período festivo.

As romarias de várias cidades do entorno e as procissões de abertura e encerramento movimentam consideravelmente essa devoção, em função disso, fazem parte da programação da festa. É perceptível nos relatos dos moradores, nos escritos do Livro de Tombo que a quantidade de pessoas que frequentam a cidade de Panamá seja bem superior ao número de habitantes.

A festa em devoção ao Divino Pai Eterno acontece anualmente com duração de dez dias e sempre se encerra no primeiro domingo do mês de julho, essa data corresponde à mesma programação da romaria de Trindade. Então, é preciso considerar que os organizadores dessa festa não participam do contexto festivo e religioso da Região Metropolitana de Goiânia, além de vários romeiros e moradores de Panamá.

São nesses dias que a Igreja tem o maior número de participantes nas missas, nos batizados, nas confissões, na eucaristia e nas novenas, bem como são momentos propícios para muitos pais fazerem as apresentações de seus filhos ao Divino Pai Eterno. Outrossim, nesse período se forma uma extensa fila de beijamento nos *pés da imagem*. É preciso ponderar que algumas pessoas referem-se a essa imagem da divindade como um *santo*, por essa razão as chamam de *santo* e se dirigem a seus *pés*.

Contudo, mesmo tendo uma compreensão distintiva do significado da imagem, os objetivos de se aproximarem são os mesmos, isto é, agradecerem as graças alcançadas, em muitos casos, deixando fotografias, roupas, objetos, cabelos e doações em dinheiro, ou simplesmente em tocá-la. A necessidade dos fiéis em tatear a imagem é uma das características da crença popular, assim como o levantamento do mastro e a fogueira do Divino Pai Eterno, lembrando que essas práticas foram muitas vezes contidas por alguns eclesiásticos.

Ao longo dos anos, principalmente nos dias atuais, a Igreja Católica reconhece a necessidade de manter essas práticas, e isso se dá por vários motivos, dentre eles, destaca-se uma das possíveis formas de manter os fiéis, da mesma maneira a devoção. Mas, pode-se destacar que, em Panamá, contemporiza-se essas formas de expressão da *fé* popular, na medida em que isso ocorre sobre os *olhos* dos eclesiásticos e nos espaços já demarcados tanto por aqueles que iniciaram a manifestação como os apropriados pela instituição religiosa.

A importância dessa devoção popular, no início do XXI, foi reconhecida pela Igreja, quando lhe foi conferida o decreto de criação do Santuário Diocesano do Divino Pai Eterno e a nomeação do reitor pela Diocese de Itumbiara. Após várias tentativas, somente no ano de 2012 o Vaticano conferiu à igreja de Panamá o título de “santuário”, um importante atributo simbólico para os fiéis reafirmarem anualmente sua *fé* ao Divino Pai Eterno.

Tendo considerado: 1º) Os cânones 1230 – 1234 do código de Direitos Canônico. 2º) Que deste o Ano Santo de 2000 temos chamado a Igreja do Divino Pai Eterno na cidade de Panamá de Santuário Diocesano do Divino Pai Eterno e a piedade popular tem reconhecido a mesma como santuário, embora não tivéssemos ainda feito o decreto canônico. 3º) Que todos os anos principalmente por ocasião da Festa do Divino Pai Eterno, milhares de romeiros, a maioria deles caminhando longas distâncias ocorrem a Igreja, onde se encontra a Imagem do Divino Pai Eterno para agradecer a Deus por graças recebidas e colocar aos seus pés suas mais íntimas intenções e pedidos. 4º) Que a fé no Divino Pai Eterno é uma tradicional piedade do Estado de Goiás e que na cidade de Panamá já completou 90 anos. Fica criado, para honra e glória da Santíssima Trindade, para a glorificação de nosso senhor Jesus Cristo e o sempre maior crescimento da fé e o progresso da Igreja de Cristo, Una, Santa, Católica e Apostólica o Santuário Diocesano do Divino Pai Eterno, da

Diocese de Itumbiara na cidade de Panamá-GO, com todos os deveres e direitos que prescrevem o Código de Direito Canônico.⁴³

Assim, a nova toponímia “Panamá”, imposta em 1952, substituindo o católico “Divinópolis”, não é motivo para subestimar o impacto que a romaria exerce atualmente no município. Na atualidade, a cidade de Panamá é considerada a capital da Fé do Sul de Goiás e movimenta anualmente milhares de pessoas. Apesar de bem mais modesta que a romaria de Trindade, o seu impacto se faz sentir nas cidades vizinhas, a saber: Itumbiara, Goiatuba, Buriti Alegre, Bom Jesus de Goiás, Pontalina, Nilópolis, Almerindonópolis, Morrinhos, Cachoeira Dourada de Goiás, dentre outras.

Essas repetições anuais do contexto religioso e festivo são apenas representações de uma experiência vivida, repletas de sentidos e de significados, proporcionando interações entre os participantes e que logo estabelece um sentimento de pertença. Segundo Brandão, as festas religiosas “[...] são folguedos folclóricos repetidos anos após ano, com pequenas variações feitas ao longo de muitos deles, mas conservando-se finalmente como um acontecimento que se repete sob os olhos de velhos que os praticaram e viram sem números de vezes”⁴⁴. Desde 1918 a devoção ao Divino Pai Eterno na cidade Panamá (GO) consolida-se e reafirma-se durante os dias da festa, por isso, passou por constantes ressignificações, tornando-se um marco no calendário festivo e devocional da região sul goiano.

Considerações Finais

A proposta deste artigo foi mostrar a devoção popular através de suas ressignificações simbólicas, pautada na crença ao Divino Pai Eterno, a *priori* em Trindade, e posteriormente, sua (re)territorialização na cidade de Panamá. Essa manifestação religiosa adquiriu dimensões distintas nos aspectos econômicos e socioculturais, na medida em que as representações foram demarcando as especificidades de cada localidade.

Diante do exposto, a devoção ao Divino Pai Eterno na cidade de Panamá, assim como, a manifestação religiosa de Trindade e demais festividades de cunho religioso no estado de Goiás possuem elementos do catolicismo popular. Possuem também, cada vez mais, elementos do catolicismo institucionalizado, o que faz com que as práticas litúrgicas dos fiéis sejam marcadas por essa simbiose entre o popular e institucional. Por outro lado, nas duas

⁴³ Livro Tombo, op. cit., f. 13.

⁴⁴ BRANDÃO, op. cit., p. 19.

romarias é possível identificar nítidos momentos de distinção entre o clero e o *povo*, uma vez que a territorialização da romaria vai muito além dos limites sob a jurisdição do clero.

De certa forma, esses conflitos foram se amenizando ao longo dos anos na medida em que as interações entre os viventes da devoção popular se relacionavam com os eclesiásticos por meio de adaptações e transformações daqueles que vivenciavam a manifestação a fim de manter a devoção, bem como preservar suas particularidades, isto é, tradições.

Desse modo, o contexto festivo em prol do padroeiro reafirma o cotidiano dos devotos e garante espaços de sociabilização, já que os “homens” necessitam sentir-se membros do mundo em que vivem. Mesmo acolhendo um mundo que já existe, as experiências individuais e coletivas tendem a ressignificá-las e perpetuarem sua identificação por meio de um sentimento de pertença. Essa discussão traz uma nova abordagem da devoção ao Divino Pai Eterno no território goiano uma vez que ressalta as singularidades da manifestação religiosa e a insere no contexto sociocultural do estado de Goiás.