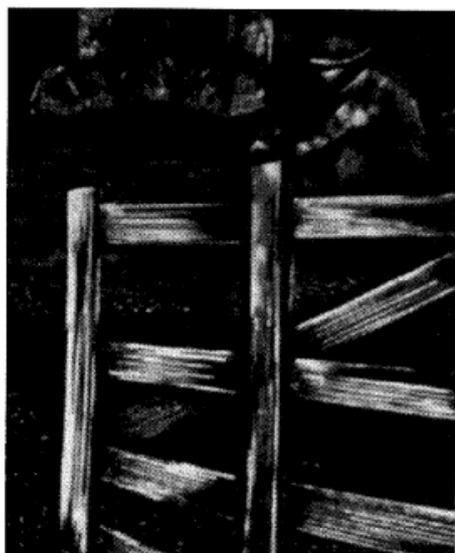


# Artigos



RELAÇÕES POLÍTICAS E RE-SIGNIFICAÇÕES  
DE UMA DEVOÇÃO POPULAR: LADÁRIOS GOIANOS  
EM TRILHAS PIRENOPOLINAS

*Carlos Eduardo S. Maia\**  
carlmaia@uol.com.br  
*Tereza Caroline Lôbo\*\**  
*João Guilherme Curado\*\*\**

RESUMO: Nas modernas sociedades ibero-americanas as procissões, organizadas com a finalidade catequética pelos missionários nos primeiros tempos da colonização, são re-significadas, já que nelas subsiste um complexo sistema de representações envolvendo grupos sociais que dialogam e embatem-se antes, durante e depois da caminhada. Notam-se, paralelamente, nesses préstitos, práticas devocionais tradutoras de uma religiosidade híbrida, na qual se promove um comércio simbólico favorecedor de múltiplas intervenções e interações espaciais e ritualísticas. A cada nova procissão volta-se à origem do homem e de um povo. Assim, compreender o mosaico de relações interpessoais e de grupos diversos, tradições seculares, religiosidade e símbolos presentes no cenário das procissões permite-nos interpretar a identidade cultural brasileira, em geral, a goiana, em particular, e a pirenopolina, de modo específico.

PALAVRAS-CHAVE: Festa popular, procissão, identidade, Pirenópolis, catolicismo popular.

A religião é um campo simetricamente planejado,  
Plantado e regado pelo desejo  
Daquele que anseia pelo Paraíso,  
Ou do que teme o Inferno ou a Geena.

*(Kahlil Gibran)*

## INTRODUÇÃO

A ressignificação da religiosidade desde o momento inicial da chegada dos portugueses ao Brasil propiciou uma trilha a ser desbravada pelo Padroado, uma vez que Coroa e Igreja tentavam difundir fé, domínios e

\* Professor do IESA, da Universidade Federal de Goiás.

\*\* Mestre em Geografia pelo IESA/UFG.

\*\*\* Mestre em Geografia pelo IESA/UFG.

poderes na idílica América paradisíaca. As procissões foram utilizadas como palco de negociação da religiosidade presente no imaginário popular, propiciando uma multiplicidade de usos e entendimentos responsáveis por sua sobrevivência.

A expansão da Igreja por Goiás foi marcada por diversas dificuldades de implantação do poder clerical, o que repercutiu nas práticas de um catolicismo popular, desencadeador de conflitos envolvendo a tríade clero-coroa-povo, por ocasião da romanização. Assim, a Igreja interfere diretamente na regulamentação das festas, com o objetivo de evitar as “exterioridades” que caracterizavam as tradições das festas religiosas locais.

Em Pirenópolis, Goiás, o caráter *cíclico* das procissões perdura nos dias de hoje compondo a tradição religiosa-festiva, em seu lento caminhar por entre os casarios e os séculos, lutando para manter os trajetos dos préstitos e da Igreja – espaço sagrado de articulação entre os mundos, referencial entre criador e criatura, centro e liminaridade da vida, local de encontro, ponto de partida e chegada dos ladários goianos.

#### HERANÇA IBÉRICA: CANDEIA QUE VAI À FRENTE ALUMIA DUAS VEZES

A aliança entre as Coroas Ibéricas e a Igreja Católica, o Padroado, possibilitou a ocupação físico-territorial do Novo Continente e principalmente tornou possível a expansão da cultura eurocristã, que teve como ponto principal a religião. Conforme observa Hoornaert (1992, p. 35), pela tradição do Padroado, “Portugal é o senhor dos mares ‘nunca dantes navegados’, organizador da Igreja em termos de conquista e redução, planejador da união entre missão e colonização” na *Terra Brasilis*; servindo-se, para tanto, da cruz e da espada – princípio seguido pelos reis de Espanha no quinhão de terras que lhes cabia.

Autorizados pelo papa, os reis detinham uma autoridade de fato sobre a Igreja, o que se agravava em virtude do distanciamento (geográfico e cultural) entre a Europa e as Américas.

Em que pese esta administração formal da religião auspiciada pelos reinos ibéricos, os encontros de religiosidade ocorridos nas Américas propiciaram manifestações e crenças bastante distintas das práticas européias, embora tivessem como rizoma visível a fé em Cristo, tanto em colônias espanholas, quanto na portuguesa. Cabe ressaltar que a inter-relação dos colonizadores com os colonizados e a instauração de hábitos e costumes “civilizados” teve dois momentos distintos: primeiramente, Ribeiro (1986) exara que o Novo Continente foi confundido com o próprio Éden, verda-

deira *utopia*. Gruzinski, igualmente, ressalta que, aos olhos dos europeus quinhentistas, a América era paradisíaca, e comenta: “uma vegetação exuberante, águas límpidas, aves raras, produtos cobiçados – aloés – canela – criaturas nuas, bonitas e acolhedoras” (1999, p. 14).

Colombo (<http://www.dominiopublico.gov.br>), anunciando o descobrimento, escrevera: “y allende de esto se hagan cristianos, y se inclinen al amor y servicio de Sus Altezas y de toda la nación castellana, y procuren de ayunar y nos dar de las cosas que tienen en abundancia, que nos son necesarias”. No Brasil, a nossa própria “certidão de nascimento” como “veracruzenses” autentica tal pensamento, relatando, paralelamente, a inocência dos nativos e a atenção que tiveram com os rituais católicos então praticados (entre os quais a primeira procissão), havendo aqui, em efeito, uma terra à “disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentamento da nossa fé!” (CAMINHA, <http://www.cce.ufsc.br>)

Todavia estas primeiras impressões paradisíacas, idílicas e celestiais transmudaram-se para outras nefastas que, conforme observa Gruzinski (1999), trouxeram o inferno às civilizações indígenas. Os moralistas europeus, da admiração com a pureza dos nativos, passaram a encará-los como seres imersos “no pecado da nudez e da falta de vergonha, da luxúria e da antropofagia, do incesto, da feitiçaria, da sodomia e da lesbiania. Seriam criaturas do diabo. Homúnculos” (RIBEIRO, 1986, p. 66). Galeano (2001, p. 25), referindo-se a este contexto da colonização do Novo Continente, comenta: “a América era o vasto império do diabo, de redenção impossível ou duvidosa, mas a fanática missão contra a heresia dos nativos confundia-se com a febre que provocava, nas hostes da conquista, o brilho dos tesouros do Novo Mundo”.

Para livrá-los dessa vida de pecados e do inferno a que estavam condenados, os colonizadores vestiriam o manto de salvadores, cristãos, povos “verdadeiramente civilizados”. El Rei ordenava a conquista, o papa tratava de abençoá-la, legitimando a expansão territorial da Igreja Católica a ferro e fogo sobre a América à maneira como fizera em territórios sarracenos.

Em razão dessa interação contraditória e conflituosa, a herança cultural ibérica no território latino-americano fecundou a convivência ativa de índios, europeus e negros, forjando, paralelamente, a constituição de identidades nacionais, regionais, étnicas e sociais as mais singulares e passíveis de diversas (re)interpretações.

No que se refere à divulgação da fé, esta convivência ativa manifestou-se principalmente nas festas realizadas pela Igreja, implicando negocia-

ção entre leigos e clérigos, gente miúda e graúda, senhores e escravos. Destaque-se que, naquele contexto,

as procissões multiplicavam-se, marcando quase todos os domingos e dias santos com todo um aparato teatral; também aqui, visavam os missionários criar um ciclo tão contínuo como o das antigas festas pré-hispânicas, agrupando toda a população e fazendo das festas católicas o eixo da vida social nas regiões conquistadas aos índios. (ALMEIDA, 1992, p. 141)

As procissões, efetivamente, ocuparam lugar de destaque por serem momentos de demonstração da religiosidade que propiciavam, ora pelo *sagrado* ora pelo *profano*, a celebração dos “santos” e “santas” festejados em seus diferentes espaços e tempos, pois, segundo Eliade (1992, p. 97), “o cristianismo vai ainda mais longe na valorização do *Tempo histórico*. Visto que Deus *encarnou*, isto é, que assumiu uma *existência humana historicamente condicionada*, a história torna-se suscetível de ser santificada”.

Padres e reis, representantes de Deus na terra, aproveitavam o poder teocrático do qual estavam imbuídos para distinguirem-se dos outros, principalmente quando estes eram considerados pagãos ou não-cristãos. A religião era imposta por pressão e persuasão, mas a religiosidade na América foi algo mais híbrido: conseguiu promover um comércio simbólico de credos e práticas, possibilitando múltiplas intervenções e interações espaciais e ritualísticas, tais como se notam nas inúmeras procissões que peregrinam, ainda hoje, por diversas cidades latino-americanas.

As procissões ocorrem em diversos pontos da América, mas com características bastante distintas: ora mais festivas e com maior integração e interação popular, ora mais intimistas, compenetradas e subordinadas ao sentimento de penitência e culpa. No primeiro caso, têm-se, por exemplo, as animadas procissões em homenagem à Nossa Senhora de Guadalupe, no México, à Virgem de la Caridade del Cobre, em Havana, com sua tonalidade amarela, e a concorridíssima procissão do Círio de Nazaré, no Pará; já no segundo, as sacras procissões barrocas de Minas Gerais e Goiás.

A procissão, herança medieval do cristianismo ocidental, foi uma forma de integrar o morador como espectador ativo. Na Carta de Caminha (<http://www.cce.ufsc.br>) isso fica patente:

e hoje que é sexta-feira, primeiro dia de maio, pela manhã, saímos em terra com nossa bandeira; e fomos desembarcar acima do rio, contra o sul onde nos pareceu que seria melhor arvorar a cruz, para melhor ser vista.

E ali marcou o Capitão o sítio onde haviam de fazer a cova para a fincar. E enquanto a iam abrindo, ele com todos nós outros fomos pela cruz, rio abaixo onde ela estava. E com os religiosos e sacerdotes que cantavam, à frente, fomos trazendo-a dali, a modo de procissão. Eram já aí quantidade deles, uns setenta ou oitenta; e quando nos assim viram chegar, alguns se foram meter debaixo dela, ajudar-nos. Passamos o rio, ao longo da praia; e fomos colocá-la onde havia de ficar, que será obra de dois tiros de besta do rio. Andando-se ali nisto, viriam bem cento cinquenta, ou mais. Plantada a cruz, com as armas e a divisa de Vossa Alteza, que primeiro lhe haviam pregado, armaram altar ao pé dela. Ali disse missa o padre frei Henrique, a qual foi cantada e oficiada por esses já ditos...

Assim, a Igreja Católica utilizava a mesma didática dos ritos pagãos para disseminar a fé cristã, uma vez que

colocada sempre à margem das festividades públicas de caráter oficial, das quais participava apenas na condição de espectador, seria nas solenidades religiosas — especialmente em certas procissões — que a gente comum dos primeiros centros urbanos coloniais estava destinada a encontrar oportunidade de figurar como personagem ativa desde o século XVI. (TINHORÃO, 2000, p. 67)

Oficialmente, as procissões religiosas foram instituídas no Brasil em 1549 pelos jesuítas, no Governo Geral de Tomé de Sousa, em Salvador, transformando a Bahia em um centro não só administrativo, mas também religioso, o que a caracterizou durante quase um século como *terra das procissões*. Estas tinham caráter festivo e de penitência, apresentando danças e invenções à maneira de Portugal. De acordo com Cascudo (1972, p. 737), a procissão “é o momento das ‘promessas’ estranhas, vindas do uso português e muitas de longa antigüidade, penitência etc.”

Novamente, a cruz, instrumento do catolicismo, possibilitou, econômica e ideologicamente, a penetração nos sertões via descidas e bandeiras em busca de almas e principalmente do vil metal. No período de interiorização, séculos XVII e XVIII, as bandeiras abriram caminhos para a ocupação e a implantação da religião oficial da colônia naquelas terras (sertões).

Nos centros mineradores do Brasil Colônia, principalmente na região das Minas Gerais, o ouro foi responsável pelo surgimento dos povoados que abrigavam ameríndios, europeus, africanos e mestiços com suas religiosidades e práticas ritualísticas que acabaram por convergir no híbrido barroco mineiro, principal manifestação artística colonial brasileira. Este estilo, de acordo com Del Priore (1994, p. 15), “forjou um conjunto de ins-

trumentos articulados para preservar o sistema absolutista, tendo nas festas um dos exemplos mais espetaculares e persuasivos”.

Durante aquele período, o imaginário da religiosidade teve como palco de negociação o espaço festivo, uma vez que o sistema aqui implantado beneficiava a elite de brancos católicos no processo de trocas com outros grupos.

Como resultado disso, as procissões podem apresentar duas interpretações, segundo apontam Marques e Santos (2004). Segundo a primeira, podem ser encaradas como um reflexo da religiosidade popular fundamentada pela tradição eclesial, refletindo, portanto, um acontecimento social motivado pelo divino e realizado sob a égide da Igreja, que adota significados próprios em cada comunidade, mas não deixa de lado a herança jesuítica secular. Conforme a segunda análise, podem também ser percebidas como manifestações populares privativas no que tange às negociações individuais e de pequenos grupos junto ao/a santo/santa, sem a interferência direta ou indireta da Igreja, ou de qualquer de seus membros, na tentativa de humanização entre os dois mundos.

Esta duplicidade compreensiva é pouco perceptível ou inteligível para a maioria dos fiéis, que fazem deste ritual uma continuação e/ou perpetuação de sua amizade e fidelidade junto ao/a santo/santa, independentemente do posicionamento oficial da Igreja. Assim, o momento processional é responsável pela mesclagem entre as dimensões individuais e coletivas, singulares e plurais das práticas da religiosidade.

A procissão é um ritual que sai do templo, local oficial das celebrações da religiosidade católica, e percorre o espaço público visando estimular a fé e a devoção. Como exteriorização do culto católico, cria brechas capazes de articular diversas tradições religiosas, em que os mais diferentes e divergentes universos simbólicos se entrelaçaram e caracterizaram uma multiplicidade de usos e de entendimentos.

No Brasil, especificamente, a Igreja teve de estabelecer novas práticas e modelos culturais para se adequar à realidade e é exatamente em função dessa adequação que muitos ritos e práticas da religião católica sobreviveram no mundo moderno.

#### CAMINHANDO POR GOIÁS EM PROCISSÃO: CARNAVAL NA EIRA, PÁSCOA À LAREIRA

A região habitada pelos índios Goya só foi elevada à condição de Capitania em 1744, separando-se de São Paulo, em decorrência do desenvolvimento da produção aurífera que surgiu em vários pontos.

Com o povoamento ainda incipiente e composto principalmente por paulistas, emboabas, negros e índios, criou-se a Prelazia de Goiás em 1745, ligada ao bispado do Rio de Janeiro, de onde emanavam as decisões religiosas, muitas vezes não cumpridas em virtude da distância em relação ao litoral e da dificuldade de controle das ações envolvendo religiosos. Araújo (1948) observa que a prelazia sofreu ainda com a ausência dos seus preladados: os dois primeiros nem chegaram a assumi-la; o terceiro e o quarto, depois de postergarem o quanto puderam a posse, morreram quando se dirigiam ao sertão goiano; o quinto, nomeado em 1818, só assume a prelazia em 1824, estando cego no momento da entrada episcopal, o que acarretou sensíveis limitações à sua ação pastoral.

Desse modo, não é de se estranhar que catolicismo goiano adquirisse o caráter de catolicismo popular, apresentando singularidades que incorporam o *modus vivendi* sertanejo. Em termos de relações políticas, esse processo evidenciava-se na dificuldade de implantação de um sistema de autoridade legal (religiosa) devido à grande proximidade da população com santos/santas de devoção, para os/as quais realizavam várias festas “para comemorarem os frutos do trabalho, servindo de oferenda e agradecimento e, ao mesmo tempo, como uma manifestação de regozijo coletivo” (ITANI, 2003, p. 17), amiúde sem as bênçãos da Igreja.

Ao condenar o trabalho religioso e autônomo, na verdade a Igreja Católica contribuiu substantivamente para a construção do sistema do Catolicismo Popular. Ao definir como legítimos apenas os seus símbolos, sua doutrina, suas cerimônias litúrgicas e o ofício dos seus sacerdotes, ela finalmente constituiu juridicamente um outro lado da vida religiosa católica. Aquele que, sendo realizado à margem dos domínios diretos da Igreja, sempre teve um poder de penetração e de reprodução de formas de religiosidade entre as classes populares muito maior do que o da própria Igreja. (BRANDÃO, 1985, p. 146)

Sobre a influência das classes populares nas decisões da Igreja, a “Queixa do vigário de Vila-Boa de Goiás contra o Governador Luís da Cunha Menezes” ao Imperador do Brasil é esclarecedora, demonstrando como isso materializou-se numa procissão de São Benedito, para a

qual facultou o Vigário de Vara licença a aqueles irmãos para a Procissão passar pelas ruas públicas principais e decentes, e as que eram de costume, o que se declarou no mesmo despacho do dito Vigário de vara, a quem como ordinário privativamente toca desta determinação. Sem embargo desta expressa determinação fundada em direito Canônico, a

razão e Constituição do Bispado, querendo os ditos irmãos, por motivos de particulares vontades, que a Procissão fosse por becos e outras ruas indecentes, lhes resisti em cumprimento do despacho e Provisão e em zelo da devida Reverência ao Diviníssimo Sacramento, que na Procissão ia. Por esta resistência entraram a maquinar orgulhosos e perturbações os ditos Irmãos Crioulos, confiados na proteção do Governador, porque tendo sucedido no ano antecedente iguais desordens e desobediências, não foram castigados como mereciam. (MENEZES, 1783)

Nota-se, no relato, que a falta de um acordo entre a administração colonial (e, posteriormente, imperial) e o poder eclesiástico local gerou, em certos momentos, problemas de relacionamento entre os representantes da Coroa (e do Império) e a Igreja. Aqueles, costumeiramente impregnados da cultura sertaneja, combatiam, quando não desautorizavam, os mandatários de Roma, apoiados pelo povo. Estes, por sua vez, procuravam corroborar as manifestações pias e sacras, enquanto menosprezavam as práticas “condenáveis”, o que se agravou ainda mais durante a romanização da Igreja.

Além daqueles problemas, os desmandos na prelazia eram praticados até pelo baixo clero, contrariando as políticas administrativas que contavam com o apoio da Igreja. O caso do contrabando do ouro é exemplar, pois as medidas implantadas para coibi-lo (apoiadas pela Igreja) não tiveram êxito, uma vez que a contravenção adquiriu o *status* de uma sólida e rendosa instituição. Apesar das tantas precauções para evitá-lo, isso ocorria das formas mais inusitadas possíveis: escondido em chapéus, vestidos, armas de fogo, comidas, sapatos. Merece observação o registro do seguinte caso de extravio de ouro realizado por um membro do clero goiano:

o padre carmelita Inácio de Santa Teresa passou, em 1769, no registro de São Domingos, mais de trezentas oitavas [de ouro], escondidas no vão de uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, fato que só mais tarde se veio a saber, quando confessou, arrependido, *in articulo mortis*. (PALACÍN, 1994, p. 47; grifo do autor)

Mesmo após a implantação do Império e a instituição da Província e do Bispado de Goiás, os costumes sertanejos se mantêm, bem como os conflitos com o alto clero. Sobre esse período, contamos com os relatos dos viajantes europeus que por lá passaram. Saint-Hilaire (1975, p. 53-54), por exemplo, comenta o “concubinato, a tendência ao incesto e embriaguez”, enquanto Pohl (1951) menciona a abundância de filhos e amantes dos padres, que não causavam espécie nos fiéis. Alincourt (1975, p. 110-111) foi

ainda mais crítico e pernóstico, ao comentar os costumes sertanejos (inclusive das lideranças locais):

foi o povo de Goyaz formado de indivíduos, pela maior parte sem educação, e sem princípios, que ali concorriam de diferentes pontos, para tentarem fortuna, e não sendo os sentimentos do coração bons, como poderiam ser as obras! [...] O descobridor de S. Felix, morreu com as armas na mão fazendo resistência vigorosa à Justiça: o Padre José Caetano Lobo Pereira, morador junto a Meia Ponte, tinha a insolência de fazer despejar da sua vizinhança, por uma carta, as pessoas que lhe parecia, intimando-lhes pena de morte, e o mais é que era obedecido sem réplica: o Padre Antonio de Oliveira Gago, era um frenético assassino; e assim outros muitos. Eis aqui em grande parte a qualidade dos homens que fundaram os primeiros Estabelecimentos naquela Província!

Mesmo com a Província de Goiás ainda em processo de construção de seus primeiros e principais prédios administrativos, e tendo que zelar por todos os outros arraiais surgidos no período da mineração, houve uma grande preocupação com os aspectos da religiosidade da população, notoriamente a partir de meados do século XIX. Neste momento, a Igreja priorizou a substituição do catolicismo popular por um catolicismo romanizado e alicerçado no ideário tridentino.

Na Romanização essas interferências mundanas foram atenuadas, a começar pela subordinação da clerezia aos monarcas (AZZI, 1990a e 1990b). Tal movimento foi orquestrado pelos chamados bispos reformadores, que buscaram melhorar a formação dos párocos (pela difusão de seminários), a sacralização pastoral, e lutaram contra superstições que impregnavam o culto católico (HAUCK, 1985, AZZI, 1990b).

As medidas ortodoxas implementadas durante o pontificado de Pio IX (1846-1878), que marcaram a romanização, que foram esboçadas na Encíclica *Qui pluribus* (1846) e sumariadas na Encíclica *Quanta Cura* e em seu anexo *Silabo* (1864). Nesta última Encíclica, Pio IX (1859) desferiu seus mais duros golpes contra o Naturalismo e o Liberalismo, que, a seu ver, corrompiam a sociedade civil e tentavam destruir a religião católica.

Ressalte-se que aqueles pontos nortearam igualmente os pontificados de Leão XIII e Gregório XVI, cujos agentes no Brasil, tal como ressalta Oliveira (1985, p. 285), “preferiam não combater diretamente as devoções tradicionais, limitando-se a não participar delas e a condenar os excessos cometidos durante as festas de santos, como a dança, a bebida e o mau uso do dinheiro recolhido pelos devotos”. O autor comenta ainda

que, na Romanização, as irmandades e confrarias assumiram o “culto tradicional”, pois os padres “se limitavam a celebrar a missa solene no dia da festa e a conclamar o povo para participar dos sacramentos” (OLIVEIRA, 1985, p. 285).

Em Goiás, a Romanização perdurou nos episcopados de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo (1867 a 1876), Dom Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881 a 1890), Dom Eduardo Duarte e Silva (1891 a 1907) e Dom Prudêncio Gomes da Silva (1908 a 1921). Destes bispos, somente o primeiro e o último tinham vivência sertaneja. Dom Joaquim, por exemplo, nasceu no interior do Maranhão e, antes de ser o *Bispo de Goiás*, exercera funções eclesiásticas na Amazônia. Já Dom Prudêncio, de acordo com Vaz (1997), era um “matuto”, mulato, de família humilde e natural de Itabira do Mato Dentro.

Uma preocupação fundamental entre os bispos reformadores goianos foi a regulamentação das festas, inclusive das procissões. D. Cláudio, por exemplo, em 1887, convocou o Sínodo Diocesano, considerado pelo bispo como “meio poderoso e eficaz na correção dos costumes, conservação e perfeição da disciplina clerical” e adequado às determinações tridentinas (LEÃO, 1887, p. 5-6). Sobre as festas, mais especificamente as novenas e procissões, o bispo consignou:

Do respeito devido às Igrejas, e aos actos do culto divino. Do silencio, do aceio, da cessação dos escandalos nas novenas, e em outras circunstancias mais, sendo necessario para este fim marcar hora conveniente para as novenas, e para esses outros actos.

As procissões devem principiar e acabar com dia claro; quando será permitido ás mulheres de acompanhá-las, e em que lugar. (LEÃO, 1887, p. 14)

As medidas do bispo não tiveram o impacto esperado, pois, na festa de 1890, o jornal *Goyaz* (30 maio 1890), divulgador oficial do ideário da oligarquia local (os Bulhões), manifestamente republicana e positivista, anunciava:

Festas da religião catholica

Confome tínhamos noticiado realizaram se com todo esplendor as festas do Espírito Santo desde quinta feira até domingo da semana finda, tendo havido mais trez dias de cavallhada no campo João Francisco, que terminaram ontem...

Segunda e terça feira tiveram lugar as festas do Rozario e S. Benedito, após as novenas de costume e do levantamento do mastro no domingo,

em cuja tarde, com grande concorrência popular e celeberrima entrada da Rainha.

O mesmo jornal, controlado pelos bulhonistas, no ano seguinte, alardeava a “festa de arromba” promovida pelo imperador Felicíssimo do Espírito Santo, demonstrando o descontrole da Igreja sobre as comemorações:

O campo do João Francisco transforma-se de marmelladae, em terreno plano rodeado de palanques feitos de pão tóco, cobertos e tapados de folhas, algumas já seccas no dia da festa, outras, porém, ainda verdes, o que dava ao todo uma aparência agradável...

No centro um estivado simulando a ponte e o desfileiro. Ao lado tres paos altos com um soalho e coberto de panno representavão o castello em que foi presa Floripa....

No dia 15 tiverão começo os tríduos, bem concorridos e com as competentes fogueiras no largo e a illuminação de cascas de laranja ou tijellinhas, que é de um maravilhoso efeito.

No dia 16 á tarde duas caixas e uma corneta atrovão as praças e largos annunciando o bando de mascarados a cavallo...

Á noite houve triduo, seguindo-se a procissão da bandeira que esteve bem illumorada e muito concorrida e em seguida o levantamento do mastro ao som da música, vivas e uma fogueteira medonha, cujos rojões, estouros e lagrimas fazem honra á pyrothechnia goyana...

No dia 17 houve pela manhã festa da Egreja sendo depois o imperador acompanhado até a casa onde foi servida uma lauta mesa de doces...

No dia 18 houve missa no Rozario e em seguida passearam pelas ruas rei e rainha vestidos a caráter...

Á noite, bailes em diferentes casas, danças de Congo e de Velhos...

Continuaram até o dia 19 as danças mas a attracção do dia foi o batalhão á tarde...

Á noite continuaram as danças de Congo e de Velhos que entraram pelo dia 20 a dentro.

Continuaram nos dias 21 e 22 outros actos de guerra entre mouros e christãos... (GOYAZ, 22 maio 1891, p. 1)

Dom Eduardo, assim como seu antecessor, diante dos desmandos verificados no sertão, enfatizou a necessidade de santificação das festas, o que desagradou os sertanejos. Paralelamente, os bulhonistas tratavam de insuflar revoltas contra o bispo ultramontanista. A situação agravou-se no ano de 1896, quando o bispo publica uma advertência recomendando que

as festas do Espírito Santo fossem realizadas com a maior solenidade possível (*Estado de Goyaz*, 27 mar. 1896), sendo destinadas as esmolas apenas à realização de atos religiosos. Todavia, contrariando o bispo, o imperador da festa promoveu comes e bebes, além de cavalhadas. Tais fatos, aliados às adversidades políticas, levaram o bispo a transferir a sede diocesana para Uberaba, conforme seu relato:

Cansado por tão exaustivo trabalho resolvi repousar alguns meses na capital, mas os politicos adversarios do Conego julgando-me solidario com a redação da “Gazeta Goiana” que combatia *Dom José Leopoldo Bulhões e sua grei, começaram incidiosa campanha contra mim* e tentaram apoderar-se do prédio em que funcionava o Seminario... *A vista disso, e por não ter o festeiro do Divino querido sugeitar-se às determinações da Santa Sé, que ordenara se fizesse novena do Espirito Santo onde só se fazia Triduo, e isso para empregar o produto das esmolas, não no culto do Divino e sim em tres banquetes, tres bailes e tres cavalhadas, a conselho do Clero, que viu minha autoridade desprestigiada, resolvi transferir-me com o Seminario para Uberaba...* (SILVA, 1962, p. 71-72; grifos nossos)

Em 1899, durante uma viagem a Roma, o bispo escreveu uma longa Carta Pastoral intitulada “Sobre o Culto Interno e Externo e Regulamento Para as Festividades e Funcções Religiosas”. Esta Carta era precedida por prolegômenos em que se faziam analogias entre a religiosidade e a piedade do povo romano comparativamente aos seus diocesanos, cujas atitudes eram absolutamente distintas daqueles outros, já que celebravam as festividades da Igreja e participavam de procissões e romarias com piedade e recolhimento (SILVA, 1899, p. 8-9).

Embora reprovasse o excesso de “exterioridades” cultivadas pelo seu rebanho, D. Eduardo não era contrário às manifestações festivas ligadas ao culto externo, reconhecendo que, sendo este abolido, “aos poucos a fé esfria-se, certas verdades da religião obliteram-se, a prática das virtudes fica no ouvido, começa o reinado do indifferentismo, e em vez do christianismo, surgirá o racionalismo...” (SILVA, 1899, p. 29). Confirmando tais advertências, restrições e críticas, D. Eduardo expede o Regulamento sobre o culto e festividades a fim de tornar as funções religiosas adequadas à honra e à glória do Senhor e afastadas de “exterioridades” como comércios, jogatina e meras diversões. Desse Regulamento, transcrevemos alguns artigos que mais nos interessam no presente trabalho, quais sejam:

Artigo 1. Em suas parochias os Revos Senres Vigarios são os absoluta e exclusivamente competentes para fazer as festas ou funcções religiosas, designar dia, hora e modo de cebral-as. Onde os não houver, recorram á auctoridade diocesana.

[...]

Artigo 2. As esmolos, os donativos, as offertas e os productos de leilões serão entregues exclusivamente ás pessoas mencionadas no artigo 1º, as quaes deverão escripturar tudo em uma folha, que será exposta em logar publico, com os nomes dos doadores ou outra qualquer procedencia, bem como a applicação que tiveram, e saldo restante, para conhecimento de todos.

Quanto ás pequenas esmolos dadas na salva ou postas no cofre basta que se publique a somma total.

Artigo 3. Ficam abolidas as eleições de festeiros e festeiras, juizes e juizas, mordomos e mordomas, zeladores e zeladoras, reis e rainhas, pertencendo exclusivamente ao Revd. Sen. Vigário, ou a quem suas vezes fizer, designar uma ou mais pessoas de bôa conducta e bons costumes, para que, durante o anno e nos dias das novenas e festas, e a elles precedentes, peçam e recolham dos fieis as esmolos precisas...

Artigo 11. As novenas, os tríduos, mez de Maria ou outro qualquer exercício religioso publico, devem terminar ao por do sol; salvo o tempo de missões ou Semana Santa. Nos logares em que houver costume de se fazer de madrugada poder-se-ha continuar a essa hora. (SILVA, 1899, p. 56-58)

Note-se que, neste Regulamento, D. Eduardo tornava a autoridade eclesiástica plenipotenciária na organização das festas, subordinando os festeiros aos Vigário e párocos. Simultaneamente, destacava-se a importância de celebrações e festejos circunscritos numa dimensão sacra (novenas ao invés de tríduos, ladainhas, Procissão de Corpus Christi etc.). Contudo, não se pode entender o regulamento como “relação de impedimentos”, pois este sintetizava a visão que a Igreja Católica Apostólica “Romana” tinha da Festa, a qual o bispo tentava inculcar em seus diocesanos a fim de, a curto prazo, restringir os “exageros” que se verificavam nas celebrações cristãs e, ao longo do tempo, “instruir o povo explicando-lhes o fim e significado das festividades catholicas” e debelar as “tantas superstições” existentes na Diocese (SILVA, 1899, p. 60).

Todavia, as providências legais de D. Eduardo contrapunham-se à tradição goiana e, por isso, foram negligenciadas. Notícias da época confirmam isto:

Carlos Eduardo S. Relações políticas e re-significações...

Teem corrido com desusada animação as festas do Divino Espírito Santo nesta capital. Com grande concurrencia de fiéis teem-se realizado as novenas e tríduos do Espírito Santo, em que distinctas jovens de nossa sociedade se teem feito ouvir.

As visitas ao throno do Divino em casa do festeiro, o nosso amigo senador Antonio Xavier Guimaraes, são numerosas...

Os ensaios de cavalhadas teem sido constantes e muito concorridos...

Tudo annuncia uma festa como ha muito não tem havido... (GOYAZ, 17 maio 1902, p. 3)

Dom Eduardo, em sua luta inglória contra as lideranças políticas e as tradições goianas, desmembra a diocese de Goiás e permanece em Uberaba. Sucede-lhe Dom Prudêncio, que toma o báculo num contexto político mais favorável, em que a oligarquia bulhônica, nitidamente anticlerical, sai de cena da política goiana (MAIA, 2002). Todavia, assim como os demais bispos reformadores, D. Prudêncio quizilou-se com as festas a ponto de, em 1912, através do jornal *O Lidador* (órgão oficial de difusão dos ideários católicos em sua administração), publicar na íntegra a Pastoral Collectiva dos Srs. Arcebispos e Bispos do Sul do Brasil..., de 1910, versando sobre “o culto das relíquias”, “o culto das imagens”, “jejum e abstinência”, “igrejas e oratórios” e “santificação das festas” (*O Lidador*, 17 out. 1912). Neste mesmo jornal, em 1916, publicou-se um Regulamento para as festas do Divino Espírito Santo, no qual combatiam-se principalmente as folias e o destino das esmolos recolhidas (*O Lidador*, 3 fev. 1916). No último ano em que esteve à frente da diocese, D. Prudêncio, por meio de Carta Pastoral, divulga o “Regulamento Reformado Para as Festividades e Funcções Religiosas”, cujo texto era nitidamente inspirado naquele formulado por Dom Eduardo, com alguns acréscimos (SILVA, 1921).

É bem verdade que as medidas dos bispos reformadores extinguiram alguns excessos praticados nas procissões, porém estas celebrações, ainda hoje, fogem do controle das “autoridades legais”, já que em sua organização e ocorrência interferem as “autoridades tradicionais” (WEBER, 2001), conforme veremos a seguir perseguindo as procissões pirenopolinas.

#### PIONEIROS E CHEGADOS: A BODA E BATIZADO NÃO VÁS SEM SER CONVIDADO

Pirenópolis, antiga Meia Ponte, uma cidade do século XVIII, surgiu com a mineração às margens do Rio das Almas em 7 de outubro de 1727,

tendo como padroeira Nossa Senhora do Rosário, conforme se expressou na própria toponímia. Como tantos outros arraiais do período, aí se constituiu um lugar de ritos e práticas do catolicismo barroco brasileiro.

A urbanização seguiu os moldes estabelecidos pelo sistema colonial para a mineração, apresentando um pequeno núcleo às margens das aluviões, uma capela em um ponto mais alto e plano em homenagem à santa padroeira (COELHO, 1996), e duas ou mais ruas afastadas e/ou que interligassem estes dois pontos principais do arraial, onde moravam os proprietários das datas auríferas e também se situava a administração local.

A santa homenageada, assim como grande parte dos primeiros habitantes da futura Pirenópolis, veio do além-mar, das terras lusitanas. A santa foi abrigada na Igreja Matriz, construída sob seu orago, e os pioneiros, em casas coloniais construídas em estilo português, geralmente geminadas, à semelhança com a região de Évora e outras cidades que também tiveram influências da arquitetura mourística.

A Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário tornou-se local de decisões não só religiosas, mas também políticas e econômicas, uma vez que seus recintos foram utilizados como Câmara Municipal durante alguns anos do século XIX.

O acesso a essa igreja, conforme os costumes coloniais, distinguia vivos e mortos, de forma que os negros eram proibidos de adentrar à Matriz e havia uma hierarquia para se realizar sepultamentos, quando se indicavam as proximidades do altar-mor para os mortos mais ilustres, deixando a maior parte da população miúda ser enterrada na parte inferior, ou nave central, quando não nas laterais fora do templo (JAYME E JAYME, 2002, p. 96-102).

Aos negros cabia a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, situada em outra extremidade da Rua do Rosário e em altitude inferior, o que chama a atenção de pesquisadores, uma vez que a maioria das igrejas destinadas aos negros escravos foi construída em altitudes superiores às dos brancos, como a Igreja de Santa Efigênia em Ouro Preto. A segregação dos negros na sociedade pirenopolina perdurou a ponto de, ainda na década de 1940, época da demolição da Igreja dos Pretos, seu espaço circunvizinho ser ocupado por pessoas de baixo poder aquisitivo e de pouco destaque sócio-político e econômico na cidade.

Outras igrejas figuravam na paisagem de Pirenópolis até as últimas décadas do século XIX, quais sejam: a de Nossa Senhora do Carmo, de Nosso Senhor do Bonfim e de Nossa Senhora da Boa Morte da Lapa, cada uma delas situada estrategicamente em uma extremidade da cidade.

A Matriz era o centro da convivência e para ela todas as ruas principais convergiam, assim como as atenções de moradores e visitantes. Dentro de um prédio de fachada colonial simples e com um frontispício bastante imponente, localizavam-se quatro altares laterais elaborados em estilo barroco, com inúmeros detalhes que não chegavam, entretanto, às raias do rococó. O altar-mor era ricamente ornado em ouro e cobria toda a parede inferior visível. No ponto máximo a imagem portuguesa de Nossa Senhora do Rosário. Desse modo, a igreja destaca-se na planta da cidade, cujo

traçado é marcado também pelo caráter irradiador da Igreja Matriz, que funciona como pólo catalizador do aglomerado. A sua implantação obedece aos rigorosos preceitos das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia [...]. O adro, ou o espaço livre à frente da igreja, foi respeitado, assim como os espaços requisitados para procissões e festividades ao seu redor. Toda esta “liberação” do espaço em volta da matriz acentua o seu caráter monumental, destoando, até mesmo, de outras construções semelhantes, no mesmo período, em outros locais da capitania, inclusive aquelas da capital. (OLIVEIRA, 2001, p. 143)

As celebrações e festas religiosas locais compuseram, com o tempo, parte do imaginário e práticas tradicionais de devoção popular ligadas à religiosidade católica oriundas do período colonial quando, segundo Tinhorão (2000, p. 9), “apenas a Igreja contribuía com cerca de um terço dos 365 dias do ano para atividades fora do trabalho”. Pouca alteração ocorreu com a implantação do Império, continuando os numerosos dias destinados às festividades de negros e brancos, senhores e escravos.

As festas religiosas e procissões aconteciam sob a aprovação ou não do grupo político e religioso dirigente. Mendonça (1981, p. 171), registrou: “temos notícia da realização da primeira Semana Santa na cidade de Goiás em 1745, sendo seu organizador o padre espanhol João Perestrello de Vasconcelos Spinola, tendo deixado nessas cerimônias religiosas a influência de sua nacionalidade”.

Repare que este evento foi realizado no ano da criação da Prelazia de Goiás, contribuindo, provavelmente, para a sistematização de manifestações religiosas “oficiais”, mesmo apresentando características do catolicismo espanhol mesclado ao português.

Imagens sacras esculpidas pelo pirenopolino Veiga Valle (1806-1874), artista reconhecido regionalmente, vão compor o cenário interno das igrejas locais e dos oratórios particulares; algumas delas saem em procissões, sendo, assim, objeto de fé e devoção. As composições musicais sacro-barro-

cas executadas nos préstitos são de autoria de um compositor e maestro local, Antônio da Costa Nascimento (1834-1903), o Tônico do Padre.

As tradições festivas da cidade sofreram notório impacto com o advento da República e o conseqüente rompimento entre Estado e Igreja, pois a guarda dos feriados santificados diminuíram na proporção do esvaziamento dos cofres da Igreja. De acordo com o relato de um *guardião da tradição* local, a “Semana Santa e a Festa do Divino é o que sobrou da Igreja. Nós que tínhamos 14 grandes festas na Matriz, estamos resumidos a duas. As outras, são outras e desapareceram” (PINA, 2006).

Alguns santos e santas continuaram a ser venerados, mas perderam suas novenas, tríduos e até mesmo suas procissões. “Tudo quanto era santo tinha a sua procissão, mas com o tempo apenas os principais santos continuaram a ganhar a rua” (SIQUEIRA, 29 out. 2004). Outros contam com todo o aparato de comemoração festiva devido ao maior clamor e popularidade. Mas é na Semana Santa que as procissões de Pirenópolis sobressaem como celebrações religiosas.

Essas procissões têm como característica principal a integração da comunidade local em torno dos rituais da religiosidade católica, apesar de nem sempre seguirem os preceitos determinados pela Igreja, uma vez que, quando o rito processional ganha a rua, a Igreja perde o controle sobre esta tradição-ritualística. Já houve, inclusive, um caso em que o padre abandonou a procissão após discutir com fiéis. Os trajetos destes ritos processionais foram pouco alterados no decorrer de quase três séculos de existência.

A cidade passou, nos últimos 40 anos, por intensas transformações demográficas. Moradores da zona rural do município migraram para o núcleo urbano; por outro lado, residentes desta área foram para grandes centros em busca de melhores oportunidades, enquanto *outsiders* chegaram pelas mesmas razões e atraídos pela propaganda turística. Tudo isso configura uma situação peculiar e preocupante em relação ao seu desenvolvimento urbano. Nota-se que o crescimento aleatório do turismo vem transformando as antigas residências de famílias tradicionais em pousadas, restaurantes, bares, lojas e similares, chegando a descaracterizá-las em alguns pontos. Em meados do século XX, a cidade foi invadida por idéias de modernidade com a construção das duas capitais próximas: Goiânia e Brasília. Nesse período muitos moradores passaram a construir em seus quintais, demolir antigos casarões e modificar as fachadas para implantarem os estilos neo-clássico, art-déco, eclético e mesmo moderno, alterando de maneira significativa a paisagem por onde passam as procissões.

Paralelamente, nos últimos anos, tal como acontece no território nacional, o catolicismo vem perdendo espaço para as igrejas evangélicas. Mas isso não abala a grandiosidade das procissões, uma vez que estas são realizadas até mesmo com mais força e fervor pelos católicos locais, em demonstração de que a tradição se altera para se adequar e se incorporar à modernidade.

Apesar destas mudanças, e quiçá em virtude delas, para os que partiram, a Semana Santa em Pirenópolis possibilita o reencontro com a comunidade local, constituindo um dos momentos privilegiados para rever a família. A fim de receber os visitantes e visitantes, a administração municipal cuida das principais ruas: pintando meio-fios, podando as árvores e efetuando a capina das ruas e calçadas.

Nas residências os preparativos são muitos: lavagem das calçadas, e toalhas a serem expostas nas janelas, obedecendo às cores da liturgia de cada dia. Castiçais são limpos e recebem novas velas, assim como são preparadas as lanternas que enfeitarão portas e janelas. Algumas casas onde são tradicionalmente instalados os passos (pequenos altares) recebem flores e imagens, o que de certa forma distingue algumas casas de outras e, conseqüentemente, seus moradores, estabelecendo uma diferenciação sócio-política ou mesmo religiosa. Os passos se alteram nas diferentes procissões e só ocorrem por ocasião da Semana Santa.

As ruas, espaços públicos, tornam-se por momentos espaços sagrados para abrigar a passagem das procissões compostas por membros das Irmandades e Confrarias religiosas, assim como grande parte da população. O padre não é figura central nessa manifestação, podendo o rito processional ocorrer sem sua presença. Essa transmudação do espaço da rua ocorre pela ausência de automóveis e pela presença de galhos e folhas de manjeronas espalhados para perfumar as vias públicas ao pisar dos fiéis, os visitantes e turistas que acompanham a celebração.

Os membros da Irmandade e das Confrarias são personagens importantes para a realização das procissões. Eles possuem espaços específicos nos préstitos e representam, de alguma forma, parcela da sociedade pirenopolina, englobando ricos e pobres.

As promessas são muitas, mas a demonstração de suas realizações são sutis: poucas pessoas saem em procissão descalças. O lento caminhar pela cidade propicia a entonação de vários cânticos. Há também o costume de se rezar o terço durante a caminhada. Os trajetos são quase sempre os mesmos, inovando-se algumas vezes de acordo com os interesses particulares, não muito claros, dos párocos em atividade. Nesses casos há a aceitação

da comunidade, que, mesmo insatisfeita, caminha junto à procissão, mas luta para manter, nas outras oportunidades, o trajeto tradicional.

#### UMA LENTA CAMINHADA: NUNCA DEITES FOGUETES ANTES DA FESTA

Os templos religiosos, muito mais que lugares de expressão da fé, figuraram como *centro do mundo* em vilas e cidades coloniais na busca da aproximação com Deus, servindo para explicitar a devoção cristã e demonstrar o território do catolicismo. Por isso, amiúde, foram erigidos na parte mais alta do local destinado à construção do povoado (preocupação geoestratégica dos religiosos na intenção de impor e consolidar a religiosidade católica).

O catolicismo colonial transplantou também a arquitetura religiosa: “as igrejas do Novo Mundo tinham, caracteristicamente, uma única nave com uma abside poligonal; as paredes eram lisas e tinham botaréis e janelas altas para impedir qualquer intrusão de fora” (BETHELL, 1999, p. 647).

Os templos passam a se destacar não só como espaços de manifestação das práticas e rituais religiosos, mas como expressão da imposição do cristianismo, principalmente por se imporem comparativamente às outras construções mais simples já existentes nos locais onde se instalaram os conquistadores de terras e almas.

As igrejas eram geralmente construídas, conforme mencionamos, em terrenos mais elevados; quando isso não ocorria existiam escadas que separavam o espaço mundano do religioso. Essa dicotomia espacial é quebrada em momentos de realização das festas religiosas em homenagem aos santos e padroeiros quando, à frente das igrejas, em espaços denominados de pátios ou largos, se instalam barraquinhas de quermesses e bandas de música.

A maioria dos eventos acontecia ali mesmo na frente das igrejas, circundadas pelas residências dos principais moradores e das autoridades locais. Ainda neste espaço, nos eventos destinados às práticas sacro-festivas, estava inserido o prédio da administração local (Casa de Câmara e Cadeia) e, em suas cercanias, o pelourinho (onde se aplicava a justiça em nome do rei, entre outros motivos, por crimes cometidos contra a Igreja).

O ritual da construção do espaço sagrado implica um duplo simbolismo. Primeiramente na construção do “centro do mundo”, este se constitui em um referencial, cujo prestígio está bem determinado. Em segundo lugar, a construção do espaço sagrado impõe uma interpretação simbólica da materialização do centro. E como todo o espaço sagrado coincide com o centro do mundo, todo o tempo de qualquer ritual coincide

com o tempo mítico, *in illo tempore*, em que ocorreu um ato cosmogônico. (ROSENDAHL, 1997, p. 121)

As igrejas, para muitos, representam um espaço simbólico onde a introspecção mesclada à devoção possibilita a comunicação com o outro mundo, ou seja, o sagrado. A casa de Deus torna-se espaço de articulação entre criador e criatura, assim como lugar de preces, pedidos e reflexões sobre a origem e funções humanas, uma vez que socialmente a igreja participa das várias etapas da vida de seus fiéis. Após o nascimento físico vem o espiritual, materializado pelo batismo; em seguida a passagem para a adolescência com os rituais da Primeira Comunhão e Crisma; a vida adulta é delimitada pelo Casamento, aliança que propiciará a perpetuação da espécie – a reprodução da vida; por fim os católicos voltam à igreja para a extrema-unção. Desse modo, a igreja é o centro e a liminaridade da vida.

O caráter cíclico perpassa igualmente as procissões, que são preparadas dentro das igrejas, mas que saem às ruas da cidade para homenagear os moradores, em especial os proprietários dos passos, e propiciar um contato mais terreno com os fiéis, retornando às igrejas onde os santos devem ser visitados pelos devotos. Constituindo-se em residência do sagrado a que o homem tem acesso restrito e limitado, a igreja é local de encontro dos mundos, espaço de sacralidade e ponto inicial de festas da devoção popular, até mesmo das consideradas profanas.

O momento da procissão arranja, paralelamente, uma dimensão coletiva e outra individual. No primeiro caso há um conjunto de rituais a serem seguidos em benefício das tradições estabelecidas por gerações e comandadas pela Igreja; no segundo, o que se pretende é uma ligação mais direta com o Ser Supremo, e para isso são realizadas promessas, pagas de ex-votos como seguir descalço, portar velas sem proteção, rezar terços e outras manifestações mais sutis, por vezes, contrárias às determinações da Igreja.

Algumas pessoas se emocionam, choram ou sorriem independentemente da aprovação ou reprovação dos que estão à sua volta. O momento processional faz com que haja uma ligação não só entre céu e terra, mas também, entre os participantes que têm acentuados os sentimentos de solidariedade e fraternidade. A rua é tomada por este evento de devoção popular que sai do abrigo da casa de Deus.

Imposições religiosas, ideológicas, políticas, econômicas e principalmente culturais encontram no prédio religioso um instrumento de propagação das vontades dos políticos locais e do clero, uma vez que submissão e devoção perpetuam-se no imaginário popular, aterrorizado por práticas de

punições (penitências) existentes dentro da Igreja, pela idéia de pecado, pela busca da salvação, pela situação de fragilidade diante Dele.

A simbologia associada ao surgimento do homem, assim como a sua fragilidade diante de Deus, faz-se presente na narração bíblica de sua criação: “O senhor Deus formou, pois, o homem do barro da terra, e inspirou no seu rosto um sopro de vida, e o homem tornou-se alma vivente” (GÊNESE, 2:7).

O catolicismo volta à origem do homem a cada nova procissão, quando desfilam pelas ruas imagens de santos homenageados, geralmente elaboradas com barro e carregadas por fiéis durante todo o trajeto, independentemente do peso – o que acaba contribuindo para a realização de penitências não a Deus, mas às imagens dos santos imbuídas de seu poder simbólico.

Após transporem a soleira das portas das igrejas, as procissões ganham as ruas, caracterização evidente dos “ritos de passagem” (GENNEP, 1978). Ao sair da casa de Deus, espaço sagrado por definição e convenção social, começa a caminhada pelas ruas da cidade, espaço público e profano por excelência, mas que se transforma momentaneamente em um espaço intermediário “entre mundos”.

Ao iniciar a caminhada pelas ruas portando andores com imagens, a Igreja propõe uma aliança com os fiéis. Por mais que os membros religiosos tentem controlar este evento festivo-religioso, é a comunidade representada por fiéis, devotos, religiosos e moradores, presentes na rua ou em suas casas, que acaba por efetivá-lo.

A Igreja em si não consegue administrar o que pode acontecer durante o trajeto. Basicamente pré-determina os lugares em que as paradas deverão ocorrer, mas isso não significa que os passos serão realmente montados, uma vez que hoje, assim como no passado, estes eram entregues

aos cuidados e conservação dos proprietários dos prédios onde estavam. Havia passos temporários, desmanchados após a festa religiosa respectiva, geralmente a Semana Santa. Os passos permanentes, com aparência de porta, com duas folhas, eram uma espécie de armário, embutido na parede, abrindo-se para a rua e contendo singelo altar. Só na Semana Santa eram preparados para as cerimônias das procissões do Encontro e do Senhor Morto. Havia muitos passos na cidade, a maioria deles infelizmente demolida. (JAYME e JAIME, 2002, p. 299)

Outro problema envolvido nesses eventos relaciona-se à divisão do poder simbólico do sagrado, pois as residências particulares têm suas portas e/ou fachadas tornadas públicas e até mesmo recebendo bênçãos duran-

te as paradas processionais. É o padre, autoridade eclesiástica local, prestando homenagens não só aos santos, mas também aos moradores tradicionais através de seus passos.

Enfim, a rua é responsável pelo conagração dos sentimentos e manifestações das devoções populares. As vias públicas urbanas tornam-se caminhos de peregrinação em busca do sagrado, ou mesmo da compreensão e essência do humano. Trata-se de um limiar entre o céu e a terra; palco de atuação do extraordinário sobre o comum; espaço onde se manifesta o ciclo da vida em meio a festas e procissões.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

As procissões, organizadas com finalidade catequética pelos missionários durante os primeiros tempos da colonização, tomaram forma de ritual nas modernas sociedades ibero-americanas e são entendidas, aqui, como um complexo sistema de representações envolvendo diversos grupos sociais que dialogam e embatem-se antes, durante e depois da caminhada.

No Estado de Goiás, as procissões já foram um dos principais eventos sociais, mas decaíram em importância e hoje acontecem com menor frequência, ocorrendo, principalmente, em pequenas comunidades onde as territorialidades são mais delimitadas e enraizadas na cultura local.

As procissões religiosas em Pirenópolis, por ocasião da Semana Santa, caracterizam-se como fenômeno religioso de enraizamento cultural, de representação de identidades, de organização de uma memória mítica e de manifestação política. É uma forma de ritual coletivo em que o fiel percorre um trajeto mágico-sagrado, consumando assim o ritual consciente do caminho. “O símbolo do caminho arquetípico tem exercido uma influência universal na consciência e na orientação ideológica do homem moderno” (NEUMANN, 1974, p. 23).

Por maiores que sejam as alterações de caráter sócio-espacial e políticas (sobretudo nas suas lideranças) que Pirenópolis vêm sofrendo ao longo de sua trajetória histórica, há ainda lugar para as festas tradicionais de devoção popular, sagradas ou não, e para a realização de rituais coletivos como as procissões. “A festa está sempre em processo de mudança, sendo transformada a cada momento pelos grupos sociais e pela produção de novos significados simbólicos” (ITANI, 2003, p. 9). Mais do que simplesmente expressarem a cultura local, as procissões são percebidas como acontecimento estruturalmente relevante, dotado de significados, cuja história é dirigida por inter-relações políticas.

Compreender o mosaico de relações interpessoais de grupos diferentes, tradições seculares, religiosidade e símbolos existentes no cenário das procissões possibilita-nos reinterpretar um pouco da identidade cultural presente na cidade de Pirenópolis, em particular, e aponta-nos caminhos a serem trilhados para a compreensão do processo de formação do território brasileiro, em geral, visto que,

através da religião, crenças e idéias tendem a se conciliar, a pôr em comum, para explicar a desigualdade, símbolos e significados divergentes. Tudo o que se pensa tende a ser ecumênico um dia, e lidar com o jogo fácil da diferença consentida e da uniformidade imposta sempre foi o espírito e a força da religião. (BRANDÃO, 2004, p. 229-230)

POLITICAL RELATIONS AND NEW MEANINGS OF A DEVOTIONAL TRADITION: PROCESSIONS OF PENITENTS IN PIRENÓPOLIS-GOÍÁS

ABSTRACT: In the modern ibero-american societies, the processions – organized by missionaries in the early years of colonization – acquire new meaning since in them reside a complex system of representations embodying social groups which dialogue and interact with each other before, during and after the walk. At the same time, it can be noted during the procession, devotional acts stemming from hybrid religious sources where symbolic trade favouring multiple spatial and ritualistic interventions is promoted. Each new procession reverts to the origin of man and people, thus, to understand a mosaic of interpersonal relations and different groups, secular traditions, religiousness and symbols subsisting in the scenario of the processions facilitate interpretations of the Brazilian cultural identity in general, of Goiás in particular and of Pirenópolis, specifically.

KEY WORDS: Popular party, procession, identity, Pirenópolis, popular catholicism.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Jaime de. Festa e história na América espanhola e no Caribe. In: VAINFAS, R. (Org.). *América em tempo de conquista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 135-148.
- ARAÚJO, José de Souza A. Pizzaro. *Memórias históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948. v. 488.
- AZZI, Riolando. A educação católica no período da romanização da igreja do Brasil: 1840-1960. *Convergência*. Petrópolis: Vozes, ano XXV, n. 229, p. 48-64, jan./fev. 1990a.
- \_\_\_\_\_. A segunda evangelização do Brasil. *Convergência*. Petrópolis: Vozes, ano XXV, n. 235, p. 433-448, set. 1990b.

BETHELL, Leslie. *História da América Latina: a América Latina colonial*. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros e Magda Lopes. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999.

BÍBLIA Sagrada. Tradução de Pe. Matos Soares. 6. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

\_\_\_\_\_. *De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás*. Goiânia: Ed. UFG, 2004.

CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta a El Rei D. Manuel*. Disponível em: <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/carta.html>. Acesso em: 6 ago. 2006.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 3. ed. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1972.

COELHO, Gustavo Neiva. *Goiás: uma reflexão sobre a formação do espaço urbano*. Goiânia: Ed. UCG, 1996.

COLOMBO, Cristovam. *La llegada de Colón a la isla de Guanahani (en la Bahamas) el 12 de octubre de 1492*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bk000070.pdf>. Acesso em: 26 ago. 2006.

D'ALINCOURT, Luís. *Memória sobre a viagem do porto de Santos à cidade de Cuiabá*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ESPIRITO SANTO. *Goyaz*. Anno VI, [22 maio 1891], n. 296, p. 1.

FESTA da Religião Catholica. *Goyaz*. Anno V, [30 maio 1890], n. 245, p. 3.

FESTA do Espírito Santo. *Goyaz*. Anno XVII, [17 maio de 1902], n. 723, p. 3.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Tradução de Galeno de Freitas. 40. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

GIBRAN, Kahlil. *A procissão*. Tradução de Emil Farhat. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1974.

GRUZINSKI, Serge. *A passagem do século: 1480-1520*. Tradução de Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HAUCK, João Fagundes. A Igreja na Emancipação. In: HAUCK, João Fagundes et al. *História da Igreja no Brasil (segunda época: A Igreja no Brasil no século XIX)*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. tomo II/2, p. 7-140.

- HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil (primeira época)*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1992. tomo II/1. p. 21-154.
- ITANI, Alice. *Festas e calendários*. São Paulo: Unesp, 2003.
- JAYME, Jarbas; JAIME, José Sizenando. *Casas de Pirenópolis*. Goiânia: Ed da UCG, 2002.
- LEÃO, D. Cláudio José G. *Carta Pastoral do Bispo de S. Anna de Goyaz Anunciando e Convocando o Synodo Diocesano*. Goyaz, Typ. Perseverança de Tocantins e Aranha, 1887. 20 p.
- MAIA, Carlos Eduardo S. *Enlaces Geográficos de um Mundo Festivo – Pirenópolis: a tradição cavaleiresca e sua rede organizacional*. 2002. Tese (Doutorado em Geografia) – PPGG, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.
- MARQUES, Ester; SANTOS, Joaquim. Procissão de Nossa Senhora de Fátima: devoção e ritual. *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore*. Maranhão, 2004, n. 29.
- MENDONÇA, Belkiss Spencièrre Carneiro de. *A música em Goiás*. 2. ed. Goiânia: Ed. UFG, 1981.
- MENEZES, Luiz da Cunha. *Ofício de Luiz da Cunha Menezes à Martinho de Mello e Castro á Respeito da Falta de Assistencia Espiritual que Sofrem os Habitantes da Capitania de Goiás*. Lisboa, 15 fev. 1783. Consº. Ultrmº, v. 36, f. 267-273. (Arquivo IHGB, Rio de Janeiro).
- NEUMANN, Erich. *A grande mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente*. Tradução de Fernando Pedroza de Mattos e Maria Silvia Mourão Netto. 9. ed. São Paulo: Cultrix, 1999.
- O *LIDADOR*. Goiaz, anno X, 17 out. 1912, n. 41.
- OLIVEIRA, Adriana Mara Vaz de. *Uma ponte para o mundo goiano do século XIX: um estudo da casa meia-pontense*. Goiânia: Agepel, 2001.
- OLIVEIRA, Pedro A Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- PALACÍN, Luis. *O século do ouro em Goiás: 1722-1822, estrutura e conjuntura numa capitania de Minas*. 4. ed. Goiânia: Ed. UCG, 1994.
- PINA, Pompeu Christóvam, 72 anos. Entrevista realizada em 9 mar. 2006.
- PIO IX (Papa). *Encíclica Quanta cura e o Sílabo – Sobre os Erros do Naturalismo e Liberalismo*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1959, 29 p. (Documentos Pontifícios 36).
- POHL, Johann Emanuel. *Viagem no interior do Brasil*. Rio de Janeiro: INL, 1951.
- RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a pátria grande*. Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1986.
- ROSENDAHL, Zeny. O sagrado e o espaço. In: CASTRO, I. E. de et al. (Orgs.). *Explorações geográficas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à Província de Goiás*. Tradução de Regina Régis Junqueira. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP, 1975.

SECCÃO Especial. *Estado de Goiaz*. Goiaz, anno VI, 27 mar. 1896. n. 179, p. 1.

SILVA, Eduardo Duarte (Bispo). *Pastoral sobre o culto interno e externo e regulamento para as festividades e funcções religiosas*. Roma: Scuola Tipográfica Salesiana, 1899. 63 p.

\_\_\_\_\_. *Autobiografia - inédita*. Trindade, 1962. 88 p. (Datilografado).

SILVA, José Trindade da Fonseca de (Cônego). *Lugares e pessoas: subsídios eclesiásticos para a história de Goiás*. São Paulo: Salesianas, 1948. v. 1.

SILVA, Prudêncio G. de (Bispo). *Carta Pastoral (nona)*. Goyaz, Officina de C. Alves Pinto, 1921. 5 p.

SIQUEIRA, Maria Olívia Oliveira, 78 anos. Entrevista realizada em 29 out. 2004.

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

VAZ, Ronaldo Ferreira. *Da separação Igreja-Estado em Goiás à nova cristandade (1891-1955)*. 1997. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias) – Departamento de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1997.

WEBER, Max. *Sociologia*. Organizado por Gabriel Cohn. 7. ed. São Paulo: Ática, 2001.