

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
MESTRADO EM HISTÓRIA

RAQUEL MIRANDA BARBOSA BUENO

**A SENHORA LUZ, A SENHORA GUIA:
NA FESTA O ENTRECROUZAR DA HISTÓRIA, RELIGIÃO E
CULTURA POPULAR NA POVOAÇÃO DO BACALHAU - GO.**

GOIÂNIA - GO
2008

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
MESTRADO EM HISTÓRIA

RAQUEL MIRANDA BARBOSA BUENO

A SENHORA LUZ, A SENHORA GUIA:
NA FESTA O ENTRECRUZAR DA HISTÓRIA, RELIGIÃO E
CULTURA POPULAR NA POVOAÇÃO DO BACALHAU - GO.

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História Cultural da Universidade Católica de Goiás como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, sob a orientação do Professor Dr. Eduardo Gusmão de Quadros.

GOIÂNIA - GO
2008

**A SENHORA LUZ, A SENHORA GUIA:
NA FESTA O ENTRECRUZAR DA HISTÓRIA, RELIGIÃO E
CULTURA POPULAR NA POVOAÇÃO DO BACALHAU - GO.**

Dissertação de Mestrado apresentada em _____ de 2009, pela banca
examinadora constituída pelos professores:

Profº Dr. Eduardo Gusmão de Quadros
Presidente

Profº Dr. Eduardo José Reinato
Membro

Profº Dr. Itelvides José de Morais
Membro

GOIÂNIA-GO
2008

Aos meus pais, pela formação sólida que recebi.

Aos meus “manos”, Franklin e Saul, por algo forte e inexplicável que nos une.

Ao Rodrigo, pela força e incentivo que contribuíram para realização deste sonho.

À Márcia por ter gerado com amor a nossa linda Júlia.

AGRADECIMENTOS

Este é um espaço muito importante, pois nele expressei o sentido da gratidão, reconhecendo que nada é feito a partir de nós mesmos. Primeiramente, agradeço a Deus pelo dom da vida e do crescimento.

Ao meu orientador, professor Dr. Eduardo Gusmão de Quadros, pela sua impecável atuação profissional na elaboração desta dissertação. Acredito que a amizade nascida deste encontro transpõe os limites formais que nos uniram ao longo destes enriquecedores meses de trabalho árduo, e certamente trilhará por outros caminhos de fraternais momentos juntos. - Edu, muito obrigada!

Meus eternos agradecimentos à pessoa fantástica de Fátima Cansado, que representa a fundação Frei Simão Dorvi e o Gabinete Literário Goiano, atualmente. Foram de inestimável valor seu altruísmo, sua colaboração na incessante busca pelas fontes primárias que aparecem nas páginas deste trabalho e que muito acrescentaram à discussão proposta nesta pesquisa, principalmente, no primeiro capítulo. Fátima, “muito obrigada” é pouco pelo trabalho que você faz em prol da história de Goiás e das pessoas que se dedicam a ela.

Agradeço também à amável Circe Camargo, pela atitude generosa de dedicar-se ao Gabinete Literário Goiano e aos pesquisadores que por ali passam, sendo que sua recompensa é a alegria de ver Goiás reescrito nas páginas de trabalhos como este.

Aos profissionais do IPHBC (Instituto Histórico do Brasil Central) e do Arquivo Histórico Estadual, pela forma tão elegante com que recebem todos os pesquisadores que por ali passam.

Ao professor, Dr. Itelvides José de Moraes, por ter aceito o convite para ser um dos leitores oficiais desta dissertação, demonstrando ser um profissional respeitável, mas antes de tudo um maravilhoso ser humano merecedor de toda a minha admiração, gratidão e meu apreço.

Ao professor, Eduardo José Renato, pelas importantes aulas sobre as representações políticas que muito contribuíram para enxergar as distintas relações nelas presentes. Agradeço-o sobremaneira, pela dupla gentileza em se dispor à leitura deste trabalho.

Ao amigo Clovis Carvalho Brito, que conheci mais de perto por um dos caminhos desta pesquisa. Sua simplicidade e seu companheirismo se fi presentes nas inúmeras vezes em que ele leu este trabalho, dando sug pertinentes e elogios verdadeiros que me enriqueceram como pesquisadora.

Aos meus alunos da UEG - Unidades Universitárias de Jussara e Cora Coralina, pelo incentivo e admiração externados por vezes em simples gestos.

Por fim, aos amigos César Eduardo, Silvone Melchior (Silvinha), Fernanda Barros, Maria Isabel, Regina Emos, Brasineide e Vanderlei. Sem vocês a vida fica sem cor, e nesta caminhada de uma forma muito especial os vejo. Agradeço a cada um pelos momentos distintos em que estiveram presentes e me fizeram tão bem.

Dolce Maria, dimentica i fiore dipinte dal tempo sopra il suo viso, e gli anni andati via seduta ad aspettare una lunga, lunga via nessuna da incontrare... Non voltare più e il giorno arriverà vestito di poesia ti parlerà di sogni che non ricordavi più e ti benedirà dolcissima Maria. Dolce Maria dagli occhi puliti dagli occhi bagnati è tempo di andare: e presto sentirai profumo di mattino e il tordo canterà volandoti vicino... non voltare più. E qualcuno se vorrai vestito di poesia ti coprirà d'amore senza chiederti di più e t'accareggerà dolcissima Maria. (Dolcissima Maria: Franco Mussida, Flavio Franco Premoli, Mauro Pagani)

RESUMO

Uma expressão cultural significativa para a identidade cultural dos moradores da região do Bacalhau é a festa de Nossa Senhora da Guia. Para entender as práticas religiosas introduzidas ali, procuramos compreender como e quando surgiu a povoação, percorrendo os contextos social, político e o econômico como vieses que se entrecruzaram. Vimos que os pioneiros oriundos do meio rural foram responsáveis pelos primeiros domicílios seguidos de outros moradores, sazonais ou não, que se instalaram, progressivamente, após a criação da barreira fiscal na segunda metade do século XIX. Discutimos sobre a modalidade recorrente na vida política da época, conhecida como coronelismo, que se estendeu ao Bacalhau. Esta comunidade era mais um instrumento de legitimação do poder das elites oligárquicas existentes em Goiás, interligadas àqueles que se destacaram como importantes para a constituição social da povoação. Enfatizamos os contrastes entre o poder político e o poder institucional ora influenciados pelos ideais romanizadores, vistos como sagrado e erudito, frente ao popular e profano já instalados entre as práticas religiosas oriundas do povo e incorporadas aos interesses políticos daquela época. Na Povoação do Bacalhau encontramos registros do fortalecimento dos leigos, geralmente pertencentes ao grupo dos mais favorecidos, controlando a festa e os rendimentos provenientes dela. Este elemento amplia a análise desta pesquisa, ao percebermos que estariam à frente destas atividades mulheres e, dentre elas, destacamos D. Alice Nascimento, “guardiã” das tradições religiosas do Bacalhau em uma circunstância que a não existência do templo poderia ameaçar a continuidade da festa e das tradições religiosas locais. Esta festa se ressignificou, social e politicamente, nos anos quarenta do século XX, trazendo à tona elementos que singularizam a identidade religiosa local.

Palavras-chave: Memória, Poder, Religiosidade Popular, Mulher e Festa.

ABSTRACT

A significant cultural expression to the residents of Bacalhau Neighborhood is the Nossa Senhora da Guia Party. To understand the religious practices introduced there, we tried to perceive how and when that population arose covering social, political and economic context as bias that intercross themselves. We saw that the pioneers who came from the countryside areas were responsible for first homes, followed by other residents, whether or not seasonal, who have settled, gradually, after the creation of the board of excise in the second half of the nineteenth century. We discussed about a common political system at that time, known as “Coronelismo” (Colonelism), that was extended to Bacalhau Neighborhood. This was a tool of legitimization of the power of the oligarchic elites in Goiás, linked to those who stood out as important for the social formation of the village. We emphasized the contrasts between political and institutional powers, both influenced by the roman ideals, seen as sacred and erudite, opposing to the popular and profane already installed among the popular religious practices and incorporated into the political concerns of that time. In the Bacalhau Neighborhood, we found records of the strengthening of the laimen, usually belonging to the wealthy group, controlling the party and the incomes from it. This element extends the analysis of this research, since we realized that women would be leading these activities, and among them we feature Mrs. Alice Nascimento, "guardian" of the religious traditions of Bacalhau Neighborhood, in a circumstance that the not-existence of the temple could threaten the continuity of the party and local religious traditions. This party has received new social and political meanings, in the Forties of the twentieth century, bringing forth elements that make local religious identity unique.

Key-words: Memory, Power, Popular Religiosity, Woman and Party.

LISTA DE FIGURAS

Mapa 01 Povoação do Bacalhau no final do século XX.....	19
Imagem 01 Fotografia aérea Povoação do Bacalhau 1857 – 2008.....	24
Tabela 01: Quadro de dados elaborado por Cândido Mendes de Almeida.....	78
Tabela 02 Quadro demonstrativo das Igrejas do Município de Goiás e suas respectivas devoções.....	84

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I	18
1. SE VAIS A GOIÁS, PRIMEIRO O BACALHAU.....	18
1.1 Na Barreira do Bacalhau... São Outras Histórias.....	23
1.2 A Idéia de “Progresso” Consolida o Bacalhau.....	39
1.3 Das Águas do Rio Bacalhau... Mais Histórias.....	47
Conclusão.....	52
CAPÍTULO II	54
2. A CULTURA POPULAR E O CATOLICISMO: PRÁTICAS, SENSIBILIDADES E PODER.....	54
2.1 Aspectos da Romanização e Suas Implicações Gerais.....	59
2.2 A Romanização em Goiás: Dicotomias Entre o Oficial e Tradicional.....	62
2.3 O Catolicismo de Cabeça para Baixo: Uma Questão de Populares?	68
2.4 O Culto Mariano, no Insólito das Festas.....	75
Conclusão.....	82
CAPÍTULO III	86
3 VAI COMEÇAR A FESTA.....	86
3.1 Em louvor à Maria Luz e Guia na Povoação do Bacalhau.....	90
3.2 Entre as Mulheres, uma Guardiã de Nascimento.....	98
3.3 A Era dos Festeiros: Um Olhar Panorâmico Sobre os Movimentos da Festa.....	108
Conclusão.....	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
FONTES	119
BIBLIOGRAFIA	121
ANEXOS	126

INTRODUÇÃO

O que busco é o entendimento da história, e não concordância, aprovação ou comisseração.

Eric Hobsbawm

Foi na tentativa de aprender um pouco mais sobre a cidade de Goiás, e suas adjacências que nos propusemos a estudar a povoação do Bacalhau, cuja história se interliga à da antiga capital do Estado de Goiás. Por isso, iniciaremos este estudo a partir da efetivação da barreira fiscal ali instituída, precisamente no ano de 1857, conforme nos informam os dados oficiais.

A Povoação do Bacalhau teve grande importância econômica e política para a cidade de Goiás. Quanto à região norte, os interesses econômicos da antiga capital perderam a significância após a depressão aurífera. Neste sentido, constatamos que, ao norte, os agentes oficiais promoveram:

Na forma das disposições em vigor, mandei construir a caza para a barreira denominada do Norte, nos arredores desta capital, para a arrecadação do pedágio correspondente ao uso da estrada do Norte. (...) a barreira foi instalada a 13 de janeiro último, e vai produzindo algum rendimento (...) (Cerqueira, 1859, p. 83).

Pelo que pudemos constatar, a região norte estava vivendo uma realidade de abandono, pois o documento demonstra que sua reativação era recente, após a criação da barreira do Bacalhau, e mesmo assim, não gerava muitas expectativas quanto à sua finalidade arrecadatória. Isto é compreensível, já que a densidade demográfica daquela região decaiu significativamente quando o meio de exploração econômica mais comum, ou seja, o ouro, responsável pelo surgimento de arraiais e vilas no século XVIII, esgotou-se.

A preocupação em trazer estes dados se justifica por percebermos que nas relações existentes entre o Bacalhau e a cidade de Goiás o segundo, na prática, determinou oficialmente a existência do primeiro. Esta prerrogativa justapõe-se aos interesses políticos que se sistematizam no Bacalhau, paulatinamente, durante a Primeira República. Neste contexto, clarificam-se outros papéis que viriam a ser desempenhados pelos moradores pioneiros em favor da “nova” ordem de poder desempenhado pelas oligarquias que governaram Goiás naquele período.

Neste exercício de compreensão, privilegiaremos metodologicamente os estudos de micro história, e discutiremos, em primeiro lugar, elementos que circundariam os antecedentes históricos da contígua povoação jurisdicionada à antiga capital. Enfatizaremos que, até o presente momento, havia certo silêncio quanto às origens, a vida cotidiana dos primeiros moradores, as sociabilidades entre eles, e, sobretudo, a vida econômica, que justificou oficialmente a existência deste espaço de vivências e experiências. A vida cultural e religiosa ganha volume, pois atuará como o viés central para se discutir as abordagens que mencionamos.

A festa mais tradicional dedicada à padroeira oficial, Nossa Senhora da Guia, certamente foi responsável por trazer à tona histórias que representam uma interação com este espaço aberto às práticas sociais mais variadas, algumas singularidades que merecerão uma atenção especial.

Começamos a suscitar estas indagações ao nos dirigirmos à região, que se encontrava vivenciando seu momento festivo anual, e algumas curiosidades sobrevieram sem que houvesse respostas satisfatórias. A curiosidade cresceu ao passo que percebíamos nos moradores locais uma ausência de registros quanto a história, as origens, ao tempo de existência das práticas religiosas por eles reproduzidas, reinventadas e ressignificadas ao longo do tempo, conforme constatamos entre os mais idosos que ali se encontravam.

Ao perceber estas evidências, logo surgiram outros questionamentos: Quando iniciou a festa de Nossa Senhora da Guia no Bacalhau? A memória popular que atribui ao Bacalhau a origem na atividade aurífera coincide com os estudos historiográficos sobre a mineração em Goiás? Como e por que se organizou uma sociedade devota de uma divindade mariana, geralmente, devotada por navegantes ou pessoas à beira da morte? O Bacalhau viveu um período “áureo” para hoje se encontrar à margem, literalmente, do espaço central, ou sempre foi assim?

O silêncio que pairava sobre a história daquela povoação diminuta muito nos incomodou. Assim, percebemos que o instinto do historiador manifesta-se ao voltar atenção para questões imperceptíveis para uma parcela das pessoas que ali vivem, praticam, reproduzem experiências de um cotidiano comum. Por isso, o tema envolvendo a religiosidade popular transformou-se em objeto central desta pesquisa imbricando abordagens paralelas procurando conhecer a estrutura social dos primeiros moradores da Povoação, os quais certamente introduziram as práticas religiosas reproduzidas na atualidade.

O desafio de fazer história se dá na investigação das fontes e no uso adequado das mesmas, que pode contemplar os resultados desta tarefa de contar, recontar, ler e reler a

história que perpassa por uma dinâmica passível de movimentos cambiantes. As primeiras hipóteses levaram-nos a constatar este movimento, pois ao tomar contato com as fontes - primárias, secundárias e orais - percebermos que algumas delas se tornaram inválidas, levando-nos a revistar alguns dos (pré) conceitos *à priori* pertinentes a esta análise.

O exercício de pensar cientificamente conduziu-nos a executar uma desafiadora “tarefa arqueológica”. Isto equivale a dizer que a busca pelas fontes primárias que trouxeram os indícios para a construção de uma representação histórica pioneira. Estes indícios levaram à composição de um grande mosaico, que inclui uma discussão teórica através de um diálogo intermitente com autores que se dedicam e/ou dedicaram aos Estudos Culturais nos quais se fundamenta a corrente teórica desta análise.

Este campo teórico privilegiará temas que envolvem a cultura e o cotidiano social, adensados pela análise daquilo que não se revela tão nitidamente. Esta perspectiva possibilitará uma abordagem historiográfica que visa intercambiar releituras históricas a partir dos sujeitos e suas práticas.

Nesta direção, Roger Chartier (1990) nos oferece a abordagem teórica para que, através do triângulo conceitual – *representação, apropriação e prática* – possamos enxergar, ao longo da narrativa, como se constituem as estruturas sociais. Segundo ele, elas independem de padrões pré-estabelecidos e podem ser compreendidas como “(...) condicionamentos não conscientes e interiorizados que fazem com que um grupo ou uma sociedade partilhe, (...), um sistema de representações e um sistema de valores” (p. 41) autônomos, percebidos perspicazmente, nas manifestações culturais mais distintas no caso de nosso estudo, a religião norteará tais concepções.

Mais um teórico que se fará presente nesta pesquisa é Michel de Certeau (1994). Seus estudos sobre o cotidiano e como ele pode ser “inventado” possibilitaram-nos um leque de análise sobre a organização social da Povoação do Bacalhau, entrecruzando-se ao contexto, porém, resguardando em si pontos de ações determinantes para constituir uma identidade, cultura e valores próprios. Isto poderá ser percebido nas relações políticas balizadas no coronelismo e no engajamento de uma parcela mais representativa da sociedade local, pela busca de melhorias para a Povoação, independentemente das relações clientelistas, muitas vezes determinadas pela classe dominante, neste caso, as oligarquias do espaço vilaboense. Outro fator que representa esta alteridade dos moradores do Bacalhau se constitui na prática e na preservação de suas próprias tradições religiosas, mesmo que na cidade de Goiás houvesse uma efervescência de manifestações deste gênero.

Assim, o primeiro capítulo analisará estes e outros elementos capazes de trazer maior visibilidade ao espaço de sociabilidades que inclui o cotidiano e a vida cultural da região, com destaque à festa religiosa recorrente, no mês de setembro, em louvor a uma divindade mariana. A narrativa situará o leitor quanto ao eminente processo de urbanização, acompanhada de melhorias entendidas como progressistas.

Mircea Eliade integrará este rol de teóricos, em particular no segundo capítulo, com o objetivo de observar as manifestações do sagrado e profano. Elas são indissociáveis das práticas mais comuns do catolicismo popular brasileiro, de caráter híbrido, devido à pluriculturalidade étnica existente no Brasil e por causa dos interesses que nortearam a colonização portuguesa. Discutiremos, então, sobre estas relações culturais que trespassaram os ritos religiosos apropriados pela religião Católica como um instrumento de poder aliado aos interesses políticos da colonização. Priorizaremos a relação entre a Igreja, o Estado e a sociedade por meio da cultura religiosa popular e o aparecimento de crises institucionais a partir da segunda metade do século XIX.

O contra-ataque da Igreja aos ideais liberais florescentes no século XIX foi chamado de *romanização*, entendida como um retorno conservador da Igreja ao controle da religião, que havia sido delegado à Coroa Portuguesa por meio do regime do Padroado Régio ainda no século XV. Para Quadros, “A crença religiosa é, afinal, uma motivação para atingir o poder (...)” (2004, p.103). Este importante instrumento de legitimação deflagrou conflitos emblemáticos que explicitaram os arranjos envolvendo a disputa no campo simbólico do poder.

Por isso, Pierre Bourdieu (2004) se destaca na interlocução desta temática como um aporte para melhor compreender a densidade das relações de poder. Segundo ele, acontecem primeiramente no campo simbólico, e a partir daí garante-se a legitimidade das ações concernentes à parte dominante, definidos os papéis dos sujeitos. Neste campo de disputas, encontraremos a Igreja, representada por D. Eduardo Duarte Silva, e, as oligarquias detentoras do poder político, representadas pela família Bulhões. Ela representa interesses bastante paradoxais em torno das práticas religiosas populares de seus mantenedores e, conseqüentemente, dos resultados deles provenientes.

Sua teoria da *Dominação Masculina* também será introduzida nesta discussão para analisar como uma sociedade entremeada pelos rígidos dogmas da dominação tradicional, caracterizada, por ele, como uma estrutura patriarcal de poder, manifesta um comportamento insólito nas devoções marianas.

A presente discussão procurará demonstrar que a inferioridade do gênero feminino não se aplica, neste caso, ao campo religioso. Pois a popularidade de Maria, vista como um ser feminino em sua plenitude, até mesmo no discurso da Igreja Católica, confere a ela uma possível sobreposição ao elemento masculino, tanto nas manifestações mais tradicionais no Brasil quanto em Goiás.

No terceiro e último capítulo desta pesquisa, teremos em Mikhail Bakhtin (1993), Carlos Rodrigues Brandão (1986; 1989) e Alba Zaluar (1983) visões de como se desenvolvem as mais variadas concepções das festas para uma sociedade. Nesta explosão de sentidos, perceberemos que a identidade se constrói a partir das reciprocidades muito comuns no contexto festivo, seja qual for sua temática. Sagrado, profano ou a inter-relação entre ambos expõe um mundo susceptível a uma situação repleta de possibilidades que vêm ao encontro dos devaneios mais íntimos e aos prazeres ocultos arraigados nos sujeitos dispostos a festejar.

Ao captar essa sensibilidade e sociabilidade, pujantes neste espetáculo repleto de utopias, enxergaremos todo um “jogo” de ações e interesses que se associam às aspirações de cada um, de diferentes maneiras.

Compreenderemos as festas religiosas a partir destas subjetividades. Elas estão integradas às expressões simbólicas do celebrar, devotar e adorar, e, ao mesmo tempo, não perdem o sentido de sair da rotina, fugir às regras, sobrepujar o eu com a certeza de que os “abusos” cometidos são parte integrante de uma legitimidade sagrada.

Cruzando estas definições, encontraremos no objeto do estudo muitas afinidades. A festa de Nossa Senhora da Guia representa a mais importante manifestação cultural da Povoação do Bacalhau, sendo por isso aguardada com muita expectativa pelos moradores locais ainda hoje. As fontes orais e escritas retrataram a originalidade desta manifestação cultural e religiosa na qual pudemos discernir algumas singularidades da festa com relação a outras práticas religiosas muito comuns na cidade de Goiás, principalmente em torno das devoções marianas.

Identificaremos que o papel da mulher sobressai à frente dos festejos daquela região, atestando que esta atuação extrapolava aos limites da religião. Algumas ações mais ousadas, e até consideradas de domínio do homem, são praticadas por mulheres de comportamento “incomum” quando o assunto se refere à preservação da festa em louvor à padroeira local.

A presente pesquisa situará o problema das práticas religiosas populares nas manifestações festivas, como mais um instrumento das disputas simbólicas de poder, e que legitimaram muito mais a categoria dos leigos do que a própria instituição católica em si. E,

dentro desta dinâmica, o poder desses agentes validaram a autoridade de um agrupamento social considerado, geralmente, periférico.

CAPÍTULO I

SE VAIS A GOIÁS, PRIMEIRO O BACALHAU

Os jogos dos passos moldam os espaços. Tecem os lugares.

Michel de Certeau

A povoação do Bacalhau encontra-se localizada a mais ou menos quatro quilômetros da cidade de Goiás, em sentido sul. Com uma população modesta, oriunda da vida no campo, surgiram as primeiras casas formando uma única rua, habitada em sua maioria, por moradores aparentados. Dentre as construções existentes, destacamos a Igreja de Nossa Senhora da Guia, que se encontra no largo atualmente margeado por casas, muitas delas construídas pelas famílias pioneiras, conforme mencionaremos, e que ainda resistem ao tempo.

Em sua visita à Província de Goiás, no ano de 1886, A.J. Costa Brandão cita: “(...) além destas igrejas tem mais uma fora da cidade, a pouco mais de um quilômetro a capela de Nossa Senhora da Guia, na Barreira do Bacalhau” (1978, p. 77). No que diz respeito às igrejas da cidade, percebemos que seus relatos fazem referência àquela dedicada à santidade mariana. Embora longínqua do espaço central, consta na descrição do autor, provavelmente, por possuir a atribuição peculiar de guiar, orientar, apontar caminhos aos que, de passagem, invocam suas bênçãos. Isso garantiria proteção ao longo da caminhada ou do regresso ao destino daquele que passa, conforme a oração de Nossa Senhora da Guia, proferida pelos devotos do Bacalhau: “Ó Virgem Senhora da Guia, a vós recorro pedindo vosso amparo e proteção. (...) Sede Luz e Guia para todos que vos invocam”¹.

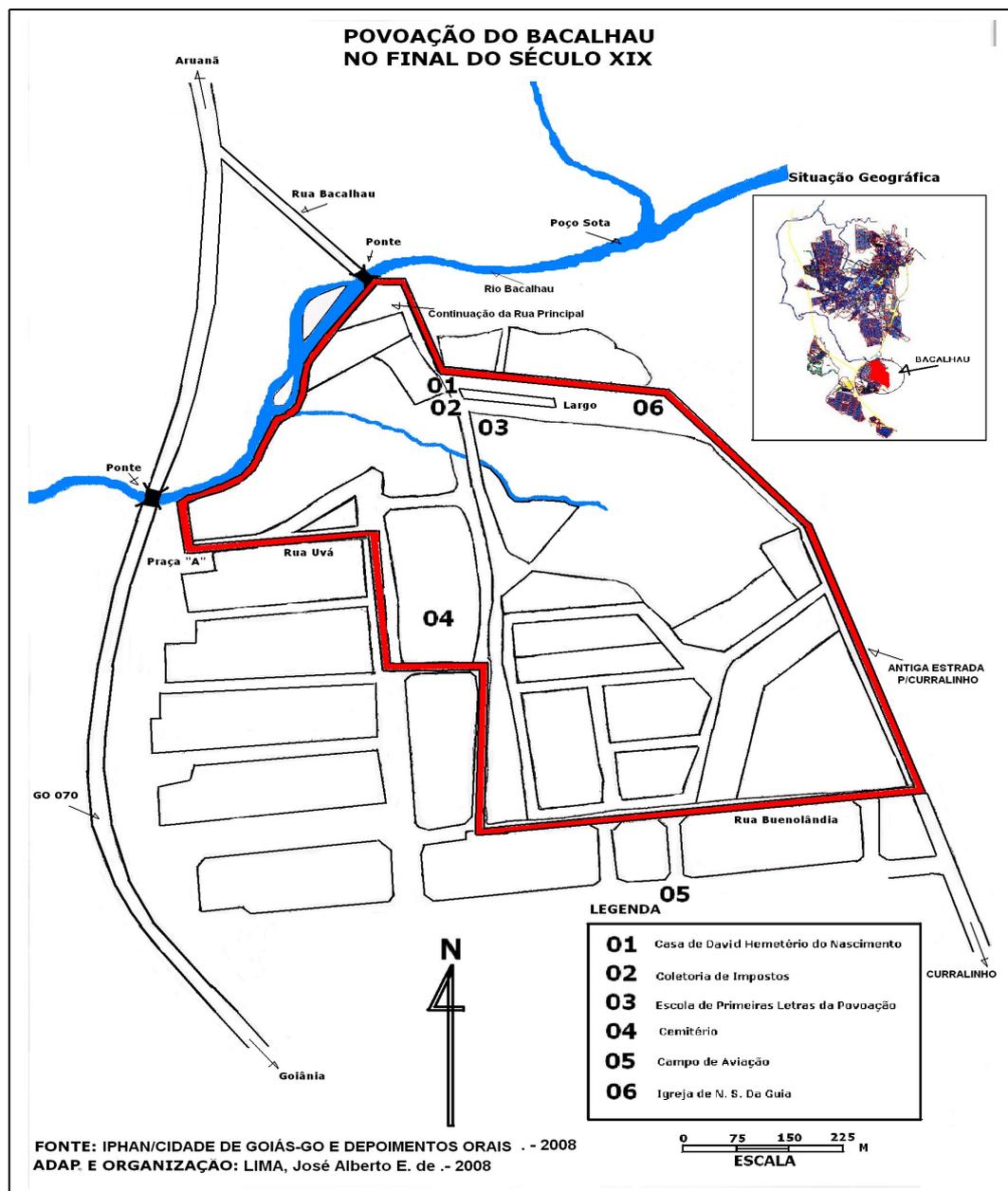
È possível imaginar que a posição geográfica da barreira, uma espécie de “parada obrigatória”, representava um farol aos viajantes quanto à chegada ou saída da capital da Província para os mais diversos objetivos. O principal deles, o trânsito de mercadorias para comercialização no mercado central da Província de Goiás.

A antiga estrada oficial, à época, não se localizava onde hoje se encontra a rodovia GO- 070. Assim, a obrigatoriedade da passagem pelo Bacalhau o transforma em lugar de

¹ Oração de Nossa Senhora da Guia da Povoação do Bacalhau. Livro de Cânticos e Orações da Capela da Comunidade do Bacalhau.

trânsito constante e, certamente, a entrada na capela também significava, aos transeuntes, um momento de dedicação à santa protetora dos viajantes e peregrinos que por ali circulavam buscando o destino previsto.

No mapa abaixo, identificamos a localização da capela numa posição de “guardiã” entre os que chegam e saem do distrito. A estada por onde todos circulavam interliga a fadiga do trajeto ao momento do repouso abençoado pela padroeira da Povoação. Ela é homenageada com uma capela erigida exatamente entre o alto do largo da rua principal e a estrada oficial na época.



Mapa 01: Povoação do Bacalhau no final do século XX
Fonte IPHAN/ cidade de Goiás-Go e Depoimentos orais
Adap. e Organização: Lima, José Alberto E. de. 2008.

Conforme nos apresenta o mapa, a condição de visibilidade da igreja é reafirmada pela inscrição exposta aos visitantes. Nela diz-se:

A pequena capela de Nossa Senhora da Guia, no antigo bairro do Bacalhau é o menor edifício religioso de interesse histórico da cidade de Goiás. Sua construção na extremidade mais alta do largo do Bacalhau faz com que se apresente de diferente forma da grande maioria das igrejas da cidade, implantadas em meio ao casario urbano.²

A descrição acima é contemporânea; não há informações históricas relevantes quanto à origem de sua construção ou mesmo sobre a escolha da santa, Nossa Senhora da Guia, como padroeira do distrito. Entretanto, as poucas informações sobre a posição geográfica da capela, paralela à estrada e de frente às casas construídas, visíveis tanto a moradores como aos viajantes, dá-nos a impressão de que a escolha do lugar fora pensada posteriormente ao aparecimento das primeiras casas que se localizam mais próximas ao Rio Bacalhau.

Destacamos que as memórias de Silva e Souza, ao descrever a *Capitania de Goyaz*, não mencionaram sobre a existência de uma capela filial no Bacalhau. Ele também não cita, entre as povoações existentes no século XVIII, a Povoação Bacalhau e, certamente, como eclesiástico, não deixaria de elencar uma edificação religiosa, como fizera nas outras localidades.³

Na coletânea de documentos históricos “Memórias Goianas”, Raimundo José da Cunha Matos, descreve em 1936, a localização de Goiás, fazendo inferência aos seus limites naturais, incluindo o Rio Bacalhau como um elemento desta demarcação. Neste trecho, encontra-se a mais antiga fonte, utilizada neste trabalho para fundamentar elementos que constatem a existência do referencial que, posteriormente, dará nome à Povoação:

Adiante fica o Rio Bacalhau menos de meia légua distante de Goiaz: vai entrar no Rio Bagagem, este no Vermelho, e o outro no Rio Grande ou Araguaia. Adiante do Bacalháo sobe-se um morro que tem um grande chapadão no fim do qual ficão as primeiras casas da cidade de Goiaz aonde cheguei às 9 horas (MATTOS, 1836, p. 135).

² Inscrição oficial afixada na parte frontal da igreja de Nossa Senhora da Guia no Bacalhau destinada a informações de fins turísticos.

³ Ver: TELES, José Mendonça. *Vida e obra de Silva e Souza*. Goiânia: UFG, 1998. p. 111 e 116.

Nesse caso, a memória escrita⁴ contribui para repensarmos a distância da igreja mencionada por Costa Brandão, que seria de apenas um quilômetro. Pois, na verdade, o morro descrito por Mattos é o limite instituído como marco divisor entre o Bacalhau e a capital, embora, geograficamente, esta distância se configura por volta de quatro quilômetros, conforme dados da prefeitura local, em relação ao centro.

Os dados oficiais de que dispomos indicam a existência do Bacalhau somente no século XIX. Mas isso não nos impede de apresentar algumas versões para a sua possível existência no século XVIII.

Ao dialogar com as hipóteses baseadas na cultura popular e nos relatos dos folcloristas, que se utilizam do imaginário social para construir suas narrativas, os concebemos como referenciais significativos para compreender as identidades constituídas.

Abordar relatos que não podem ser comprovados empiricamente é um risco para a pesquisa histórica. Todavia, o universo popular e a oralidade dos moradores do Bacalhau se tornam uma fonte de pesquisa no intuito de descortinar uma realidade social pouco discutida. Nesta direção, fazemos o exercício de retroceder ao tempo, aguçados pela curiosidade de compreender ou descobrir algo mais sobre o Bacalhau antes de sua existência oficial no século XIX. Este foi o período em que ocorreu a criação da barreira fiscal e sanitária.

O silêncio sobre o que antecede à criação da barreira abre algumas lacunas que poderão, relativamente, ser preenchidas a partir dos relatos dos folcloristas. Tais relatos perpassam a memória individual e a coletiva, com concepções do passado remoto que se revive na tradição oral mantida pelos moradores mais antigos.

Neste possível dialogar da memória popular⁵ com as versões de folcloristas como Regina Lacerda⁶, obtém-se a idéia de que a extração de ouro nas imediações do Rio Bacalhau, no século XVIII, forjou a existência do lugar pautada nas definidas atribuições dos sujeitos envolvidos na exploração desse minério no Brasil e em Goiás.

(...) Assim denominava o relho com que castigava os escravos. Consta ter existido ali uma casa de fazenda, com uma senzala e um feitor que não poupava seus negros; “bacalhau” trabalhava nas costas dos escravos

⁴ Ver. LOWENTHAL David. Como conhecemos o passado. IN: *Projeto História*: revista do Programa de Estudos de Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP n.0 (1981). São Paulo: EDUC, 1981.

⁵ “Memória popular é (...) o reconhecimento de um processo social maior no qual “nós mesmos somos moldados pelo passado”, mas estamos, ao mesmo tempo, sempre relembrando o passado que nos molda”. FENELON, D. et al. *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho D'Água, 2000. p. 283.

⁶ Renomada escritora e folclorista goiana que nasceu na cidade de Goiás na primeira metade do século XX. Primeira intelectual a se dedicar aos estudos sobre a cultura e as tradições de Vila Boa.

indisciplinados. Ir para aquela localidade, era ir para o Bacalhau (LACERDA, 1977, p. 49).

Dados historiográficos sobre a mineração em Goiás não apresentam a existência da atividade mineradora no Rio Bacalhau de forma oficial. Sales (1992), ao destacar os veios auríferos circunscritos à Vila Boa menciona que, no Morro de São Gonçalo, o qual abriga a nascente do Rio Bacalhau, havia abundância do metal devido suas formações rochosas graníticas que favorecem sua existência. Paulo Bertran (1996) reafirma esta idéia, quando expõe que: “(...) o dito Rio Bacalhau até o Morro de S. Gonçalo (...), está lavrado por vários possuidores que teve (...). Este Morro tem ouro com muita conta em seguidas formações rochosas, dificultoso de extrair por coisa do terreno de muitas pedras” (p. 112). Esta característica inviabilizou sua extração, devido aos poucos recursos tecnológicos empregados para a obtenção do metal naquela época.

Contudo, moradores locais afirmam que o mesmo rio já foi garimpado. Utilizando-se de mão de obra escrava e, noutras circunstâncias, de forma autônoma, o metal chegou a render, àqueles que praticavam essa atividade, quantias consideráveis.

(...) dando crédito à tradição oral de nosso povo, teve sua origem num grande garimpo de ouro ali explorado em pleno ciclo vertiginoso da mineração bandeirante às custas do nobre e famoso Dom José Xavier Botelho de Távora, Conde de São Miguel e depois Marques da Távora, o qual governou o território goiano de agosto de 1755 até setembro de 1758 (MARQUES, 1977, p. 101).

Referindo-se ainda à mudança na paisagem geográfica para testificar a existência dessa atividade:

(...) Tanto é assim, que ambas as margens do córrego aprazível (...) guardam, hoje, grande quantidade de entulhos de seixos bateados, cascalhos, esses dos quais foram obtidos centenas de arrobas do precioso metal, (...), desde a sua nascente no sopé do Morro Cabeça de Touro, até desembocar-se no ribeirão Bagagem (MARQUES, 1977, p. 101).

Na povoação do Bacalhau, há sinais da influência portuguesa que certamente se encontra espalhada por outros lugares da cidade e do próprio Estado de Goiás. Esses aspectos podem ser percebidos nos traços arquitetônicos, nas tradições, no estabelecimento do poder das elites, nas tradições religiosas, no legado cultural, no “revolver da terra”, que afirmam nitidamente o poder do colonizador.

Outra hipótese, vinda de pessoas consideradas eruditos da antiga capital, refere-se a uma peculiaridade quanto à fixação dos colonizadores em novos domínios. Estes procuravam rememorar o cotidiano lusitano, simbolizado no saudosismo da “terrinha”, ao trazer o bacalhau, peixe de água salgada, para nomear um rio de água doce no interior do Brasil. Esse gesto representava demarcação das fronteiras, imposição cultural e poder sobre as novas descobertas da Coroa Portuguesa em Vila Boa, conforme afirmam em seu meio.

Afirma-se ainda, com base em entrevista com populares moradores do Bacalhau atualmente, que às margens do rio existia em abundância uma árvore cujas fibras eram utilizadas no fabrico de cordas conhecidas como “bacalhau”. A analogia vem da prática para o modo de extração desta fibra. A mesma passava por um processo de desfiar, logo, era exposta ao sol para secagem. Esse ato lembrava os colonizadores do processo de tratamento do peixe para o consumo, por isso a homenagem ao rio, e, posteriormente, à povoação de mesmo nome.

Embora as hipóteses ou a visão dos folcloristas sobre o surgimento da povoação do Bacalhau sejam divergentes, buscamos considerar a existência dos testemunhos sob forma de relatos extra-oficiais ou memória ou credence popular que permeiam a memória coletiva na busca por criar mitos de origem. Entende-se que as impressões legadas sobre a Povoação do Bacalhau comprovam a existência de uma organização social oriunda da hibridização cultural, manifestada no acontecimento cultural mais importante do ano na Povoação: a festa em alusão a Nossa Senhora da Guia.

As verdades ou equívocos sobre a formação da povoação do Bacalhau quanto ao século XVIII existem apenas no imaginário social. Entretanto, os documentos oficiais atestam para sua existência mais precisa a partir da segunda metade do século XIX. Portanto, o silêncio que envolve a história daquela localidade é o instrumento que impulsiona a ação investigativa desta pesquisa e, no decorrer do primeiro capítulo, as fontes utilizadas representam parte de um mosaico de difícil composição devido à dispersão das mesmas. Insistimos na tentativa de configurar uma história que se manteve sem voz até então.

1.1 Na Barreira do Bacalhau... São Outras Histórias

O Bacalhau surge oficialmente na segunda metade do século XIX como um distrito da então capital da Província. Segundo Ferreira (1980), por determinação do décimo segundo

presidente, Antônio da Cruz Machado, entre os anos de 1854 e 1855, autorizou-se a criação do entreposto fiscal.

Com o título, a vida urbana do lugar se intensifica. A rua principal começa a despertar o interesse de outros moradores das propriedades rurais circunvizinhas em construir novas casas, integrando-as àquelas já existentes, em torno de cinco ou seis, segundo relato dos descendentes locais denominados Moraes e Nascimento⁷. Progressivamente, seguiu-se de outros moradores da capital, com o intuito de veraneio ou mesmo quarentena⁸. Doravante, outros prédios públicos, além da coletoria, passariam a representar o marco do poder oficial estabelecido na Povoação.

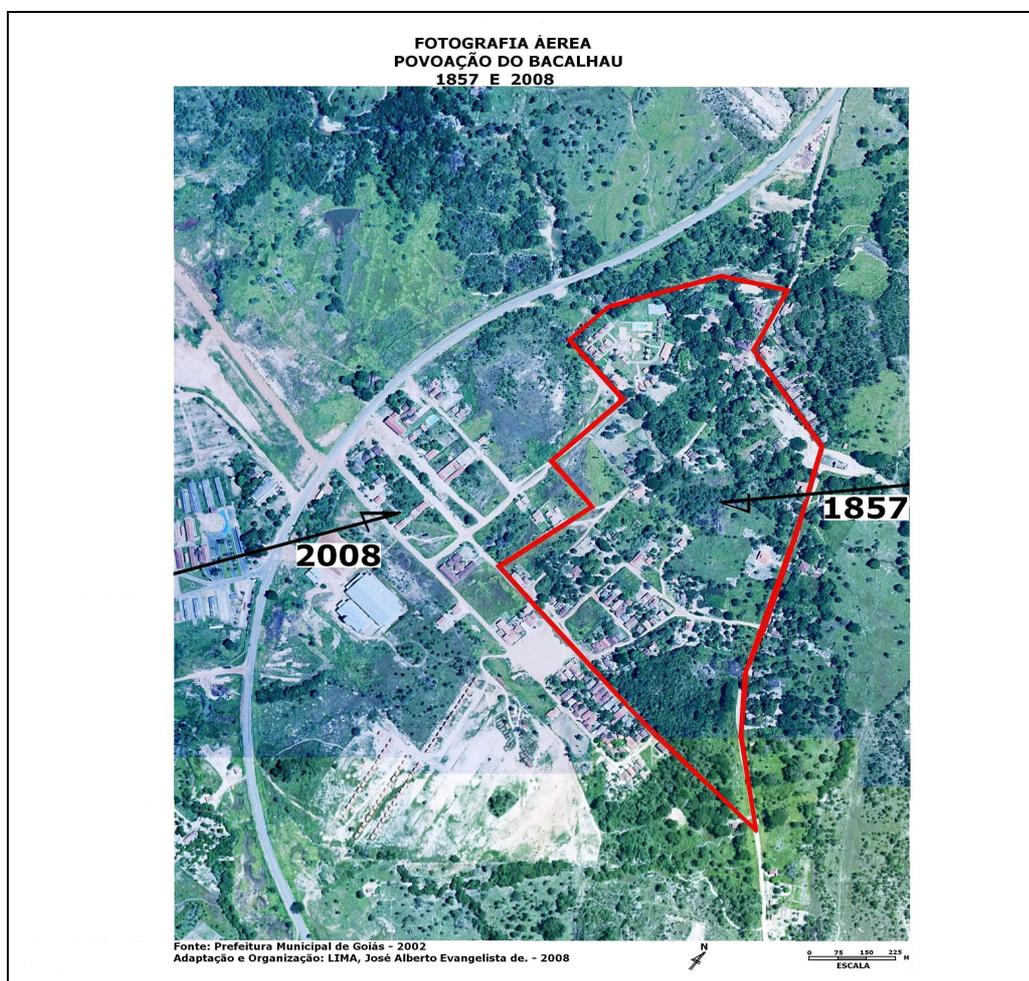


Imagem 01 – Fotografia aérea Povoação do Bacalhau 1857 – 2008.
Adap. e Organização: Lima, José Alberto E. de. 2008.

⁷ Famílias pioneiras da região do Bacalhau que casaram-se entre si e constituíram os primeiros domicílios que posteriormente fora cedido o direito de compra e venda a outros moradores conforme a memória coletiva.

⁸ Segundo dicionário Aurélio Júnior (2005) entende-se: “Período outrora de quarenta dias, durante o qual os indivíduos provenientes de regiões onde reina doença contagiosa grave permanecem incomunicáveis, isolados”. p. 719.

O clima, a natureza e as águas do Rio Bacalhau eram indicados para aqueles que necessitavam convalescer de alguma enfermidade. A medicina oficial e popular afirmava que os ares bucólicos, a exemplo do pequeno lugarejo, eram considerados essenciais no restabelecimento do doente. Como a botica era um privilégio dos mais abastados, o repouso era considerado parte integrante do receituário da época para ricos e pobres.

Com relação à construção dos hábitos e costumes naquele cotidiano da época, a *Revista Oeste*⁹, em uma matéria intitulada “Cidades Goianas”, destaca o potencial curativo das águas dos rios que cercam Goiás e/ou que estão localizados em seu município. Ao desfrutar das paisagens salubres apontadas na reportagem de M. Leite de Santana, certamente um dos seus objetivos era propagandear os resultados esperados pelo enfermo ou simplesmente para aqueles que se dirigissem aos roteiros indicados como forma de recreio.

(...) o município de Goiaz nos apresenta como uma das mais suaves estações veraneio, os predicados salubérrimos do clima goiano juntamente com outros dons naturais (...) o Bagagem, o Bacalhau, o Areião como não é agradável um passeio por estes lugares (...) oferecendo-nos o frescor amenizante de seus ares, facilitando a longevidade que notamos pela grande percentagem de pessoas de idades avançadas existentes na cidade. Distante 84 quilômetros da sede municipal, existe uma fonte de água mineral, denominada “São João”, (...) ponto para onde convergem inúmeras pessoas, conhecedoras dos poderes medicinais das aludidas águas (...) (REVISTA OESTE, 1983, p. 536).

É bem verdade que, desde o início do século XIX, a higiene já fazia parte do ideário “transformador” da sociedade, alterando costumes frente ao tímido despertar urbano que se inicia naquele período. Contudo, no auge da República, esta realidade de salubridade entra em cena com um discurso ideológico higienista, metaforicamente, voltado para forjar uma nação balizada entre a ideologia positivista da “Ordem e Progresso”. A saúde passa a ser parte integrante da política nacional como um elemento obrigatório

O emblemático episódio conhecido como a *Revolta da Vacina*¹⁰ contribuiu com essa discussão, principalmente situando a importância que o médico atinge com as novas estruturas

⁹ Revista Oeste – distribuída pela primeira vez na data do batismo cultural de Goiânia, circulou entre julho de 1942 e dezembro de 1944. A Revista Oeste publicava artigos de jovens intelectuais goianos que escreviam sobre elementos da cultura goiana. A revista também era utilizada pelo aparelho político ideológico do Estado Novo, a fim de propagar seus ideais.

¹⁰ A Revolta da Vacina explodiu no Rio de Janeiro, então Capital Federal, durante o ano de 1904, sob o governo do Presidente Rodrigues Alves. Neste ano, o sanitarista Oswaldo Cruz propôs a vacinação obrigatória contra a varíola. A campanha utilizou-se de muita violência, e a população se rebelou e se aproveitou da situação para reivindicar melhores condições de moradia, saneamento e saúde. A rebelião terminou, com a revogação da obrigatoriedade da vacina, no dia 16 de novembro de 1904.

de poder. Pois o aspecto decadente dos centros urbanos não comungava com os intuítos desenvolvimentistas dos republicanos ora entendidos como essenciais ao contexto nacional.

A aparente unidade nacional desencadeia um discurso salutar, imbuído de ideais intrínsecos de segregação social e política dos novos cidadãos da República. Por esse motivo, o Rio de Janeiro foi palco das austeras medidas implantadas pelos republicanos alicerçados da prerrogativa de que os surtos epidêmicos se constituíam, “vias de regra”, no cotidiano carioca. Este fora se dissipando rapidamente a outras regiões do país desde o Império e, que era necessário conter o “mal” em nome do slogan da *Ordem e Progresso* que cercavam as ideologias governistas.

Sobre esse tema, Carvalho (1989), afirma que a obrigatoriedade da vacina coloca numa condição de destaque todos aqueles envolvidos no processo arbitrário de invasão do público ao privado. Assim sendo, o papel do médico evidencia-se como um referencial para a execução da política “higienista” do governo republicano que extrapola seus limites, conduzindo a um segregacionismo urbano entre o centro e o periférico, ou melhor, entre pobres e ricos.

Em Goiás, destacamos o governo de Pedro Ludovico como um sedento articulador desses princípios já que, simultaneamente, o governo de Vargas representava um novo contexto de rupturas políticas pautadas novamente na idéia efetiva de progresso. Porém, desta vez, Goiás estaria na rota desta reelaboração política ocorrida nos anos de 1930, a partir do reinventado “Estado Novo”, com a *Marcha para o Oeste*¹¹.

O estudo sobre os meandros da política brasileira da Primeira República aos anos trinta não contempla, prioritariamente, o objeto central desta pesquisa. Embora ajude-nos a compreender como delinearam suas ações diante de um momento crucial de rupturas religiosas compreendidas como romanização. A alteração de poder sofrida, especialmente a partir da Proclamação da República, leva ao rompimento da Igreja com o Estado, fato ao qual dedicaremos uma discussão específica nas páginas adiante.

O entrecruzar da história possibilita perceber como seus caminhos se constroem e/ ou reconstroem, baseando-se numa ótica geral que se especifica de acordo com os impactos locais percebidos nos movimentos da história refletidos em seus sujeitos. Indissociavelmente, as questões religiosas serão ressaltadas como uma das problemáticas mais importantes que

¹¹ Tentativa de povoar o oeste brasileiro, iniciada durante o governo do Presidente Getúlio Vargas. Durante este período, o governo concedeu benefícios para que os estados de Goiás, Mato Grosso e Pará pudessem se desenvolver economicamente.

contornam o viés central desta pesquisa intercalado-as aos casos evidenciados em Goiás e no Bacalhau especificamente naquele período.

A prioridade agora é conhecer mais detalhes sobre o espaço em estudo, por isso, de acordo com Ferreira (1980), entre os anos de 1855 a 1857, durante os governos de Antônio Cândido da Cruz Machado e Antônio Augusto Ferreira Cunha, em detrimento de sua posição geográfica estratégica, é dada outra função importante ao distrito do Bacalhau.

É dessa época a criação da Barreira do Bacalhau (por isso, o Bacalhau é conhecido como Bacalhau da Barreira, distrito de Goiás). (...) estabeleceu, efetivamente, a barreira do Bacalhau, visando naquela época, impedir a entrada de doentes na cidade (reinava o cólera-morbo no Rio) (p. 28 e 29).

Intermediário da saída sul da cidade de Goiás, o local torna-se barreira fiscal passando a expedir as guias de tributos a serem pagos no mercado central da província. Essa prerrogativa redefine o papel do Bacalhau, que se consolida com uma dupla função, conforme nos informa a citação acima.

Nesse mesmo sentido, a narrativa nos conduz a pensar neste duplo papel desempenhado pela recém-criada barreira. Primeiramente atuaria como lugar de fronteira no acesso ao espaço central no sentido econômico, pois todos que entrassem com mercadorias deveriam cumprir as exigências fiscais impostas pela Província, intuito primordial de sua existência. Posteriormente, passaria a reter, numa espécie de barreira sanitária, aqueles que pudessem ameaçar a saúde pública na zona central da cidade, considerada espaço do poder e de urbanidade.

A esse critério cabem dois questionamentos essenciais sobre a segunda atribuição da recente barreira. Se a Barreira do Bacalhau passaria a impedir a entrada de doentes, quais instrumentos eram utilizados para o diagnóstico das enfermidades infecto-contagiosas numa localidade em que a medicina popular era o principal instrumento de cura das moléstias mais comuns? Outro fator a ser questionado se enquadra no fato da então capital da Província se eximir à circunstância de abrigar uma população peregrina, possivelmente contaminada. Então, estaria a povoação do Bacalhau em condições de abrigar essa população, mesmo sem qualquer infra-estrutura para tal? Como não existem registros oficiais sobre esse caso específico, confere ao historiador indícios para uma narrativa verossímil com o intuito de dar sentido ao passado.

Assim sendo, consideramos que o longo processo de povoamento promoveu-se pouco a pouco, contribuindo para uma formação de camadas sociais distintas, acarretando contrastes entre uma parcela da população local composta de pobres, acentuada com maior ênfase após a

efetivação da Barreira, espaço de trânsito, entreposto e urbanização. Nesse sentido, acentuam-se os contrastes existentes com as famílias pioneiras da localidade, e, outras do espaço central da província, atraídas pelo “progresso” iminente ou recreio, conforme já fora mencionado.

Segundo relato do Inspetor Paroquial do distrito, em resposta ao ofício do Inspetor Geral da Instrução Pública da Província, pressupõe-se esta composição demográfica diversificada existente no Bacalhau como sendo, provavelmente, o reflexo de um passado determinado por ações pontuais das diversas relações de poder estabelecidas em diferentes tempos de sua história, atestada oficialmente ou não.

A descrição do documento abaixo encarrega de provocar essas e outras reflexões sobre as problematizações já levantadas sobre esse assunto. Por isso, evidenciamos que:

Em resposta ao ofício de V.Escia sob o nº 104 de 29 de Agosto último, tenho a honra, de responder, a V.Escia que os alunos dêsta Povoação todos são pobres. Deos Guarde a V.Escia.

Ilmº Sr: João Gomes de Siqueira M.D. Inspector Geral da Instrução Pública desta Província ¹²

O ofício do Inspetor Geral da Instrução Pública da província, solicitando à resposta que se refere o documento acima, não foi encontrado no acervo do Arquivo Histórico Estadual onde este documento fora transcrito. Entretanto, ao apresentar a condição econômica dos alunos da escola primária da Povoação, estende-se também às famílias dos mesmos, reforçando a discussão que problematiza este tema.

Nos relatos dos viajantes, a pobreza e a fome eram a regra na população de Goiás após o *boom* aurífero. Em suas memórias, Cunha Mattos (1836) refere-se a Goiás como um “sertão agreste, muito agreste” (p. 138), de cenário desolador e de agricultura quase inexistente, ou seja, de subsistência. Essa ausência de cultura agrícola em muito contribuiu para a formação de uma grande massa de populares humildes que serviam aos interesses das oligarquias dominantes, logo, chocou-se com a Igreja no auge da romanização ao final do século XIX, temática que norteia o capítulo posterior.

Silva e Souza, chegando a Goiás no final do século XVIII, encontrou, segundo ele, uma sociedade decadente que nada sabia fazer a não ser “cavucar ouro” (TELES, 1998, p. 27). Nesse aspecto, a pobreza gradual dos remanescentes, fomentada pelo ócio, levaria ao

¹² AHE, Arquivo Histórico do Estado, OFÍCIO DO INSPETOR PAROQUIAL DA POVOAÇÃO DO BACALHAU, 1884 cx. 03.

degrado econômico, e, por sua vez, os valores morais da sociedade entrariam em colapso frente à falta de perspectiva que todos viviam com a “decadente” exploração aurífera.

Ao esboçar sua visão sobre a crise aurífera instalada em Goiás, Silva e Souza atua como uma espécie de visionário procurando apropriar-se de um discurso cujo seu teor persuasivo estimularia os moradores locais a se lançarem aos novos desafios econômicos a fim de substituir o ouro em depressão. Como tantos eram estes desafios pela frente, as ações do eclesiástico foram destacadas pelos viajantes Saint - Hilaire e Emanuel Pohl¹³ como notáveis. Para o eclesiástico, a teoria intitulada como “catecismo da agricultura¹⁴” seria um instrumento de modificação da mentalidade popular mergulhada no desânimo e pobreza. Certamente, os efeitos das ações “positivas” de Silva e Souza não surtiram resultados imediatos, mas apontaram caminhos para uma gradual mudança no perfil econômico de Goiás, que asseguraria a fundamentação daquela que seria a base de uma nova estrutura de poder no estado quase um século depois.

Os estudos do professor Itami Campos (2003), apresentam dados relevantes para a compreensão dos aspectos políticos e sociais de Goiás no contexto da transição econômica mineradora para a pecuária. A “desolação” deixada pelo fim da mineração provocou, segundo o autor, um processo de ruralização da sociedade. Aqueles que não se evadiram do lugar dedicaram-se à pecuária como forma alternativa às crises, já que havia improdutividade da terra para a agricultura devido às formações rochosas predominantes em Vila Boa e nas regiões circunvizinhas.

*Nós tínhamos essa chácara aonde (...), tirava leite e fornecia na cidade na época. Nós éramos dez filho, cinco casais, eu sou o cabeça da metade pra baixo, e acima de mim tinha mais quatro. E nós todos trabalhávamos, a gente trabalhava lá e eu com seis anos e meio, sete anos já tirava leite, já tomava conta de gado e tal. E a gente levantava cedo, cinco horas, cinco e pouco, ia para a chácara, tirava leite, vinha pra escola aqui em frente de casa para estudar.*¹⁵

O trecho da entrevista acima demonstra no Bacalhau uma realidade equivalente. No centro da Povoação, as famílias de poder e posses, pioneiras ou não, se contrastavam com a

¹³ Pesquisadores estrangeiros com fins científicos autorizados pelo governo brasileiro para catalogar a fauna e a flora do país. Estes pesquisadores viajaram por diversas regiões do Brasil, inclusive Goiás, e deixaram relatos, sobre suas passagens e impressões a respeito dos lugares visitados, em documentos como diários pessoais.

¹⁴ Conceito criado por Silva e Souza com o intuito de viabilizar condições de uma economia de transição à situação de pobreza e miséria da população em Goiás após a decadência da mineração. Ver. José Mendonça Telles. Vida e Obra de Silva e Souza. Goiânia: UFG, 1998.

¹⁵ Entrevista realizada com Waldery do Nascimento, 08/09/2007.

pobreza hostil, pois esta última, não possuía terras para seu sustento. Ocupavam-se apenas de funções de baixa rentabilidade os pobres daquela localidade, exprimiam um espectro da marcante vida cotidiana em Goiás desde o século XIX.

A roupa dos habitantes da cidade era lavada “na fonte”, expressão da época que define que o trabalho seria realizado nas águas correntes de rios ou riachos próximos, como o Vermelho, Bacalhau e Bagagem... Esse trabalho era a atividade constante de mulheres pobres, em sua maioria viúvas, para as quais (...) não oferecia outra alternativa (ALBERNAZ, 1992, p. 30).

Para esta constatação destacamos o depoimento de Dona Olgany Borges de Amorim, que, comovida afirma ter, por muitas vezes, vivenciado a realidade dos menos favorecidos da Povoação do Bacalhau, inclusive destas mulheres pobres e sozinhas. Moradora do centro da cidade de Goiás e casada com um importante dentista da cidade; possui, até os dias de hoje, uma casa no Bacalhau, para fins de férias e datas especiais. Numa dessas ocasiões, relembra:

(...) tinha também as pessoas bem pobrezinhas, que eram as lavadeiras de roupas, as pessoas que passavam fome (...) eu mesma, graças a Deus, tive a oportunidade de matar a fome de muita gente aqui. Eu vinha pra cá com meus meninos e tinha uma lavadeira de roupa que tinha uns dez filhos, ela ia pro rio com a mala na cabeça e, eu fazia comida pegava uma panela enchia de comida e punha a colher mandava para a beira do rio pra ela dá comida pros meninos¹⁶.

Ao rememorar um fato ocorrido em meados do século XX, cruzamos o tempo e percebemos que a realidade de pobreza na povoação do Bacalhau se perpetuou. Se de um lado a efervescência do poder aumentava para uns, a pobreza e a miséria cresciam, proporcionalmente, ao êxito dos moradores mais abastados. Esta desproporcionalidade social poderá ser comprovada através dos documentos e das discussões que permeiam o tópico seguinte. Todavia, isso não nos impede de pensar a economia como sendo fundamentada nas atividades rurais. Por isso, aqueles desprovidos da terra encontravam seu sustento na exploração diversificada dos recursos que a própria terra poderia lhes oferecer, mesmo que esta não lhes pertencesse, criando os vínculos tidos como clientelismo.

Essa composição social acentua-se em Goiás após a Proclamação da República no Brasil, em 1889. Pois, ao basear-se numa estrutura de poder fragmentada, pautada na condição de ascensão ao poder local e regional, os donos de terras influentes estavam subordinados diretamente ao poder federal, possibilitando o fortalecimento político em todas

¹⁶ Entrevista realizada com Olgany Borges de Amorim, 07/09/2007.

as esferas governamentais, fundamentalmente, engendradas na trocas de favores amplamente conhecida como “Política dos Estados”.

Com os novos tempos, novos valores nortearam as diretrizes econômicas do país. Desta forma, a base agrícola do café e do açúcar define as posições dos novos Estados da federação. Campos (2003) defende a idéia de que existiam, de um lado, os Estados autônomos e centrais. Estes gozavam de boa saúde econômica e eram pontos centrais para o desenvolvimento econômico nacional. De outro, os Estados periféricos, lugar em que se encontra o estado de Goiás.

Embora periférico, o Estado de Goiás contava com uma autonomia política, nada positiva, pois aos olhos federais, isolar Goiás era uma alternativa para não se envolver diretamente com os circunstanciais problemas da extinta capitania. Esse envolvimento resultaria na exigência de recursos ou na contrapartida com gastos e intervenções diretas em um lugar da federação que em nada comungava com a visão de progresso da jovem República.

Neste caso, as “leis” eram feitas com base nos interesses daqueles que usufruíam dessa disfarçada autonomia, ou seja, os pecuaristas proprietários de terras. A posse deste instrumento de poder passou a ser o fator decisivo para definir o papel dos sujeitos em Goiás, no final do século XIX.

Por esses motivos, grandes latifundiários se apoiaram nas leis constitucionais e no isolacionismo goiano, e passaram a controlar o processo político eleitoral em Goiás, com destaque às famílias Caiado, Bulhões e Jardim. Na condição de pequenos fazendeiros e comerciantes, estes passaram a compor os segmentos aliados determinantes na influência política do líder local, pois representavam os eleitores do cabresto controlados pelas oligarquias destacadas.

A terra era tão importante nesse definir de papéis, pois nos estudos feitos por Miriam Bianca A. Ribeiro (1998), sobre o coronelismo em Goiás, ela afirma que, numa de suas entrevistas com a família Caiado, obteve a informação de que a relação com a terra está implicitamente ligada à existência da família. Se não possuir terras certamente, não é Caiado.

Em entrevista realizada com uma das descendentes dos pioneiros do Bacalhau sobre seu surgimento, ela faz a seguinte menção quanto ao domínio e divisão das terras no embrionário arraial: “(...) isso aqui era fazenda dos meus bisavós. Desde lá do pedaço de Areias até aqui na berada da ponte. Aí, o meu bisavô dividiu pros filhos dele; deu para cada um, um pedaço (...)”¹⁷ (NASCIMENTO, 2007). Fica explícita aí que, por mais que as terras

¹⁷ Entrevista realizada com Célia Nascimento, 08/09/2007.

divididas não representassem mais o grande patrimônio conquistado pelo patriarca da família Moraes, porém, foi possível partilhar a terra assegurando a posse da mesma pelos descendentes.

Os relatos orais não esclarecem como aconteceu a chegada dos primeiros moradores, apenas afirmam que o casamento entre as duas famílias explica o crescimento demográfico do lugar. O depoimento a seguir representa a visão daqueles que sempre possuíram a condição determinante para estar numa situação social favorável aos tantos outros moradores do Bacalhau desde sua imprecisa formação.

Aqui também tinha ali a família Nascimento e a família Moraes que morava aqui. E os Nascimento foram se casando com os Moraes e foram se espalhando até lá em cima. Depois com o tempo, o pessoal foi acabando foi vendendo os seus direitos para outras pessoas e começou a entrar outras pessoas. Essa casa aqui tem cerca de duzentos anos. Foi construída pelo meu bisavô pai da minha mãe (...) Francisco Rodrigues de Moraes.¹⁸

Essa prática era comum entre as famílias de posses em Goiás. Como a ocupação territorial não seguia critérios legais, a luta pela posse da terra foi travada com uma larga vantagem para os tidos “pioneiros” do lugar, pois conforme salientamos, a ocupação ocorria de forma extensiva¹⁹. Assim, os limites do poder foram regulamentados a partir da autóctone demarcação das novas propriedades que, neste caso, eram determinadas apenas pela capacidade financeira ou do modo extensivo com que elas eram exploradas e demarcadas pelos “primeiros” ocupantes e, neste caso, o Bacalhau encontra-se na mesma via de regra.

Ainda sobre a vida social dos moradores mais pobres do lugar, Dona Célia relembra:

Aqui não eram tantos pobres assim não. Eram pessoas que viviam de vender panela, panela de barro, sabe? Eles tinham lá seus dinheirinhos (...) Lá em cima perto do cemitério, tinha uma senhora chamada Dona Isaias e ela também fazia panela. O interessante que eu acho disso é que elas tiravam o barro da chácara do meu pai, depois vendia as panelas pra gente bem caro²⁰.

Os contrastes sociais existentes no distrito não foram empecilhos para transformá-lo em um referencial de grande influência na vida da antiga capital. A formação de um grupo político forte começou a esboçar um reduto de poder em favor dos interesses dominantes da antiga capital. No trecho da entrevista, identificamos a forma de comportamento que sintetiza

¹⁸ Id.

¹⁹ Segundo uma das definições do Aurélio Júnior (2005), que cabe neste caso, destacamos: “Diz-se de crescimento agrícola realizado apenas pelo aumento da área explorada sem melhoria técnica”. p. 406.

²⁰ Entrevista realizada com Célia Nascimento, 08/09/2007.

as peculiaridades das relações sociais conflitantes entre os pobres que se aglomeraram e os pioneiros já existentes.

O fortuito encontro das famílias Moraes e Nascimento garante os primeiros domicílios da povoação. Como relata a descendente dos pioneiros, as terras da família possuíam considerável extensão geográfica que garantiu a divisão entre os herdeiros, e não eram poucos, promovendo os primeiros traços urbanísticos locais encontrados até os dias de hoje.

Entretanto, o silêncio em relação aos que não possuíam terra e ali já viviam ou para ali se mudaram, na mesma época, é latente. O que se observa é um sentimento de indiferença quanto aos demais que ali foram instalando-se, principalmente após a cessão dos direitos àqueles não oriundos do clã familiar. Essa partilha não deu o direito ao latifúndio, entretanto, possuir terras determinou a condição social dos moradores no arraial.

Neste caso, os habitantes já estabelecidos passaram a ser os detentores da organização social do lugar, que passava a contar com uma posição de destaque na vida econômica da capital, e, sobremaneira, alteram as relações existentes na povoação comparada aos tempos em que ela era apenas um domínio familiar.

A barreira fiscal eleva a condição do lugarejo e sanciona a estrutura de poder estabelecida. É visível a mudança na condição social e econômica em relação aos demais distritos de Goiás, que já perderam sua expressividade, com a decadência aurífera, a exemplo do Ouro Fino e do Ferreiro.²¹

Segundo abaixo-assinado em anexo, redigido em 1899 pelos moradores locais, identifica-se que esta sociedade almejava feitos que valorizassem a região, sem alterar as relações de poder sobre ela já fincados anteriormente. A mentalidade de progresso esboçada poucos anos depois da transição política republicana interfere na vida cotidiana da população local, a fim de esquecer a possível e remota influência aurífera resistente nos muros, nas ruínas próximas ao arraial e nas características culturais híbridas vistas nos costumes e no abandono que circundavam as imediações da Povoação de forma cada vez mais crescente.

Esta ruptura no cotidiano socioeconômico do Bacalhau em meados do século XIX é marcada por ações pontuais quanto à perspectiva do *status* de Barreira. Segundo Certeau (1994), “lugar é, portanto, uma configuração instantânea de posições” (p. 201). Certamente o período aurífero forjou a existência do lugar, contudo, a partir da criação da Barreira do Bacalhau, esse lugar se transforma em espaço, “lugar praticado”, “animado pelo conjunto de

²¹ Localidades circunscritas à capitania de Goiás onde foram extraídas grandes quantidades de ouro no auge da mineração. Após o declínio do metal, entraram em processo de retração e abandono conforme ruínas ainda existentes na atualidade.

movimentos que aí se desdobram” (p. 202), a fim de redimensionar os papéis num espaço que se torna referência, direção, trânsito, trabalho, circulação constante de mercadorias e pessoas. Nessa dinâmica, alteram-se as relações do cotidiano de forma brusca, na medida em que o Bacalhau deixa de ser um reduto rural e familiar para se tornar um espaço de *lugarização* que se dá na “relevância de observar a construção das significações que constituirão as identidades espaciais”, conforme define Quadros (2008), a partir do conceito certeuniano.

Esta idéia de trânsito na barreira do sul pode ser contemplada a partir do documento que segue:

Art. 11- O Sub- Intendente do Districto do Bacalhau expedirá guias à Collectoria Municipal de todos os gêneros subjectos ao imposto da mesma coletoria que forem destinados ao consumo desta capital e transitarem pela referida povoação. ²²

Reafirmando essa idéia de “destaque” dado ao Bacalhau, compreendemos que sua importância para a capital era oportuna ao objetivo de urbanização do distrito e, logo, ao estabelecimento de outros grupos que se instalariam, fortalecendo aquele já existente. O trecho abaixo evidencia as perspectivas de alguns membros da Povoação em detrimento dos “novos” tempos e considerando as conjunturas políticas da época.

Achando-se essa povoação já cercada de muros e valas onde se podiam construir casas para o progresso do lugar, o terreno alludido para o fim requerido, vem ainda embaraçar esse progresso desejado, afeiando com construções não apropriadas o largo e as casas já construídas. ²³

O pedido dos moradores ao Intendente Municipal se justifica pela venda de uma área considerada pelos mesmos como um lugar “privilegiado” da povoação que poderia, neste caso, ser vendida e transformada em pasto. Conforme o trecho e documento em anexo, o interesse dos moradores era favorecer o desenvolvimento urbano com construções que possibilitassem a urbanização com casas no porte das já edificadas. Ao abrir o espaço para a construção de imóveis apropriados à urbanidade, certamente, valorizar-se-iam as construções já existentes e, em contrapartida, possibilitaria o crescimento de pessoas influentes capazes de aumentar o prestígio da povoação junto ao poder central.

Ao analisar a assinatura dos responsáveis pelo manifesto, constatamos que eles estão inseridos nas características daqueles que possuem representatividade na exímia população

²² FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, LIVRO DA COLETORIA MUNICIPAL, 1912, p.34.

²³ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, ABAIXO ASSINADO DOS MORADORES DA POVOÇÃO DO BACALHAU, 1899.

local. E entendemos também que a consolidação desse grupo só iria se fortalecer com outros semelhantes. Como colocar uma área tão “nobre”, localizada no largo junto à igreja, para ser destinada à pastagem de animais?

Esta pergunta suscita desdobramentos que se fundem na seguinte hipótese: A urbanização do espaço *lugarizado* com construções que incentivem o “progresso” não seria construída por pessoas que não tivessem condições financeiras para tal intento. Assim sendo, o espaço estava aberto para o progresso; este, atrelado ao dinheiro, que conduz à posição social privilegiada e ao poder que, logo, possibilitaria a tão sonhada expressividade da povoação do Bacalhau, pensada pelos idealizadores do documento.

Com essa iniciativa, a referida povoação salta aos olhos dos interesses políticos da época, pois agregaria uma elite forte que objetivava o desenvolvimento social, político e econômico num espaço consolidado como Barreira Fiscal, ou simplesmente, Bacalhau da Barreira.

As nuances observadas remetem à idéia da formação de um reduto político liderado por aqueles que possuem representatividade social de alguma forma em relação aos demais. A historiografia recente conjuga análises sobre o coronelismo em Goiás como uma estrutura política repleta de subjetividades.

Definir o coronelismo não é uma tarefa fácil. Embora entendamos que sua existência fundamentou o poder pelos lugares onde essa modalidade foi implantada, e Goiás se enquadra nesta categoria, contendo especificidades muito próprias da cultura local e das raízes que fíncam sua existência.

Por isso, sobre o coronelismo segundo Campos (2003), entendemos que:

Coronelismo é um (...) fenômeno político que expressa a dominação econômica, política e social de uma comunidade por um chefe político, não é, certamente, exclusivo de nosso país (...) forma de dominação (...) um próprio de regiões desenvolvidas e outro de regiões atrasadas. (p. 15)

Como essa forma de poder aflorou com o advento da república, entendemos que as novas diretrizes políticas no Brasil necessitavam do fortalecimento regional, já que a concepção federativa representava uma novidade política, principalmente no que diz respeito à reestrutura política nacional ora engendrada.

No caso da antiga capitania de Goiás, essa realidade se contrastava com resquícios do forte declínio econômico da atividade mineradora para uma atividade pecuária ainda

inexpressiva. Nesse aspecto, o papel do coronel era imprescindível para consolidar o poder num campo fértil, socialmente falando.

Segundo Ferreira (1998), compreende-se essa relação da seguinte forma:

O coronel, além de ser o mandão, era um compadre que recebia e transmitia homenagens, que defendia os afilhados, dava-lhes proteção, exigindo em troca fidelidade. Este padrão de reciprocidade vai estar também presente também nas relações entre o governador e o chefe local (p.77).

As oscilações na personalidade do coronel despertam ainda mais o interesse por conhecer este momento na história política do país, lançando uma lente de aumento ao aspecto peculiar do coronelismo em Goiás, considerada uma região *atrasada*, pelo fato de não representar significativa relevância à economia nacional.

Se observarmos atentamente, percebe-se que essa realidade se fez presente na povoação do Bacalhau, porém, com características próprias ainda não analisadas como objeto de estudo. Simbolicamente, a Barreira do Bacalhau representou uma dualidade de interesses que fortaleceu mutuamente a estrutura de poder mais marcante durante a República Velha: os coronéis.

De um lado, o controle fiscal de uma capital que não mais contava com a abundância do período aurífero e, por conseguinte, um surto epidêmico agravaria ainda mais este período de transição econômica. De outro, o fortalecimento de uma elite composta por homens de poder e prestígio junto aos presidentes, e, *a posteriori*, aos governadores da província. Homens estes que passariam a ser detentores de cargos oficiais, especialmente de coletores de impostos, serventúrios da justiça, presidentes de conselhos públicos, professores (a), conforme encontrado em documentos oficiais.

Esta conjugação de interesses entre as ordens governamentais e os traços sociais característicos do lugar contribuiu para a usual estrutura de poder que manteve os laços políticos entre Vila Boa e a povoação do Bacalhau, fortalecidos até a transferência da capital nos anos trinta do século XX.

O contexto socioeconômico da povoação do Bacalhau não se furta aos elementos que podemos constatar nesta modalidade política. Povoada de forma complexa, a realidade da pobreza propiciou uma clientela submissa, desprovida de instrução e à margem da diminuta povoação. Com afazeres geralmente ligados à extração de matéria-prima ou de gêneros de subsistência das terras pertencentes aos pioneiros do lugar, entendemos que o vínculo de

dependência entre eles se assemelha às práticas clientelistas adotadas pelos coronéis naquela época.

No trecho abaixo, a entrevistada descreve a relação costumeira de dependência dos pobres em relação aos moradores com vida estável. A localidade das casas próximas ao cemitério era considerada região erma pelos moradores do Bacalhau. Ainda hoje as casas ali existentes não possuem escritura, são consideradas invasões com posse de usucapião.

Tinha umas pessoas lá em cima, perto do cemitério, (...) um pessoal muito pobre que fazia panela de barro. E aqui também tinha uma chamada senhora Francelina, que mudou para perto dessa mangueira aí ó! (...) ela ajudava muito minha mãe no trabalho doméstico e minha mãe ajudava ela muito. Tinha uma outra que teve hansén, lá perto do cemitério, e minha mãe que dava banho nela, ia lá três vezes por semana fazer curativo nela, levar comida (...) lá em cima perto do cemitério. E aqui também, (...) teve uma senhora que teve fogo selvagem, minha mãe também é que cuidava dela²⁴.

Ferreira (1998) afirma, ainda, que “o coronel e sua clientela mantêm um sistema de reciprocidade” (p. 86). Esta é entendida no que tange ao poder do chefe local em comandar as pessoas e, sobretudo, seus votos que iam para o político por ele apoiado como forma de selar as alianças que se pautavam na troca de favores.

Nas memórias de Marques (1977), sobre o Bacalhau, lugar de memória de sua infância, quando ali morava, ele relembra que nos dias de eleição o lugarejo modificava completamente sua rotina. Os eleitores liderados por David Hemetério do Nascimento ou, popularmente, coronel David, seguiam-no para Vila Boa, a fim de executar a mais importante tarefa.

David Hemetério do Nascimento considerava-se um dos mais influentes chefes políticos da capital goiana. Nos dias de eleição, (...), para votar em Totó Caiado, ele entrava triunfalmente em Vila Boa, comandando um séquito numeroso de lavradores, (...) marchando em coluna por dois. À frente do cortejo, via-se, imprescindivelmente, o velho Parmelo tocando sua caixa, seguido da caipirada (...) soltando foguetes (p. 102).

Os elementos simbólicos utilizados na descrição do ato de votar provocam reflexões que merecem destaque. Otto Marques, importante escritor e pintor vilaboense, utiliza-se de recursos metafóricos e poéticos para descrever aquilo que na verdade representava o voto de cabresto, processo arbitrário da imposição eleitoral durante a República Oligárquica.

²⁴ Entrevista realizada com Célia Nascimento, 08/09/2007.

Refletindo acerca da citação acima, e, através do autor, que também fora testemunha ocular desses e outros episódios, fica clara a condição dos votantes em seguir o líder por mera obrigação ou coerção, prática comum nesses casos. Como a coerção era o instrumento de força mais comum dos atos de um coronel, o coronel David Nascimento não se furtava a esse traço característico da condição que ocupava. Chegar rodeado por um grupo expressivo de “caipiras”, neste caso refere-se a homens quase iletrados e pobres, alardeando sua entrada triunfal em Vila Boa, marcaria definitivamente seu prestígio e poder de forma pública dentro e fora do Bacalhau.

As explícitas relações de poder retratam claramente a existência de um grande grupo de subordinados aos interesses de uma pequena elite oriunda essencialmente do clã da família Nascimento.

Essa prerrogativa, disciplinadamente cumprida, dava ao coronel vantagens diversas, inclusive colocações importantes no governo. É certo que o apoio político do coronel David estava a cargo de uma das maiores oligarquias do *Partido Democrata*²⁵ em Goiás. Com isso, a povoação do Bacalhau incluiu-se num circuito importante da trama política em Goiás, comandada pela família Caiado, considerada referência das bases latifundiárias e pecuaristas do Estado.

Ainda segundo Marques (1977), um dos “influentes chefes políticos da capital goiana” (p. 102) encontrava-se na povoação do Bacalhau. As qualidades de um autêntico coronel poderiam ser encontradas em David Hemetério do Nascimento, descrito da seguinte forma: “boa estatura física, falava fanhoso, cavalgava com garbo o seu cavalo branco, um campolina²⁶ de alto porte, e possuía belas qualidades de homem autoritário, sincero e franco” (p. 102).

A personalidade de “Seu” David Nascimento está intimamente relacionada ao perfil do coronel em Goiás, descrito por diversos estudiosos do assunto. Neste caso específico, contamos com a literatura para se juntar a esta abordagem, pois ela descreve a imagem estética do coronel tal como era vista ao olhar do povo que vivia na Povoação.

Este estilo performático, conforme documentos oficiais, encontrados na Fundação Frei Simão Dorvi, assegurou algumas atribuições públicas ao “expressivo” coronel da povoação

²⁵ Ver: http://www.assembleia.go.gov.br/conheca_assembleia/O_Poder_Legislativo_do_Estado_de_Goias.htm
<http://www.jornalopcao.com.br/index.asp?secao=Jovem&subsecao=Colunas&idjornal=154>

²⁶ Raça de cavalo proveniente da região, oficialmente denominada de Campos das Vertentes de Minas Gerais. Nesta vasta e montanhosa região foi formada a raça campolina, inicialmente com base no criatório de Cassiano Campolina, fundador da raça, localizado no município de Entre Rios de Minas, desde o ano de 1870. <http://www.portalcampolina.com.br/Portalcampolina.html>, acessado em 24/11/2008. Ainda para maiores informações acessar: <http://www.campolina.org.br/historia.htm>
<http://www.criareplantar.com.br/pecuaria/equino/raca.php?tipoConteudo=texto&idConteudo=1013>

do Bacalhau. Ele, então, chegou que chegavam de Sub-Intendente à Presidente do Conselho Municipal na referido Povoação. Homem influente, referendado como coronel pelos moradores locais, seria imortalizado no arraial como “fundador” do mesmo, e, por isso, de Bacalhau, nome impreciso e remoto, o arraial passaria a ser chamado de Davinópolis nos anos trinta, sofrendo, em meados dos anos cinquenta, uma correção ortográfica que reafirma o nome de David Hemetério do Nascimento como homenageado conforme autógrafo da lei número 210.

A câmara municipal de Goiás decreta:

Artº. 1º - Fica substituído o atual nome do distrito de Davinópolis, deste município, pelo de “Davidópolis”. (...) Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogados as disposições em contrário²⁷.

Os laços políticos garantiram grande parte das melhorias conquistadas pela Povoação do Bacalhau nos anos da Primeira República. Neste caso, a oficialização da barreira fiscal foi um dos principais argumentos para a busca das novas conquistas que serão discutidas no próximo tópico deste trabalho.

1.2 A Idéia de “Progresso” Consolida o Bacalhau

Os tempos áureos da mineração ficaram no passado distante, e Goiás precisaria reverter o quadro de “decadência”, inserindo-se nas prerrogativas progressistas do novo governo republicano. Em face da situação de isolamento e “autonomia”, os detentores do poder em Goiás trataram de se voltar às tendências nacionais utilizando do discurso positivista proferido na efervescência da transição política republicana.

As tendências desenvolvimentistas que aparecem ao final de século XIX chegam ao Bacalhau como a representação de um engajamento coletivo. Transformar o Bacalhau numa povoação ainda mais urbanizada, com um comércio autônomo que proporcionasse o crescimento local, fez com que as características do lugar despertassem o interesse por essa pesquisa, pautando-a, sobretudo, na reconstrução do cotidiano das pessoas que ali viviam durante a efervescência dessas idéias.

É claro que a realidade da época não proporciona enxergar os progressos como os olhos de hoje. É importante lembrar que nem mesmo o Estado de Goiás estava inserido no

²⁷ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, LIVRO DE AUTÓGRAFOS DA LEI, 1956.

contexto nacional desta política. Mas, nem por isso, a efervescência das novas idéias deixou de soprar para Goiás. Objetivava-se, primordialmente, a efetivação de uma nova ordem política que determinaria nos sujeitos suas posições sociais e, no caso do Bacalhau, consolidar sua posição latente, não mais como um simples “satélite” da antiga capital, mas um lugar com luz própria.

Michel de Certeau (1994), na *Invenção do Cotidiano*, nos desperta a sensibilidade necessária para que entendamos as efetivas ações do “fazer”, implícitas, neste caso, no discurso de progresso diversas vezes proferido pelos moradores da região.

O debate certeuniano insere-se neste contexto para fundamentar esta idéia. Pois, ao dar enfoque às práticas que os moradores pertencentes à classe mais favorecida do Bacalhau dão ao progresso local, ajuda a compreender que essa prerrogativa atendia aos interesses de alguns sob a forma do discurso de um bem comum. Acreditamos ser por isso que “conjuga o seu discurso com a multidão cujo destino comum consiste em ser lubrificada, frustrada, forçada ao trabalho cansativo, submetida, portanto à lei da mentira” (CERTEAU, 1994; p.61). Jornais, documentos e a memória popular relatam fragmentos desse cotidiano que desvela a realidade da população local em práticas simples, que determinam as ações e os sujeitos dessas práticas em seus diferentes papéis na vida social do lugarejo colaborando para que a realidade de um lugar ermo, dos tempos anteriores à barreira, fossem pouco a pouco sendo modificado, especificamente, no espaço central da Povoação. Vale ressaltar que a agropecuária era à base da economia local e regional, por isso, o valor da terra para seus possuidores era tão significativo conforme já discutimos.

Na sucessão dos dias, segundo depoimentos orais exprimem a idéia de que cada um tinha uma ocupação diferente, e essa ocupação determinava a condição econômica e política dos moradores dentro e fora do arraial.

(...) aqui só tinha uma rua, era uma rua pequenininha. (...). Essa casa vizinha minha aqui era uma loja e também uma espécie de pensão onde as pessoas vinham e paravam aqui levavam os animais pro rio tomarem água, pastavam, eles dormiam aqui para depois chegarem à cidade.(...) o pessoal que morava aqui tinha de tudo, naquela época tinha a pessoa que podia mais, que era uma classe média, que até as moças iam estudar lá na cidade. E, tinha também as pessoas bem pobrezinhas, que eram as lavadeiras de roupas, as pessoas que passavam fome (...).²⁸

Paneleiras, lavadeiras de roupa, oleiros, prostitutas, vaqueiros, anônimos viajantes contrastam com os David, Mariquinhas, Alices, Joaquins e outros tantos protagonistas,

²⁸ Entrevista realizada com Olgany Borges de Amorim, 07/09/2007.

mesmo de forma imposta pela divergência das classes, interagem e constroem o cotidiano da Povoação. Nesse sentido, deparamo-nos com a seguinte realidade: possuir terra foi, num primeiro momento, determinante para sinalizar os contrastes sociais. Em seguida esta primazia fomentou a difusão de outras atividades correspondentes às necessidades cotidianas interligadas às concepções de “progresso” inerentes à urbanização local.

Lançamento de Diversos Impostos da Povoação do Bacalhau a vigorar no exercício de 1926.

Taverna: David Hemetério do Nascimento, 40\$ de afferição 12\$ add. 5\$200. Sebastião da Rocha Rezende, idem, idem, 57\$200; Ramiro S. de Moraes, idem, idem, 57\$200. Vendedores de leite: Miguel de Oliveira Lobo, total 44\$; Manoel da Silva Rosa, 44\$; Martinho Homem da Luz 44\$; José Zeferino R. Jubé, 44\$ (...) Animaes em Condução de Lenha: Sergio do Nascimento [ilegível], Austeliclinio Lisboa 33\$. Fabrica de Cerveja: David Hemetério do Nascimento, 132\$. Carroça em serviço de Transporte: David Hemetério do Nascimento, 38\$500. Tabeleiro: Rita A. Cardeira 5\$500. NOTA – Os interessados terão o prazo de 30 dias para fazerem as suas reclamações. Benigno Ferreira Adorno – Sub- Intendente.²⁹

De acordo com os dados acima, compreendemos que o Bacalhau é um espaço urbanizado, e a concepção de “progresso” de alguns moradores delinea-se na realidade percebida através das práticas comerciais empregadas e, conseqüentemente, dos impostos por elas arrecadados. Vale ressaltar que pelos nomes e sobrenomes apresentados acima, esta realidade não era um privilégio de todos, mas sim de alguns, reafirmando os contrastes sociais relatados nos depoimentos e nos documentos oficiais citados até então.

Compreendida de forma bastante plural, a Povoação do Bacalhau se constrói no imaginário social como ponto de apoio para uns, espaço de vivência para outros, de poder para poucos, e ali o fluxo freqüente de pessoas e mercadorias; a socialização no espaço se constrói a partir das múltiplas representações sociais existentes. Esta dinâmica espacial é entendida por Certeau (1994) como de coexistência, significando os sentidos e as coisas num ritmo de constantes movimentos.

(...) a partir dos limiares onde cessa a visibilidade, vivem os praticantes da cidade. (...) cujo corpo obedece aos cheios e vazios de um “texto” urbano que escrevem sem poder lê-lo. Esses praticantes jogam com os espaços (...); têm dele um conhecimento tão cego como no corpo-a-corpo amoroso. Os caminhos que se respondem nesse entrelaçamento, poesias ignoradas de que cada corpo é um elemento assinado por muitos outros, escapam a legibilidade. Tudo se passa como se uma espécie de cegueira caracterizasse

²⁹ GLG, Gabinete Literário Goiano, “Goyaz – Órgão Democrata” – órgão do partido democrata – Anno VIII, nº. 442. Goyaz, 5 de fevereiro de 1926, p. 4.

as práticas organizadoras (...). formada em fragmentos de trajetórias e em alterações de espaços(...) (CERTEAU, 1994, p.171).

Insistimos em afirmar que a idéia de “progresso”, advindo a partir da barreira fiscal, materializa-se aos poucos. A instrução pública no Bacalhau chega ao final do século XIX, sob a lógica do público e laico trazendo a educação de acesso popular até o primário. Como o voto na Constituição de 1891 era previsto apenas para homens maiores de vinte um anos e alfabetizados, a ação pontual do governo não deixou de ser percebida também no Bacalhau.

Todos os filhos dos pioneiros do Bacalhau estudaram na escola pública da povoação, juntamente com as crianças dos demais moradores. A princípio, a escola atendia somente os meninos. Ao final da segunda metade do século XIX, é inaugurada a sala mista, conforme dados dos documentos sobre a Instrução Pública no Bacalhau, disponíveis no Arquivo Histórico Estadual, sinalizando uma possível mudança de condição das meninas da povoação, principalmente de origem pobre, que tiveram a oportunidade de acesso ao ensino das primeiras letras.

O coronel David Nascimento foi um dos primeiros alunos a cursar todo o ensino primário na escola pública da povoação. No seu tempo, o acesso era restrito ao sexo masculino, e suas notas, conforme boletins escolares oficiais encontrados no Arquivo do Histórico Estadual, demonstram que a vida escolar do pequeno David, de apenas oito anos de idade, numa classe composta por alunos com idade média entre dez e doze anos, demonstram que ele já fazia contas de somar, sabia ler, “tem princípio” e a “moralidade boa”, conforme era apresentado em relatórios mensais dos seus professores, entre os anos de 1882 a 1886. Essas características transformariam o pequeno garoto na reconhecida autoridade local poucos anos mais tarde.

A geração dos alunos da sala mista, no final do século XIX, promoveu novos desdobramentos quanto à realidade socioeconômica dos moradores e suas origens. Ao concluir o ensino das primeiras letras na escolinha local, a educação poderia seguir adiante, mas somente para alguns. Essa prerrogativa contribuiu para reforçar ainda mais segregação existente no Bacalhau.

Aqueles que dariam continuidade aos estudos saíam do Bacalhau para Goiás, ou melhor, para o Lyceu de Goyaz e o Colégio Sant’Ana. Este último era escolhido principalmente pelos pais das meninas, por ser uma instituição católica, severa, na modalidade de internato. Ambas as instituições representam o ensino da camada elitista da época que

poderia pagar por uma educação integral ou que fosse aprovado no rigoroso exame de admissão.

Como a educação passou a ser critério para se tornar eleitor, ensinar a ler e escrever estava diretamente relacionado na invertida idéia de progresso, pois o grau de instrução determinaria também a situação na escala do poder. Ontem mais que hoje, a educação era algo de difícil acesso, principalmente para as camadas mais pobres. Entretanto, alguns moradores da Povoação do Bacalhau jamais abriram mão da existência da escola na comunidade, independentemente de quais eram seus reais objetivos.

(...) Tendo recebido uma reclamação de alguns habitantes da Povoação do Bacalhau, a respeito do mau estado da casa em que funcionava a escola da mesma, e sendo o aluguel da dita casa pago por esta Intendência, (...) procurei melhorar as circunstâncias da dita escola mandando construir pela verba – obras públicas- uma casa com os cômodos suficientes para o citado fim ³⁰.

Então com sede própria, a escola passou a representar mais uma conquista dos moradores locais. Todavia, a dinâmica natural da seletividade social continuaria ocorrendo. O ensino primário para os pobres, e a continuidade da educação em Goiás, para aqueles que poderiam se dar ao luxo de ampliar a educação formal fora do Bacalhau. Durante os feriados prolongados e férias, todos passavam a ocupar o mesmo espaço, mas a exatidão do tempo determinava que ao fim desse período cada qual retornasse às suas posições originais, ou seja, socialmente dicotômicas.

A mobilização popular não se resume apenas a essa reivindicação. A Intendência Municipal era frequentemente interpelada com pedidos dos moradores por melhorias individuais ou coletivas. Ainda neste documento, há relatos do intendente municipal, João Rodrigues Jardim, autorizando estudos para a realização da encanação de água em Goiás pelos rios Bacalhau e Vermelho, bem como reparos emergenciais no chafariz na povoação.

Essa medida desencadeia, concomitantemente, a autorização para a construção de um cemitério público no distrito, três anos depois, conforme dados oficiais. No mesmo documento, entende-se que não era uma construção, mas sim a revitalização do antigo cemitério sob as normativas públicas vigentes. No documento, reforça-se que a construção será “no lugar em que se acha diverços corpos³¹”. E, ainda segundo Moraes (2006), os corpos são do antigo cemitério, de escravos que havia na povoação oferecendo mais um indício da

³⁰ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, LIVRO DE REGISTROS DA INTENDÊNCIA MUNICIPAL, 1902.

³¹ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, Projeto nº. 12, DECRETO DO CONSELHO MUNICIPAL DE GOYAZ, 1905, p. 06.

presença do negro numa localidade, que segundo a mesma autora, encontra-se afastada do centro; por isso, lugar de esquecimento.

Continuando o processo de desenvolvimento, a luz elétrica só foi autorizada nos termos da Lei 553, no ano de 1917, em um contrato firmado entre o governo Estadual e Municipal. O documento a seguir apresenta as condições gerais para implantação da mesma.

Art. 2 – Fica aprovado o contracto feito entre o governo do estado e do Município, em 20 de dezembro de 1917, para o estabelecimento da luz elétrica nesta capital e na Povoação do Bacalhau [...] 1ª- Estado fica obrigado a garantir ao Município o fornecimento de luz por um preço menor do que for cobrado aos particulares. [...] Obriga-se o Município: pagar ao Estado pela iluminação pública das ruas da capital, do Mercado e de outros edificios Municipaes, bem assim da Povoação do Bacalhau (...).³²

Após três anos de trabalho relacionados à concretização deste feito, um dos jornais locais destaca a inauguração de mais um símbolo do progresso local.

Segundo noticiamos no nosso numero transacto, teve logar na tarde de 17 vigente mez a inauguração da luz electrica nesta Capital e na Povoação do Bacalhau. O Jornal de Goyaz, que não se cança de trabalhar por tudo o que redunde em progresso para o nosso estado, felicita os dignos empresarios da luz electrica por virem coroados de êxito os seus ingentes serviços.³³

Ao analisar esta documentação oficial, entendemos que as melhorias no Bacalhau não aconteciam extemporâneas. A relação de proximidade entre as lideranças políticas do Bacalhau com os governos municipais e estaduais favorecia o acesso às conquistas entendidas pelos moradores locais como ações progressistas, conforme também é entendida pelos redatores do jornal citado.

O comércio na região baseava-se nos poucos gêneros cultivados nas fazendas circunvizinhas que se dedicavam quase integralmente à pecuária. Registros da coletoria de impostos apresentam dados que contribuem para consolidar, mais uma vez, os estudos que afirmam essa transição econômica como forma de superação da *decadência* mineradora em Goiás.

Na descrição a seguir, podemos verificar que a rotina da coletoria de impostos da Povoação do Bacalhau era intensa, considerando as difíceis condições de transporte e locomoção da época. Desse modo, percebemos que o fluxo de pessoas no espaço urbano do

³² FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, CONTRATO DE ILUMINAÇÃO PÚBLICA MUNICIPAL, 1917.

³³ GLG, Gabinete Literário Goiano, Jornal de Goyaz - Anno V, 22/04/1920; n. 225, p. 03.

arraial seguia a mesma tendência. A vida pacata, familiar de tempos passados, é quebrada pela efervescência convergente da barreira ao destino ulterior, conforme a amostragem:

Balancete da receita e despesa baseada na Barreira do Bacalhau em setembro de 1880.	
Carros carregados de entrada	18
Carros vazios de saída.....	18
Animais ocupados ou selados.....	463
Animais em pêlos.....	33
Gado de boiada.....	70
Porco tocado.....	60
Gado p ^a corte.....	25
Cabra de entrada.....	2 ³⁴

No vai e vem das caravanas, comitivas de tropeiros ou simplesmente dos andarilhos, compreendemos melhor a vida cotidiana que envolvia essas pessoas. Havia a construção de relações díspares que ao mesmo tempo se convergem para uma representação do sentido complexo de sua existência. O Bacalhau agrega em si esses diferentes sentidos, e talvez seja essa complexidade que o torna um objeto intrigante e de profundo teor dialético.

Nas poucas lojas situadas no Bacalhau se vendia de tudo. Como o acesso à capital era difícil para muitos, as poucas portas de comércio na povoação do Bacalhau procuravam atender às principais necessidades dos moradores do arraial e das imediações, ofertando-lhe gêneros alimentícios, tecidos, arreios, aguardente, instrumentos para lida com o gado e ferramentas.

Havia duas pequenas oficinas artesanais: uma de arreio, outra de vinhos extraídos “do caju do mato ou capilé” (MARQUES, 1977, p.102) pela esposa do coronel David Hemetério do Nascimento. Segundo o mesmo autor, essa iguaria era mandada “até mesmo para o Rio de Janeiro” (p.102) agradando os paladares cariocas com o sabor peculiar das coisas de Goiás. Sobre a oficina de arreios, o documento a seguir registra um desentendimento entre os praças da patrulha e o Sub-Intendente local que, segundo denúncia do chefe de polícia, utilizava-se do prédio da coletoria para o ofício secundário que exercia. As explicações do Sub-Intendente contestam a denúncia, pois segundo ele:

Em cumprimento à respeitável Portaria que dirigio-me V. S^a. (...) fico certo em prestar às praças da patrulhas encarregadas de manter a ordem neste bairro, como modo p.^ase abrigarem nas casas onde funciona a repartição à meo cargo; não posso deixar de declarar (...) que é inexata a informação prestada ao Sr.Dr. Chefe de Polícia, que por cópia me foi dirigida, em a qual diz achar-se parte dos commodos da casa da Barreira ocupados com

³⁴ AHE, Arquivo Histórico Estadual, 1880 cx. 03; BALANCETE DA RECEITA E DESPESA BASEADA NA BARREIRA DO BACALHAU, EM SETEMBRO DE 1880.

officina e aprendizes de seleiro, p.^aessa officina existe nas casas minhas próprias, contíguas ás da Barreira. (...) Barreira do Bacalhau, 10 de Abr.ºde 1980. Ilmº. Sr. Cap. José Gonzaga Sócrates de Sá, Dig.ºInspector da Thesouraria Provincial ³⁵.

Destacamos, ainda neste documento, a existência de uma patrulha policial para zelar da “ordem” social. Isso demonstra que a vida pacata de uma região erma à capital, destinada por anos ao esquecimento e abandono, passa a ser vista como um referencial importante para as necessidades dos novos tempos, investida de todas as rupturas imbricadas no “progresso” e na urbanização sequiosa dos próprios moradores locais.

É perfeitamente palpável que a realidade social e econômica do Bacalhau tenha sofrido alterações desde efetivada a criação da Barreira. Neste caso, ao lançarmos um olhar sobre a trajetória desta transformação, podemos enxergar uma Povoação em processo de urbanização crescente, que se evidencia com maior clareza quando nos deparamos com os dados, parcialmente apresentados abaixo e contemplados, integralmente, com lista completa, nos anexos deste trabalho.

Lançamentos dos prédios urbanos da Povoação do Bacalhau a Vigorar no exercício de 1926. Francisco Martina Ribeiro, total 18\$480. Francisco Ribeiro Parrode \$ 70.0; dr. Francisco Perillo Junior, 18 \$480;dr. Antônio Perillo 12\$320; Ricardo Rodrigues de Moraes 5\$544, Maria Gonçalves de Bastos, 13\$ 860; h. de Antônio Pereira da Bahia, 9\$240; David Hemetério do Nascimento, 23\$100; h. de Francisco Rodrigues de Moraes (...) José Saturnino do Nascimento, 13\$860; Davis Hemetério do Nascimento, 5\$544; idem, idem 5 \$ 544 (...) Joviano Alves de Castro, 7 \$292; h. de Maria O Lobo (...). Os proprietários terão 30 dias de prazo para reclamações. Assignado-Benigno Ferreira Adorno, Sub – Intendente.

Um documento tão objetivo como esse pode, num primeiro momento, dizer pouca coisa. Entretanto, a hermenêutica, ferramenta indispensável ao historiador, esmiúça-se na análise destas informações revelando parte significativa do cotidiano social quando as interligamos. Tais informações que revelam valores a serem pagos por um número expressivo de moradores ativos economicamente e, por isso, passíveis dos deveres civis no pagamento de impostos.

A mobilização dos moradores locais, no que se refere à reivindicação pelo progresso do lugar, pode ser justificada por duas vias de apreciação. Inicialmente, destacamos o prestígio de alguns moradores de sobrenome importante, tal como o documento nos informa e, sendo, muitos deles, engajados com os membros da política local segundo já dissemos. Por

³⁵ AHE, Arquivo Histórico Estadual, OFICIO DA COLETORIA DE IMPOSTOS AO INSPECTOR DA THESOURARIA PROVINCIAL, 1880 cx. 03.

outro ângulo, o papel de contribuinte aos cofres públicos legitimava a organização das lideranças locais em reivindicar as melhorias necessárias ao progresso da Povoação como um todo.

A partir da concepção destes diferentes sujeitos, a Povoação remodela-se para atender às necessidades pontuais que gravitam entre moradia, passagem, pouso, trânsito, fronteira, poder, ou seja, espaço de *lugarização*, como já fora mencionado. Por isso, ao observarmos esse cotidiano dinâmico, remetemo-nos novamente a Certeau (1994), quando afirma que “as práticas cotidianas estão na dependência de um grande conjunto” (1994, p.109). Neste caso, apresentado nas múltiplas relações que ora se desenvolvem, “que se mexe, perturba e multiplica” (1994, p.180), concebendo novas identidades e despertando o olhar atento do historiador aos seus mais imperceptíveis movimentos da História, o que não é o caso em discussão.

1.3 Das Águas do Rio Bacalhau... Mais Histórias

Uma herança indígena conservada nos costumes vilaboenses é o contato com as águas. Cercada por rios e afluentes em todas as direções, a região estimulou a sociedade local a cultivar hábitos que possibilitassem usufruir de tanta abundância para todas as necessidades elementares, inclusive o lazer.

O Bacalhau foi um desses lugares contemplados por uma beleza natural singular. O Poço Rico, a Sota, o Poço da Ponte e o Poço da Espuma eram os lugares mais visitados, porque estavam propícios para as brincadeiras, piqueniques que certamente traziam diversão à garotada que vivia uma infância inocente e descompromissada daqueles tempos.

Muitos eram aqueles que possuíam casas no Bacalhau e moravam na cidade de Goiás. As temporadas nas casas de veraneio concediam momentos inesquecíveis para aqueles que até hoje as possuem como um símbolo desses tempos de pureza e meninice vividos por muitos que ainda hoje guardam lembranças infantis rememoradas, nostalgicamente, quando regressam ao Bacalhau.

Não era incomum a prática de levar as crianças aos rios da cidade de Goiás para passeios e comemorações. As escolas programavam eventos “(...) as quais se deviam proporcionar diversões, e (...) fazer um piquenique em uma chácara à Beira do Bacalhau”

(MONTEIRO, 1983, p.104), sobre o Dia das Crianças na Escola Estadual Mestre Nhola, tradicional instituição de ensino primário na cidade de Goiás.

A diversão não se distanciava do cotidiano dos moradores locais, que à beira do Rio Bacalhau ou em seus arredores usufruíam da paisagem natural que cercava o lugarejo para esse propósito. Marques (1977) afirma que:

(...) deliciando-se com as águas tépidas e cristalinas, aproveitando seu clima ameno e salutar ou passeando pelos arredores pitorescos. (...) sob o luar regateiro, as moças e rapazes do vilarejo vinham para os bancos de pedrasabão à entrada da ponte, trazendo violão, bandolim, flauta, (...) promovendo os seus memoráveis serões musicais. Todo mundo cantava modinhas, recitava poesias, narrava historietas interessantes e ria-se a valer (p.102).

No tocante à vida cultural do Bacalhau, o trecho acima demonstra que as atividades culturais ficavam a cargo dos moradores locais, os quais não se furtavam aos prazeres da interação coletiva nos momentos de descontração e lazer. Os talentos locais emanavam nas rodas de viola e nos recitais de poesia propostos pelos moradores. Mesmo não vivendo no centro cultural de Vila Boa, eles desenvolveram uma identidade cultural própria, assim como uma autonomia religiosa que será o objeto central dos próximos capítulos.

A escola e sua primeira professora, Anna Xavier de Barros Tocantins³⁶, em muito contribuíram para imprimir valores culturais que revelariam novos talentos nos campos artísticos mais variados. Para a capelinha do Bacalhau, “*Donana*”, como era carinhosamente chamada por todos, fez uma doação que viria inspirar o louvor à Padroeira da Povoação em seus momentos solenes. Este instrumento não se encontra atualmente na capela, porém, a citação abaixo confirma sua existência e a capacidade artística de sua doadora.

Grande conhecedora de música, possuía um ouvido privilegiado, tendo se tornado competente professora desta arte. Em seu harmônio de 5/8 fazia execuções que falavam prodigamente do seu talento. Esse instrumento ela doou à Igreja de N.S. da Guia, do Bacalhau, quando retornou a Goiás de uma temporada em missão educacional naquela localidade (...) (BRITO, 1982, p. 195).

Durante os quatro anos que estive no Bacalhau, “*Donana*” abria a porta de sua casa para reuniões casuais regadas a poesia, música, canto e dança; para ali a mestra atraía grande

³⁶ Conforme BRITO, Célia Coutinho S. A Mulher, A História e Goiás. Goiânia, 1982: Foi considerada uma das professoras mais renomadas e dotas da cidade de Goiás. Após a morte de seu esposo, José do Patrocínio Marques Tocantins, se muda para o Bacalhau com uma missão muito significativa, responsabilizar-se ia pela implantação da instrução primária no Bacalhau, sendo a primeira professora da recém criada escola.

parte da elite intelectual de Goiás, em encontros culturais que marcaram o cotidiano do lugar. Certamente, esse pouco tempo fora suficiente para ressaltar sua presença como uma personalidade importante a serviço da educação e da cultura numa sociedade tão heterogênea socialmente. Ainda segundo Brito (1982), “Em dias de feriado e domingos, a pé, a cavalo, ou de trole, para banho, dança, reza, novena, numerosas pessoas de Goiás dirigiam-se para o Bacalhau” (p.197). O bucolismo presente na paisagem do Bacalhau inspirou diversos trabalhos literários de composições imbricadas de sensibilidade e melancolia, a exemplo do soneto “Invocação”³⁷.

Segundo depoimento oral, era do Bacalhau um dos maiores tocadores de pistão de Goiás. Membro da famosa *Banda de Música de Santa Cecília*³⁸, o Sr. Joaquim Atanázio, coletor de impostos e musicista, viajava toda a região circunvizinha a Goiás levando alegria às festas, geralmente, religiosas da região. Como toda festa religiosa era selada com um baile, a referida banda era uma referência da alegria e descontração, tradicionalmente, presente em todo evento religioso popular.

Certamente, a festa em louvor a Nossa Senhora da Guia, que se dá sempre no mês de setembro, transformava-se na maior atração cultural e religiosa dos moradores do Bacalhau. Espaço de sensibilidades e sociabilidades, a festa era o ponto máximo para o encontro de todas as classes sociais, o rompimento de fronteiras espaciais, pois os moradores sazonais se “mudavam” para o Bacalhau durante o período da festa, e ainda hoje encontramos esta prática, conforme Dona Olgany B. Amorim, entrevistada em sua “nova” casa no Bacalhau.

Ainda sobre a descontração das festas, Waldery do Nascimento, o filho do coletor de impostos da Povoação do Bacalhau, Sr. Joaquim Atanázio, revela que a banda de música integrada por seu pai era a sensação de uma grande parcela das festas, não somente da padroeira do lugar. Nesta direção, Mendonça (1981) afirma que “nas igrejas, durante todas as cerimônias religiosas, a música era feita por meio de banda e coros” (p.165) e a referida banda possuía significativa atuação nestes festejos, conforme identificamos no depoimento abaixo.

*Ele era músico da irmandade de Santa Cecília, era uma banda que tinha aqui em Goiás ele tocava pistão e essa banda de música era que fazia as festas todas aqui em Goiás, tocava em baile, nas festas religiosas acompanhava inclusive aqui no Bacalhau, Areias, Mossâmedes, Córrego do Ouro tudo era município de Goiás então eles participavam das festas religiosas todas. A banda de Santa Cecília era uma banda muito famosa, elementos de proa, certo e, então o meu pai fazia parte desta banda.*³⁹

³⁷ Ver soneto completo em: BRITO, Célia Coutinho S. A Mulher, A História e Goiás. Goiânia, 1982: p.199.

³⁸ Famosa banda de fanfarra existente em Goiás durante as seis primeiras décadas do século XX.

³⁹ Entrevista realizada com Waldery do Nascimento, 08/09/2007.

Buscamos relatos ou documentos que registrassem a composição desta “famosa” banda, bem como de suas atuações nos festejos populares mais tradicionais de Goiás. Contudo, não encontramos tais informações. Tivemos acesso ao estatuto da *Sociedade de Santa Cecília “Lyra Musical”* que fora fundada no início do século XX, e a banda estava interligada a esta “irmandade”, conforme o depoimento que se antecede, mas não era essa a única razão para a qual existia.

Art. 1 – A sociedade de Santa Cecília “Lyra Musical” fundada em 22 de novembro de 1905, reistalada a 22 de novembro de 1924, com sede e fora na cidade de Goiaz, onde foi criada passa a reger-se pelas disposições dos presentes estatutos.

Art. 2 – Esta Associação composta de ilimitado numero de sócios de ambos os sexos sem distinção de classe e nacionalidade, tem por fim:

& 1 – Socorrer seus associados em caso de moléstias e falecimentos.

& - 2 Promover solenemente, a 22 de Novembro a festa da Padroeira. ⁴⁰

A atuação expressiva do Sr. Joaquim Atanásio junto às apresentações desta banda contribuíram para atestar a condição do Bacalhau como sendo, ao mesmo tempo que a cidade de Goiás, um referencial na cultura e nas tradições populares goianas. A perda deste talentoso músico marca mais uma vez as memórias de Marques (1977) que merecem ser lidas com uma atenção especial.

(...) fui convidado para assistir um enterro naquele adorável recanto de nossa terrinha: Joaquim Atanázio havia falecido. Nesta ocasião a capelinha local tinha ruído por terra, na falta de alguém que a reconstruísse. Tudo ali era desolação e miséria. A charanga “Santa Cecília”, alguns abnegados membros da Irmandade Nosso Senhor Bom Jesus dos Passos, além de umas poucas pessoas da cidade, compareceram ao funeral. (...) o pedreiro João Paula, meio idiota e surdo de nascença não era sujeito que se entregava assim facilmente (...) e por isso, amarrara ele, os sinos da igreja na trave do portão de uma tapera ao lado direito do templo e dali tocava-os (...) durante a passagem do féretro (...). em mistura com acordes da macha fúnebre, executada pela banda de música, e mais os prantos dos parentes e amigos do morto, causaram em mim uma impressão forte (...) sempre quando me recordo de tal acontecimento (p. 103).

O saudosismo de Otto Marques ⁴¹, por vezes mencionado neste capítulo, se junta às outras riquezas culturais oriundas do Bacalhau. Suas memórias de infância foram registras nas palavras de suas obras e na beleza de suas gravuras de um Bacalhau que ainda se eterniza,

⁴⁰ Estatuto da Sociedade de Santa Cecília “Lyra Musical”, Cap1 – Da Associação e seus Fins, p.02.

⁴¹ Notável escritor, pintor, desenhista e político vilaboense. Exerceu cargos de destaque na vida pública de Goiás deixando um grande legado artístico e literário sobre a vida cotidiana de Goiás e as personalidades de sua época.

quase inalterado, no tempo presente e na memória do passado. Sua sensibilidade exposta na descrição acima compõe elementos importantes que ressaltam o episódio da morte do músico e coletor de impostos, fazendo inferência às ruínas da capela de Nossa Senhora da Guia, que ocorreu nos anos quarenta.

Este fato será necessariamente discutido no terceiro capítulo desta pesquisa, pois pretendemos cruzar este momento com a história de vida de D^a. Alice Nascimento, esposa do falecido Joaquim Atanázio, objetivando apresentar sua contribuição na perpetuação das tradições religiosas envoltas na festa de Nossa Senhora da Guia, mesmo com a realidade da inexistência do templo oficial. Será que isso implicaria no comprometimento da tradicional festa que se pratica há anos no Bacalhau?

Nesse sentido, Burke (2005) nos ensina que os elementos sensíveis e visíveis nas experiências de homens e mulheres se tornam domínios da história cultural, pois a relação cultura, sociedade e práticas são indissociáveis na compreensão da história e nos descaminhos percorridos ao longo da mesma.

Outros atributos que caracterizam uma cultura própria desenvolvida pelos moradores do Bacalhau é o artesanato de barro. Como já afirmamos, a extração do barro, geralmente, era feita por pessoas de baixa renda que viam na exploração desse recurso natural uma maneira de sobrevivência. O fabrico de telhas também era uma atividade comum e oficial que utilizava em maior escala essa matéria prima. Conforme o documento abaixo, compreendemos que essa era uma atividade consolidada na região, demonstrando mais um potencial produtivo desenvolvido ali.

Diz Maria Ferreira do Nascimento moradora na olaria á margem direita do Rio Bacalháo, pouco acima da ponte que, existindo unido ao fundo de seu quintal um pequeno terreno de vulto, onde a suplicante (...) tem tirado barro para o (...) fabrico de telhas, o quer obter por compra, e para esse fim (...)⁴²

Ambas as atividades ainda são encontradas na região, garantindo a sobrevivência e sedimentando uma ação peculiar da região do Bacalhau, perpassada ao longo do tempo. A cerâmica, artesanalmente produzida, como sustento de muitas famílias locais, é pouco absorvida pelos moradores de Goiás, encontrando mercado noutras cidades do Estado ou até mesmo fora dele conforme afirma artesãos locais.

⁴² FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, PEDIDO DE AUTORIZAÇÃO PARA COMPRA DE TERRENO NA POVOAÇÃO DO BACALHAU AO INTENDENTE MUNICIPAL, 1911.

Não é meu interesse discutir aqui os motivos pelos quais o consumo dessa produção não é absorvida pela população local. Mas simplesmente enfatizar que essa atividade, comum às culturas africanas e indígenas, resiste nos dias atuais como forma de sustento e, seguramente, se torna parte integrante da contribuição dos anônimos à cultura local.

Uma análise sensível dos elementos que norteiam essa análise nos permite não apenas perceber, mas também sentir este objeto de forma que compreendamos o entrelaçar de vidas imbricadas na construção da história. Ao direcionar, inicialmente, esta pesquisa à história do Bacalhau, pretendeu-se com isto situar o leitor neste universo espacial, a fim de que possa compreender as vivências e experiências dos sujeitos que por ali viveram.

No campo religioso podemos enxergar a cultura popular calcada em valores próprios que foram sendo construídos em torno do culto à sua padroeira. As atribuições assumidas pelos leigos, homens influentes política e socialmente e a *posteriori*, por mulheres ousadas como D^a. Alice do Nascimento, permearão as discussões previstas no capítulo seguinte, que contempla o final do século XIX, marcado pelos ideais de romanização, acentuadamente difundidos em Goiás no bispado de Dom Eduardo Duarte da Silva, entre os anos de 1891 a 1907.

CONCLUSÃO

Neste capítulo, apresentou-se a divisão em três sub-tópicos nos quais se procurou esboçar uma representação histórica sobre a Povoação do Bacalhau, que até então se limitava aos dados de documentos oficiais ainda não investigados ou analisados para esse propósito. Para contar essa história, os recursos da memória escrita e oral foram importantíssimos na fundamentação científica desse de estudo.

Discutir as hipóteses do surgimento da Povoação do Bacalhau e suas possíveis implicações com o século XVIII é considerar a existência de etnias que foram gradativamente esquecidas, intencionalmente ou não, embora permaneçam latentes nos muros, nas ruas e na própria sensibilidade que o espaço vivido emana ainda hoje, nitidamente, na memória de “cal e pedra”.

Salientamos, através das fontes primárias, um divisor de águas na história do distrito: com a efetivação da Barreira Fiscal responsável pela mudança no cotidiano dos moradores e sua relação com o que correspondia ao exterior a si. Concretamente, a efervescência da

urbanização e da idéia de progresso permeou a mentalidade das lideranças locais engajadas numa política elitista tradicional, característico da República Velha a partir do final do século XIX.

Discutir a vida cotidiana do lugar e suas implicações com a política coronelista, levou-nos à percepção de que os movimentos da história não são extemporâneos, e seus reflexos aparecem com maior ou menor intensidade, impactados nos sujeitos históricos sem distinção. Neste caso, a realidade de âmbito nacional não se furtou em envolver também a localidade do Bacalhau, apresentando reflexos peculiares à realidade ocorrida em Goiás naquele período, sede do poder local e regional.

Tratamos historicamente a Povoação do Bacalhau, buscando descortinar o universo cotidiano desse espaço, de modo a tornar sua cultura religiosa mais evidente, este que é o objeto central desta dissertação. A análise do campo religioso permitirá constatar permanências que podem ser discutidas historiograficamente indicando, sem dúvida, problemas de ordem cultural, social e religiosa evidenciando-nos relações de poder em todos estes níveis. Como afirma Bourdieu (2001), “as representações possuem uma existência material e, em geral, traduzem-se em atos e práticas” (p. 21).

Vale salientar que as análises feitas reforçam uma realidade de contraposição também entre a Igreja e as oligarquias aqui instaladas no final do século XIX. As abordagens que contemplam essas discussões trazem à tona lutas políticas que marcaram as várias discordâncias evidenciadas na cidade de Goiás entre o erudito e o popular, o catolicismo romanizado e o catolicismo tradicional, o político e religioso discorreremos sobre algumas delas nos capítulos que seguem.

Por isso, ao propor uma discussão sobre o Bacalhau a partir do viés religioso, percebemos que diversas implicações podem ser feitas, objetivando olhares múltiplos numa análise que envolve desdobramentos e nos encaminhe à representação possível da “verdade” histórica, que, até então, esteve silenciosa e oculta, destituída de uma discussão específica.

CAPÍTULO II

A CULTURA POPULAR E O CATOLICISMO: PRÁTICAS, SENSIBILIDADES E PODER.

O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distinguem e opõe dois mundos (...) onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado.

Mircea Eliade

A perspectiva de discutir elementos da cultura e suas relações com a construção da identidade compreendemos não ser tarefa fácil, especialmente quando se trata de cultura permeada de valores híbridos, como é o caso em estudo. As discussões teóricas sobre identidade se tornam complexas, pois entendemos que o arcabouço de valores étnico-culturais se funde, dialeticamente, num jogo de regras indefinidas perpassando caminhos que apontam a sublimação da identidade dominante. A este respeito, concordamos com Tomaz Tadeu da Silva (2000):

A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais (...) Os processos de hibridização analisados pela teoria cultural nascem de relações conflituosas entre diferentes grupos nacionais, raciais e étnicos. Eles estão ligados à história de ocupação, colonização e destruição. O hibridismo está ligado aos movimentos demográficos que permitem o contato entre diferentes identidades (...) (p. 87).

A afirmação da identidade portuguesa enquanto pertencente a do colonizador branco se apropria das primeiras manifestações culturais, como forma de exercer dominação e poder sobre a “nova” identidade cultural que se forjara. Indubitavelmente, a fusão com as culturas indígena e, especialmente, africana, evidencia um forte hibridismo religioso em terras brasileiras. Estas duas últimas protagonizaram relações de muito preconceito, entretanto, isso não foi suficiente para impedir que os sinais de ambas as culturas estejam nítidas no legado cultural híbrido brasileiro.

É bom lembrar que negros e índios possuem várias culturas. Certamente, essa multiplicidade étnica entre esses povos representa grande parte do traçado cultural que envolve também os debates sobre religiosidade, especialmente, a de cunho popular.

A recriação de uma cultura religiosa no Brasil possui uma influência direta no caráter pluricultural das manifestações religiosas praticadas aqui desde os primeiros contatos entre cristãos e “pagãos”. As visões de mundo e as crenças religiosas se interagem, influenciando profundamente a nova sociedade que expressa a fé cristã de maneira tipicamente plural. Reafirma-se, assim, numa estreita relação com a identidade híbrida, expressamente negada pelos grupos dominantes, inventando o conceito da cultura do preconceito e da inferioridade étnica latente ainda hoje.

No caso dos africanos, a identidade religiosa procurou sedimentar práticas autônomas que garantissem a preservação de alguns elementos das culturas de diversas “nações” de africanos trazidas ao Brasil. Neste caso:

As irmandades eram divididas de acordo com a cor da pele e a condição social (...) Como pretos e pardos eram proibidos de participar das irmandades de brancos, pois estas exigiam a comprovação da pureza de sangue (...) As irmandades compostas por negros, escravos e libertos eram de grande importância social para a manutenção das relações de solidariedade entre seus membros (...) conseguiram criar nas associações um espaço para cultivar suas culturas, pois nesses locais eram-lhes facilitados os contatos com seus companheiros de cor e de condição social (MATTOS, 2007, p.164 e 165).

A resistência africana para permanecer com essas práticas, a *priori* consideradas católicas, deveria passar por critérios de legitimação tanto da Igreja quanto do rei. Por mais que esse poder representasse a autoridade branca sobre a religiosidade africana, podemos considerar as irmandades uma expressão de resistência cultural e social responsável pela perpetuação de tradições e costumes próprios, legados da África, ora reafirmados, ora refeitos. Assim...

(...) Proibidos de praticar seus cultos, os escravos desenvolveram formas de manifestação religiosa, cujas divindades são representadas por santos da liturgia católica. (...) os africanos no Brasil forjaram uma cultura nova, que carrega uma história de resistência às questões apresentadas por uma adaptação difícil ao novo meio no qual foram obrigados a viver (MOLINA, 2004, p. 51).

Estudos historiográficos e antropológicos sobre o caso indígena afirmam que a relação de domínio acontece de forma aguda no propósito de anulação da cultura original.

Salientamos, então, o papel dos jesuítas como representante máximo dessa ação. Pois, ao utilizar recursos lúdicos, geralmente, ritos já incorporados aos cultos pagãos indígenas como instrumento de aproximação dos objetivos primordiais, sendo que a forma de adoração das divindades católicas consistia numa inócua concepção de sentidos.

Os portugueses trouxeram para o Brasil esse costume de erguer mastros com bandeiras nos dias de festa de seus padroeiros. (...) realizar rituais com mastro não era uma exclusividade da cultura européia. (...) Os índios camacãs (...) utilizavam árvores em seus rituais. (...) além de uma manifestação lúdica, o ritual podia ter como funções a socialização, a iniciação ou culto aos mortos. Tudo leva a crer que a Puxada do Mastro é um resquício dessa competição, cristianizada pelos jesuítas. O sentido lúdico permanece na música, nas danças e manifestações folclóricas. Mas os padres imprimiram à festa significados cristãos (...) O mastro simboliza, ao mesmo tempo, a cristianização, a superioridade do cristianismo sobre a religião indígena (...) (COUTO, 1994, p. 111).

O estudo intitulado *O Mastro de São Sebastião: Religiosidade e Tradição Indígena na Bahia* é um referencial historiográfico que se preocupa em discutir a relação entre a fé católica e a incorporação dos rituais da cultura pagã como instrumento de dominação e poder. Pois, ao se apropriar dessas práticas a Igreja se fortalece, cria novos padrões e impõe-se sobre a cultura iminente. Segundo Chartier (1995), a organização do mundo social impõe à cultura popular “dependências e carências em relação à cultura dos dominantes” (p.180) como é o caso que se pretendeu demonstrar até aqui.

Vale lembrar que a barbárie civilizatória contrasta-se com as expressões da fé cristã engendradas nos valores híbridos da cultura que constrói a identidade nascente. Por isso, direcionamos essa análise na perspectiva de Bourdieu (2004), quando ele ensina que “tende-se a considerar a cultura e os sistemas simbólicos em geral como instrumento de poder, isto é, de legitimação da ordem vigente” (p. 08).

Por isso, é importante rememorar a chegada dos portugueses ao Brasil, no início do século XVI, como um momento de definições. A aliança entre os interesses do Estado português e da Igreja conhecida como regime do Padroado⁴³ que vigoraria entre o período colonial e imperial, estaria associada, certamente, a uma expressão híbrida de fé controlada pela Igreja em favor da Coroa.

⁴³ Ficou conhecido como Padroado Régio o acordo entre a Igreja e a Coroa Portuguesa. O próprio monarca exercia poderes eclesiásticos beneficiando a religião oficial católica. Esta parceria durou entre os períodos colonial e imperial, sendo rompida ao final do século XIX com a Proclamação da República no Brasil.

Sem dúvida, as representações religiosas católicas se impuseram aglutinando essa carga cultural, indígena e africana. Conforme previa o Concílio de Trento⁴⁴, não se devia abrir mão das imposições, dos (pré) conceitos calcados na violência, na segregação e na preservação de poder do Estado e da Igreja nas novas terras:

Festas e procissões, na Colônia ou no Velho Continente, permitiam, sem dúvida, a todas as camadas sociais o divertimento, a fantasia e o lazer. A mistura entre sacro e profano valia para diminuir e caricaturizar o pagão, o inculto, o diferente do europeu branco e civilizado. As danças profanas invadiram as festas na Colônia porque permitiam também à população autóctone participar do culto católico, mesmo que fazendo-o um duplo caráter ritual. Elas provocavam uma transformação formal e estética, (...) e permitiam, quer ao negro quer ao índio, identificar-se como o “outro”, o colonizador (DEL PRIORE, 2000, p. 49 e 55).

É comum identificar elementos da cultura popular envoltos e manifestos nos ritos e tradições religiosas praticadas em todo o Brasil. As festas religiosas são espetáculos da cultura popular interligadas ao universo religioso católico. Para Chartier (1995): “(...) Em 1500, a cultura popular era a cultura de todo mundo; uma segunda cultura para os instruídos e a única cultura para os demais” (p. 181).

Nesse caldeirão étnico, os interesses e as relações de poder ficam nítidos, definindo os papéis e as posições de cada um dos sujeitos. É por isso que o conceito antropológico rígido de cultura, simplesmente, não se encaixa plenamente como referência central nessa discussão. Tentaremos definir fronteiras, oposições e limiares sedimentados pela força e pela fé conjugados em favor daqueles que buscam controlar o processo histórico.

Para Hall (2000), “a diferença é produzida por meio de sistemas simbólicos”, e, por sua vez, “são fabricadas por meio da marcação da diferença” (p. 39). É nessa perspectiva que compreendemos a dominação através do campo religioso. As festas e as religiosidades representam o simbólico com o intuito de impor essa diferença entre dominante e dominado, ou melhor, entre o poder e a submissão:

(...) a organização do mundo e a fixação de um consenso a seu respeito constitui uma função lógica necessária que permite à cultura dominante numa dada formação social cumprir sua função político-ideológica de legitimar e sancionar um determinado regime de dominação. (...) no caso da religião, a divisão (...) dos homens em classes antagônicas encontra-se referida a um sujeito transcendente que “cimenta” tal divisão (BOURDIEU, 2004, p. 16).

⁴⁴ No ano de 1535 abriu-se o Concílio de Trento que produziu um documento que reforçava poder do papa, contra atacava as doutrinas protestantes e investia na militância pela catequização de povos antes considerados indígnos de professar a fé católica dentro de severas doutrinações.

Certamente é por isso que a forma como o “novo” mundo deveria ser organizado necessitaria da Igreja como força legitimadora das posições impostas pela Coroa Portuguesa, sem que isso representasse o maior poder do Papa em relação ao rei de Portugal. Por causa desta união de interesses, a metrópole se impõe “com uma religião de Estado, a Católica, e não se desenvolveu manifestação religiosa que não a permitida pela Coroa”, conforme afirmou Azzi (1976, p. 103).

Por certo que os rumores das novas ideologias políticas e sociais do século XIX abalariam as estruturas imperiais no Brasil. Consequentemente, seu teor não cabia na estratégia do discurso religioso como fortalecimento de suas bases. Assim, a proclamação da República, no século XIX, provoca uma desvinculação de interesses, acentuando as discordâncias políticas entre Igreja e Estado, entrecruzando caminhos de poder e dominação ainda exercidos por ambos, cada qual em suas esferas. Compreendemos, então, que a condição de *status* proferida pela Igreja passa a se alicerçar no discurso da identidade institucional sacralizada. Simbolicamente representada pelos valores sagrados, ela já estaria em posição de superioridade aos homens e ao próprio Estado, pois sua legitimação não advinha do mundo terrestre.

(...), portanto, (...) do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem orientação prévia (...) Seja qual for o grau de dessacralização do mundo (...) (ELIADE, 1992, p. 26).

Com o poder do discurso, a Igreja marca sua entrada na República com características ideológicas bastante paradoxais. De um lado, firmaria os ideais da romanização no Brasil que logo fortaleceriam o episcopado frente às ações populares. De outro, possibilitaria gradualmente a reinserção da Igreja no âmbito sociopolítico de forma mais autônoma tal como objetivava.

Segundo Araújo (1986), nos anos vinte do século passado, a imagem da Igreja refletia a reconquista do que perdera com a transição política. Baseava-se agora em uma união de colaboração recíproca afirmada com a Constituição de 1934⁴⁵ e, sem dúvida a romanização é a centelha que reacendeu esses novos posicionamentos.

⁴⁵ Constituição que substitui a de 1891. No tocante à Igreja Católica, foi um momento de afirmação e de maior intervenção na vida política do país. Inevitavelmente, altera o poder dos grupos oligárquicos, pois a nova Constituição deveria assegurar aos estados um papel de representatividade nacional. O maior desafio dos constituintes foi tentar encontrar caminhos capazes de atender a essa gama de projetos e interesses.

Ao longo deste capítulo, conduziremos essa reflexão acerca das relações de poder a partir da laicização do Estado brasileiro, procurando identificar as rupturas e permanências existentes no Estado republicano quanto às velhas e novas instituições, bem como o papel da cultura popular concebida no emaranhado das relações híbridas, integrando a dialética dos interesses nela envolvidos.

2.1 Aspectos da Romanização e Suas Implicações Gerais

Por volta da segunda metade do século XIX, o perfil da Igreja Católica começa a ser alterado para uma linha mais conservadora conhecida por ultramontanismo, ou seja, a obsessão pela unidade religiosa em tempos não tão fecundos.

É exatamente por isso que a contextualização desse fenômeno se torna relevante. Pois, ao situar o universo de transformações oriundas da teoria liberal na Europa naquele período, possibilita-nos compreender, então, que o teor dessas mudanças interfere diretamente nas concepções religiosas sedimentadas, ainda, nas teorias *teo-políticas*⁴⁶ do Antigo Regime.

Esta batalha por espaços provocou ações imediatas da Igreja, que por sua vez buscou consolidar suas doutrinas teológicas em torno de anacronismos expressos na encíclica *Quanta Cura e Syllabus*, pois:

O período do final da década de 1840 (...) iria revelar-se (...) o modelo do crescimento econômico, desenvolvimento político, progresso intelectual e realização cultural (...) Nessa época, o capitalismo industrial tornou-se uma genuína economia mundial e o globo estava transformando, dali em diante, de uma expressão geográfica em uma constante realidade operacional (HOBSBAWM, 1996, p. 77).

As relações expostas acima possuem fortes discordâncias com a visão de mundo da Igreja e, nesse momento, a radicalização clerical transforma-se em um escudo capaz de repelir doutrinas e práticas consideradas ameaçadoras ao poder institucional representado no Papa pelo fato de que o século XIX foi, sem dúvida, reflexo do pensamento burguês.

⁴⁶ Ver, QUADROS, Eduardo Gusmão de. *Embaixadores de dois reinos*. Tese de doutoramento. Brasília: UnB, 2005. Capítulo II.

O Concílio do Vaticano I⁴⁷ defende a infalibilidade papal e rejeita os extremismos evidenciados no padroado do ontem e do liberalismo atual. Portanto, o posicionamento da Igreja verticaliza-se, essencialmente, em reocupar o lugar hegemônico da autoridade espiritual.

Essas ações resultaram no processo conhecido por romanização, amplamente aplicado durante o pontificado de Pio IX (1846-1878) e difundido no Brasil quase que imediatamente.

(...) pode ser chamado de romanização (...) retomar as determinações tridentinas, sacralizar os locais de culto, moralizar o clero, reforçar as estruturas hierárquicas da Igreja e diminuir o poder dos leigos. As principais ações estavam voltadas para os seminários, com o objetivo de implementar uma teologia a serviço da formação pastoral, (...) ampliação do clero brasileiro, do incentivo à vinda de ordens estrangeiras para suprir as carências nacionais (...) (SILVA, 2001, p. 60 e 61).

Nesse contexto, o catolicismo de cunho popular era a expressão das crenças e práticas religiosas que ganharam força e adesão - relativamente autônomas - durante todo o período político de influência portuguesa. Não havendo padres ou párocos para guiar continuamente a fé do povo, Brandão analisa: “(...) o mundo religioso (...) era o de um domínio popular imediato, fiscalizado à distância por funcionários regionais da Igreja Católica que, em muito pouco participavam da vida religiosa (...)” (1986, p. 88 e 89).

Contudo, diante das ideologias sociais e políticas dos novos tempos, a relação de “tolerância” a essas práticas se modificou, profundamente, devido rompimento entre Estado e Igreja. De acordo com Lustosa, “o Estado lhe cortava a possibilidade de subvenções e causava com isso grandes preocupações aos dirigentes católicos” (1991, p.19), provavelmente, seja por isso que a atuação dos leigos religiosos não tivesse importância diante do *status* institucional católico que estava em xeque.

Dessa forma, ações imediatas foram tomadas em função do novo papel da Igreja, que ao fundamentar sua nova autonomia teo-política, vê na religiosidade de cunho popular uma ameaça à sua hierarquia agora respaldada apenas em si mesma. Mônica Martins da Silva reforça essa idéia quando afirma:

A explosão do conflito entre Igreja e o Estado, mais conhecido pela historiografia como “questão religiosa” que culminou com a separação entre ambos no final do século XIX, na verdade foi o ápice de uma situação de

47

Deu-se entre os anos de 1869 a 1970. Deliberou por uma Constituição mais dogmática denominada *Dei Filius*, defendendo a fé católica pautada no dogmatismo religioso, a infalibilidade papal e uma revisão doutrinária necessárias às mudanças dos novos tempos.

tensão e antagonismos que vinha se desenrolando por várias décadas (SILVA, 2001, p. 59).

Na contramão dessa nova tendência, demonstrava-se claramente a força do catolicismo popular engendrado no seio da sociedade e classificado, pejorativamente, pelos próprios segmentos clericais. Ao delimitarmos essas fronteiras, deparamos com o exercício hermenêutico⁴⁸ de discutir a cultura popular entendendo que esta representa uma ambigüidade de interesses. Analisá-las é uma tarefa bastante complexa, pois, os antagonismos ou protagonismos não estão estaticamente definidos ao longo de um processo que envolve as abordagens sobre essa temática.

Segundo Chartier, as inúmeras discussões sobre este tema nos levam a relativizar ou desmitificar o etnocentrismo cultural. Embora haja uma autonomia da cultura popular em criar e recriar suas práticas de forma espontânea, ela mantém estreita relação com os interesses dominantes que se apropriam não da forma como ela é produzida, mas sim de seus resultados ou de sua ação.

(...) para designar adequadamente as diferenças culturais. (...) As formas populares das práticas nunca se desenvolvem num universo simbólico separado e específico; sua diferença é sempre construída através das mediações e das dependências que as unem aos modelos e às normas dominantes (1995, p. 189).

Ainda neste sentido, vale destacar que a idéia de erudito e popular se consolida embasada em estereótipo e, concebida a partir da visão de mundo ou dos interesses por ela norteados. Esses e outros reverses devem ser percebidos através das sensibilidades que os sujeitos procuram representar, dentre muitas coisas, os novos significados e sentidos de suas ações.

De forma conveniente, a Igreja refuga as práticas populares por não estarem coerentes com suas novas atribuições eclesásticas romanizadoras, mas por outro lado, o fortalecimento das elites nacionais, sobretudo, as locais, passa a sustentar-se em práticas religiosas emanadas do povo.

(...) o mundo da religião não é palco da transferência mecânica de modos de reprodução e mudança de uma ordem econômica e política. Ali se refazem, de forma derivada, mas segundo algumas regras próprias, transferências de relação de poder segundo interesses que diferentes grupos sociais têm na religião. (...) Relações de interesses políticos, declaradas pelos seus

⁴⁸ Ver, Quadros, Eduardo Gusmão. Quando Clio se apaixonou por Hermes. *Revista Eletrônica* In: www.liberintellectus.org. 2008. vol. 1 n. 1.

dirigentes como desinteressadamente religiosa, são as que internamente dirigem as estratégias (...) e o lugar de sua prática. (BRANDÃO, 1986, p. 87 e 88).

É importante frisar que as manifestações religiosas passaram a ser controladas pela Igreja reorganizando o cunho dessas manifestações religiosas para uma linha mais ortodoxa, que seria o abandono das práticas profanas. Nesse caso, deu-se maior ênfase ao papel do clero, ao sagrado litúrgico que proporcionalmente minimizaria as ações populares, tradicionalmente, costumeiras até então.

As dicotomias entre o sagrado e o profano, o erudito e o popular passam a permear o discurso dogmático religioso, expondo as divergências ideológicas em um contexto de revalorização simbólica intrínseca nas relações de poder entre o catolicismo romanizado e o popular. Entendemos então, que:

(...) o poder simbólico e, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem. (...) O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer a ordem (...) (BOURDIEU, 2004, p. 07 e 09).

Entre essas implicações colocamos a Igreja como referencial dessa concepção bourdieuiana na qual afirma sua condição de legitimidade quanto a um domínio que, segundo ela, lhe é conferida de forma transcendente. Esse poder simbólico mescla-se com um outro poder fincado na autoridade que os populares, em nome da Igreja, se fez existir. Portanto, indiscutivelmente, consiste-se um poder simbólico paralelo concebido em torno de fatores inerentes à realidade cotidiana do povo, revestida do que há de mais importante para a formulação de sua identidade: a tradição vivida e construída.

2.2 A Romanização em Goiás: Dicotomias Entre o Oficial e o Tradicional

Goiás não se isentou de tais práticas. As reformas romanizantes tiveram início no bispado de Dom Cláudio Ponce de Leão (1881-1890) que dedica ações pontuais frente à educação episcopal e à moralidade social. A criação do Seminário Santa Cruz ⁴⁹ foi uma das

⁴⁹ Nome do seminário católico em homenagem ao goiano Felipe Cardoso de Santa Cruz, autor de um projeto que, em 1858, a Assembléia aprovou concedendo um crédito especial de nove contos de réis anuais para o custeio do professorado do Seminário a se fundar na Província. Seu primeiro reitor foi o padre Nicolau de Almeida Pinto Vieira.

suas principais prioridades, visto que tal iniciativa estava prevista como um dos requisitos da ideologia reformista.

Segundo Silva (2006), aquele bispo amplia consideravelmente o espaço físico da capela do seminário, organiza o corpo de professores que passa a representar o referencial do clero católico na cidade de Goiás e as ações missionárias em toda a província. Mesmo considerando as dificuldades de locomoção e acesso aos lugares mais longínquos da diocese, seu propósito era “curar” os males que assolavam os fiéis, em destaque o casamento, que colocava em evidência o concubinato entre muitos católicos no século XIX.

A continuidade dessas ações se deram com o sucessor Dom Eduardo Duarte Silva⁵⁰. Ao final do século XIX, a política romanizadora se tornou mais efetiva caracterizando uma crise de interesses de proporções amplas. De um lado, os interesses políticos que se beneficiaram muito com a difusão do catolicismo de cunho popular; de outro, o radicalismo episcopal dos novos tempos.

A Igreja assume uma posição que pode se evidenciar como ações de auto-suficiência como se esperara com a cisão. Geração de rendas próprias, difusão das dioceses, expansão do número de fiéis, fundação colégios católicos, estabelecimento de um catolicismo ortodoxo visto como mais “puro”, erudito até, dentre outras ações que atingissem todos os níveis da sociedade. Assim, sem contrariar as novas determinações, Dom Eduardo chega à cidade de Goiás imbuído da nova filosofia da Igreja e esbarra nos poderes oligárquicos já instalados:

Andado uma legoa, cheguei à povoação do Bacalhau, onde tive que parar por ter chegado nova ordem para não prosseguir, e fiquei deitado na mesa de um carro de bois, que ali estava. Cheguei ao Bacalhau às 8 da manhã e até o meio dia nada de revogação e nem convite para almoçar! Depois do meio dia começaram a chegar algumas pessoas. (SILVA, 2006, p. 330)

Conforme salientamos no capítulo anterior, o Bacalhau era um intermediário ao espaço central da cidade. Por isso, nem mesmo o então bispo de Goiás se isentou dessa “barreira”. O relato não esclarece os reais motivos da espera, mas certamente reforça que a Barreira do Bacalhau atuava não simplesmente na fiscalização de mercadorias, mas constituía um entreposto das vontades dos representantes do poder que atuavam efetivamente em Goiás naquela época. Percebemos também, a partir da descrição feita pelo bispo, que a generosidade dos moradores do Bacalhau não era desfavorável às ordens preestabelecidas.

⁵⁰ Quinto bispo, em escala crescente, a governar a diocese de Goiás entre os anos de 1891 a 1908, responsável pelo desmembramento da diocese de Goiás em 1907.

Segundo seu relato autobiográfico⁵¹, ao chegar à capital do Estado, dom Eduardo Silva começa seu governo episcopal adotando medidas internas quanto à postura dos clérigos que colaborariam com seu trabalho na diocese de Goiás. Outras medidas também foram tomadas quanto às remodelações físicas no interior da catedral, que provisoriamente se encontrava na Igreja da Boa Morte, logo, não agradando os fiéis que se sentiam segregados no espaço sagrado. A indisposição com os coronéis locais e da região se tornou freqüente, desencadeando, paulatinamente, as crises cada vez mais agudas. Por isso, C^o Trindade descreve:

(...) chegara a capela de São Tomé(...) onde se venerara a Imagem de N. S. da Abbadia.(...) Logo que de lá de baixo nos avistaram, montaram os que já tinham seus animais sellados e com o Cel. Joaquim a frente,(...) com todo o seu séqüito,(...) seguimos todos para a Capella(...) tomei o meu lugar no Presbyterio, lugar sempre ocupado pelo Cel Joaquim(...) Expliquei em seguida que só e exclusivamente pertencia á Auctoridade Ecclesiatica o governo das Egrejas, sua administração e aplicação de suas rendas.(...) fui para a casa pertencente ao Santuário que fora designada para minha hospedagem, onde pouco depois apareceu o Cel. José Joaquim, que vinha declarar-me que estava resolvido a resistir ás minhas resoluções (SILVA, 2006, p. 334 e 335).

Com as novas medidas oficiais do Estado, a Igreja se via frente a ações que deveriam aglutinar e não dissuadir os fiéis de forma tão veemente. Mas as atitudes pontuais do então bispo em Goiás, junto aos detentores do poder, começam a caminhar em sentido oposto à “ordem” estabelecida.

As lutas políticas travadas na cidade episcopal de Goiás atingiram um clima insuportável. O pobre bispo, sempre alheio a qualquer partidarismo, acabou por sofrer, na sua administração tão fecunda e bem intencionada as conseqüências desastrosas dessa campanha. De um lado agitava-se o governo dos Bulhões, em si anti-clerical e, de outro as figuras intemeratas e combativas de Cônego Inácio Xavier da Silva e Pe. Ribeiro da Silva (...) (SILVA, 2006, p. 344).

O trecho explicitado acima sugere um partidarismo eclesiástico, pois a obra *Lugares e Pessoas - subsídios eclesiásticos para a história de Goiás* possui vínculos com a instituição católica e representa uma visão favorável ao papel de D. Eduardo como bispo de forte caráter ultramontano em Goiás. Mas, o que queremos salientar é uma clara discordância política do então bispo com as elites da época em razão das tradições populares engendradas,

⁵¹ Referimos à obra: Dom Eduardo Duarte Silva, Passagens: Autobiografia de Dom Eduardo Duarte Silva, bispo de Goyaz. Goiânia: UCG, 2007.

tradicionalmente, nos costumes da cultura popular e nas posições sociais já definidas em Goiás.

A situação de ambivalência leva à transferência da diocese com o seminário para Uberaba. Nessa perspectiva, entende-se que as discordâncias políticas ao final do século XIX, que culmina na retirada de D. Eduardo Silva, simboliza sem dúvida uma retração por parte da Igreja frente à autoridade política que se reforça diante das ideologias dos novos tempos.

Desde que cheguei a Uberaba tive sempre em mente a criação do bispado (...) destacando do bispado de Goyaz todo o território mineiro que lhe pertencia e algumas paróquias da diocese de Diamantina. (...) atendendo ao meu pedido, houve por bem assim fazê-lo. (...) e ficou concluído meu episcopado de Goyaz. (...) Havendo tomado posse da nova diocese de Uberaba (...) Meu primeiro cuidado foi solidificar e estabelecer outras associações pias, que são o meio de se propagar e de se conservar a verdadeira piedade cristã e eliminar por completo as tais festas só de foguetes e músicas (SILVA, 2007, p. 172 e 175).

Enquanto lá Dom Eduardo seguia firme em seu propósito romanizador, por aqui, o período de vacância do bispado na antiga cidade episcopal renova o fôlego das práticas do catolicismo popular. Conforme Quadros (2006), as “identidades doutrinárias” (p. 296) foram sendo (re) constituídas a partir do distanciamento entre a instituição religiosa e seus seguidores que praticavam e proferiam aquilo que a partir do cotidiano popular era construído coletivamente.

Ao constatarmos que as ações dos fiéis caminham rumo a esse sentido, fundamentamos o que já fora exposto, afirmando que, no diminuto povoado do Bacalhau, a realidade também não se divergia. Portanto:

Com grande concorrência e animação, realizou-se, na passada semana, o novenário de N.S. da Guia, no Bacalháo, na nova capella alli construída. No domingo, teve logar a missa solemne e benção da capella, sendo enorme a concorrência popular e tendo o acto o maior brilhantismo. Terminados os actos religiosos, à juíza do dia, a exm^a esposa do dedicado amigo, sr. Major Joaquim Maria de Sant' Anna, ofereceo ao rev. Padre Confúcio e ás exm^a, sehoritas que deram realce às festas, executando os cantos religiosos, um farto almoço, em que reinava a maior alegria e cordealidade, retirando-se os convidados honradíssimos pelo tracto captivante que lhes dispensaram o major Sant' Anna e sua esposa. A nova capella de Bacalháo é bem construída e foi edificada ás expensas dos fiéis.⁵²

⁵² GLG, Gabinete Literário Goiano, Jornal - Goyaz “Órgão Democrata”, nº. 92, ANNO XVIII- 18 (Sábado, 06 de outubro de 1906, p.04).

O documento acima traduz com clareza a autonomia e liderança dos leigos frente às festividades religiosas costumeiras em Goiás e, neste caso, o Bacalhau não foge à regra. A presença dos representantes da Igreja em nada minimiza a efetiva relevância e autonomia dos membros da comunidade do lugar em assumirem posições de destaque frente aos ritos religiosos ou profanos que integram as festas religiosas populares. Certamente se faz necessário reforçar que o papel da cultura popular continua a interagir com as devoções religiosas, construindo a identidade social calcada no hibridismo cultural latente nessas manifestações e nos interesses políticos vigentes na época.

No bojo desta análise, encontramos evidências de que neste momento a Igreja não se contrapõe às práticas sagradas e profanas investidas pelos próprios moradores pertencentes à elite local, capazes de proporcionar a identidade dual do atrativo festejo. Isso leva-nos a crer que a transferência da diocese para Uberaba aumenta ainda mais o fôlego das tradições populares, motivo fundamental da discórdia entre Dom Eduardo e lideranças locais. Os dados apresentados aguçam a compreensão de que as tradições religiosas são engendradas de forma independente nos lares, nas relações interpessoais, no senso comum, no prestígio político da elite dominante, na fé extra-institucional desprovida, obviamente, de valores ortodoxos ou passíveis de reestruturações coniventes às crises imediatas da Igreja, como se deu com a culminância do processo de romanização. Para Eliade (1992), “(...) é a experiência do sagrado que funda o mundo, e mesmo a religião mais elementar é, antes de tudo, uma ontologia” (p. 171). Assim, entendemos o sentido ontológico, trazido pelo autor, neste caso, à associação com o passado, ou seja, a religião, a identidade do *homo religiosus* que resiste aos aspectos mais elementares do tempo e do mundo físico.

Por isso, reocupado por D. Prudêncio⁵³, o bispado em Goiás procurava “reconciliar-se” com as autoridades políticas locais e desenvolver um trabalho com maior ênfase na recuperação dos domínios físicos da Igreja, criando uma mentalidade de “conversão” ao catolicismo em todos os segmentos da sociedade. Ele incentivou as jornadas missionárias na ampla extensão da diocese, procurando não ferir as tradições populares já sedimentadas. Seu perfil pode ser conferido a partir da descrição institucional que o define como:

(...) alma ungida de verdadeiro ardor religioso, o estado de ruínas que encontrou sua Cathedral, (...) há 13 anos abandonados - testemunho esmagador de nossa incúria, do nosso criminoso e detestável menoscaso por todas as cousas, mesmo as que se prendem á religião que nascemos e

⁵³ Sexto bispo, em escala crescente, a governar a diocese de Goiás, já desmembrada de Minas Gerais, entre os anos de 1908 a 1920.

militamos. Bom, humilde, trabalhador, abnegado e dedicado ao extremo á salvação das almas que então boa hora foram-lhe confiadas ⁵⁴.

A matéria de capa do jornal *O Lidador*⁵⁵ procura apresentar a desastrosa experiência do período de vacância do bispado em Goiás e as ações extremadas daqueles responsáveis pelo levante contra a autoridade episcopal. Ao ressaltar os adjetivos do novo bispo, o trecho exposto denota a idéia de que o sucessor priorizaria a retomada da diocese em Goiás não como palco de conflitos ou divergências de ordem e poder; a preocupação central do governo episcopal de Dom Prudêncio na cidade sede seria empreender o patrimônio da Igreja que se encontrava em total abandono, a exemplo da própria catedral. Assim, as capelas e igrejas a cargo das irmandades ou de comunidades, como caso da Povoação do Bacalhau, viviam uma realidade oposta conforme fora constatada no trecho citado do jornal *Goyaz – “Órgão Democrata”*.

Imbuído do ideal de recuperar ao máximo essas perdas, compreendemos que a postura do então bispo transparece um novo perfil da Igreja em Goiás, compenetrada e persuasiva ao mesmo tempo. Essa ambigüidade representa também uma retração frente aos motivos que desencadearam conflitos tão agudos, responsáveis por perdas significativas quanto ao prestígio ideológico e institucional que a Igreja acumulara durante sua pseudo-ausência. O teor da Carta Pastoral de Dom Prudêncio ao novo rebanho conduz a essa reflexão, pois: “(...) Embora o impacto fundamental que nos rege, tenha separado a Igreja do Estado, não quer isto, contudo, dizer, que os dois poderes sejam inimigos” (SILVA, 2006, p. 366). Portanto, a situação embrenha rumo a rebanhar novamente a sociedade vilaboense aos caminhos da fé, sem perder de vista alianças políticas que corresponderiam a uma trégua frente às discordâncias mais elementares que abalaram o espírito cristão e proporcionalmente a credibilidade das lideranças clericais.

Em suma, ao captar essas sensibilidades, fica estabelecida uma trégua entre a devoção popular, os interesses políticos e, claro, os propósitos da Igreja regidos à luz de Dom Prudêncio, que privilegiava a expansão missionária não obstante uma veia da romanização.

As devoções populares deixam paulatinamente os dias de resistência vividos em Barro Preto e Muquém, conforme relatos emblemáticos contidos na autobiografia de Dom Eduardo. Na cidade de Goiás as proporções não mereceram um destaque específico, mas certamente as sucessivas indisposições políticas estiveram diretamente relacionadas ao insuportável clima

⁵⁴ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi, Jornal - O Lidador, nº. 31, ANNO XIV, (Goyaz, 03 de agosto de 1916, p. 01).

⁵⁵ Jornal Católico fundado em Goiás em janeiro de 1909. Serviu como instrumento de reaproximação dos fiéis católicos e exposição veemente das ideologias da Igreja frente aos valores morais, religiosos e políticos.

de hostilidades entre Igreja e os leigos populares que aqui estiveram por anos à frente das inúmeras festas religiosas populares que faziam parte do cotidiano e do caráter identitário da população local, refêem de suas tradições religiosas populares.

A relação dessas práticas estaria também impressa na identidade da comunidade do Bacalhau? Focada na resistência ou num instrumento acessível de estabelecimento sutil de poder?

Tentaremos, a seguir, estreitar discussões que permitam reconhecer alguns elementos mais específicos do catolicismo popular, de forma que tais pressupostos conduzam reflexões acerca da realidade religiosa praticada no Bacalhau a partir do que seja a festa em alusão a Nossa Senhora da Guia.

2.3 O Catolicismo de Cabeça para Baixo: Uma Questão de Populares?

O regime do Padroado foi, sem dúvida, o fomentador das práticas populares no Brasil conforme já argumentamos. Ao cruzarmos as visões sobre as festas religiosas, evidenciamos que às mesmas se tornaram um patrimônio popular correspondente as mais complexas e variadas expressões de fé e cultura.

Pouco a pouco, os festejos foram sendo assumidos por famílias importantes e/ou pessoas comuns que foram destacando-se frente às celebrações populares ocorridas nos mais variados lugares e pelos mais variados sentidos. Junto a elas, transferiu-se a idéia de poder concebido através da realização desses festejos, fortemente impactado pelos valores culturais bastante diversificados que situam o Brasil como um referencial de múltiplas experiências religiosas.

Nesse contexto transitório, redefinem-se novas posições à medida que o afastamento da igreja se favorece das estabilidades garantidas pelo Estado diante da “concretização” dos iniciais serviços prestados à Coroa. Esse é um dos prováveis motivos pelos quais a necessidade de festejar esteve, num primeiro momento, indo ao encontro com a de civilizar, promovendo uma falsa concepção de circularidade cultural entre estes “civilizados” e os silvícolas num primeiro plano, e, posteriormente, junto aos negros africanos que foram chegando.

Além do mais, o universo ruralizado da sociedade brasileira contribuiu de forma oportuna para a eficácia das festas no Brasil. Vivenciadas simbolicamente de geração a

geração, porque cultuavam a fertilidade e a fartura, sendo fator precedente à relativa autonomia cultural popular em relação ao culto oficial. Jadir Pessoa (2005) diz que:

(...) antes do período chamado de romanização do catolicismo brasileiro, a capacidade de atendimento religioso da Igreja Católica estava instalada praticamente nas cidades. A grande maioria da população estava no campo, onde o atendimento religioso era garantido por associações, confrarias, rezadores e beatos, irremediavelmente à margem do controle oficial católico. Essa situação definiu no quadro religioso brasileiro, o que é chamado de “catolicismo popular” (p. 26).

Reforçamos novamente que o formato de poder na época baseado no Antigo Regime, respaldava a Igreja em seu gradual “abandono” das atividades religiosas, incentivadas também pelo crescimento geográfico e demográfico brasileiro ao longo dos tempos de conquista.

O isolamento dado pelo estilo de vida das pessoas naquela época, se exprime nas vivências cotidianas a partir de uma realidade socioeconômica de subsistência que leva as comunidades rurais a integrar-se pelo viés da convivência coletiva que, geralmente, propicia expressões culturais bastante específicas. A consolidação desses laços sociais interage diretamente na recriação de práticas religiosas, oriundas do dogmatismo católico impregnados da expressão rural de fé que integra, incondicionalmente, o sagrado e o profano amalgamados em ritos e festas que definirão o caráter popular do catolicismo conhecido também por tradicional.

Segundo Oliveira (2004), “(...) a religião e a cultura organizam a realidade de um modo diferente e permitem a elaboração de um mapa sociocultural que define campos de significações e demarca identidade. (p. 157). Desta maneira, a religião caminha por vertente dupla e muitas vezes produz identidades e valores culturais bem antagônicos à matriz religiosa, devido suas múltiplas dimensões. Este caso demonstra claramente a noção de alteridade na qual se concentram os debates sobre identidade e cultura popular até aqui explicitados.

As regras reinventadas pelos leigos se tornaram códigos culturais apreendidos facilmente no próprio cotidiano dos devotos, alojando-se paralelamente à espessa carga de preconceito atribuída a eles. A vida simples, a pouca leitura e o universo social restrito provocaram o estabelecimento de tradições, já envoltas de forte carga híbrida, que se reconfigura na medida em que a tradição popular mistura-se com o poder simbólico religioso conferido às lideranças emergentes do próprio seio popular.

Segundo Bourdieu (2004), “o poder simbólico é um poder de construção da realidade” (p. 09). Neste sentido, a realidade popular consistia permissivamente na ascensão de pessoas provenientes deste cotidiano ao lugar religioso que passa a ser voluntário, aberto, acessível, e, principalmente, visível aos olhos devotos, ao contrário do que se percebia na Igreja.

A fraca presença da instituição eclesiástica ou de seus representantes durante o regime do Padroado reforça essa característica, estabelecendo limites e diferenciações entre uma mesma matriz religiosa. O retrato da Igreja entrecruza-se de forma distinta quando evidenciamos seu papel durante esse regime. A romanização revê seus conceitos aplicados no Padroado Régio provocando na romanização um contraste de posicionamentos claramente discordantes. Dessa forma, a realidade a que se refere Bourdieu (2004) poderia ser momentânea a partir da concepção institucional, reforçando-se a idéia de poder que tem sobre si.

Entendemos a partir disso que a condição vivida pelo povo é passível de alterações, já que a “construção” do leigo é legitimada pela própria existência da Igreja. Entretanto, a “inócua” ascensão popular se tornou parte de um empecilho ao retorno efetivo do clero às suas funções originais, o que, certamente, pode ser analisado como quase irreversível.

Conforme afirma Brandão (1986), o aprendizado religioso popular não é feito junto a porta-vozes da Igreja, e a autonomia sedimenta-se justamente nesse espaço que pouco a pouco fora sendo dado aos leigos. Eles se transformam em rezadores de terço e ladainhas, sacerdotes conhecedores de mistérios, profetas que nasceram com a missão natural de compreender a vida a partir da religião de forma equivalente. Por isso:

Entre os produtores populares da religião e os fiéis recrutados nas classes subalternas é notável e parece ser a vocação para a resistência, a capacidade de recuperação de modos de crença e práticas tradicionais, ou criação de formas religiosas novas. (...) Os sacerdotes da religião popular apenas produzem, com maiores efeitos, as palavras e os gestos de um conhecimento religioso difundido na roça (...). Eles não dominam um saber estranho, como o do padre, mas apenas sabem, mais e melhor, as rezas que todos os outros adultos aprendem a responder (p. 31 e 38).

Analisando esse aspecto, destacamos o importante papel que os leigos passaram a ocupar. Logo, esta situação se torna uma ameaça aos interesses da Igreja, que necessitava reocupar um lugar de prestígio junto à sociedade, após as crises evidentes ao final século XIX. Em controvérsia aos mesmos interesses, o fortalecimento das elites rurais e urbanas, que necessitavam estreitar ainda mais os laços com as lideranças religiosas leigas, participando e

incentivando as práticas do catolicismo popular de que comungavam: o estabelecimento de novos poderes disfarçados entre as práticas populares e, sobretudo, nas festas.

De acordo com Mary Del Priore (2000), as festas possuem dois sentidos elementares. Para uns, seria um momento de quebrar a rotina do cotidiano, mascarar a dura realidade da vida em um espaço lúdico que fomenta aspirações e ilusões como forma de escape. Já para outros, possui um sentido de reafirmação de poder, exposição e manutenção desta mesma realidade de forma nada aparente.

Por esse motivo, ao analisamos o papel do lúdico dentro da religiosidade, compreendemos que as relações sociais interagem de forma plural conforme acontece na maioria das manifestações culturais vividas dentro do cotidiano destes indivíduos. Nessa direção, Pessoa (2005) reafirma que o homem tem uma necessidade real de festejar, e passa a ser sujeito de uma prática que se propõe ao “aprendizado, de reconstituição ou fortalecimento dos laços sociais” (p. 32). O homem inserido na sociedade passa a desempenhar papéis, muitas vezes distintos, e as festas constituem um espaço aberto para a exposição, clara ou velada, destes antagonismos presentes nela.

Neste caso, ao refletirmos sobre as festas no Brasil colonial, apresentamos análises pertinentes à incorporação de hábitos culturais híbridos. Não obstante, devemos reforçar que a reunião dos sujeitos “distintos” - Estado, Igreja e os “demais” - em torno da festa, eram notórios, na medida em que a idéia de celebrar também denota o sentido de “múltiplas trocas de olhares, de tantas leituras e de tantas funções políticas e religiosas” (DEL PRIORE, 2000, p. 27). Aos poucos vão sobressaindo ao caráter coletivo dos festejos, momentaneamente, incomum a todos que ali celebram. Vale ainda dizer que as representações simbólicas percebidas nas vestes, adereços, posições estabelecidas, a forma de socialização dos sujeitos dentro deste espaço festivo extrapolam também ao nível da migração mediata do sagrado ao profano, apontando a complexidade deste objeto a partir de si mesmo.

É como afirma Carlos Rodrigues Brandão (1986), ao esclarecer o cenário dessas representações visíveis no ato de celebrar:

Nas práticas rituais, o reconhecimento da separação entre o sagrado e o profano é o que justamente permite que ambos sejam postos lado a lado em uma festa de santo, (...), onde diante do mesmo altar se dança sapateando primeiro “pra ele” e, logo depois “pra divertir” (...) O mundo real é o social e o mundo religioso é um imaginário acreditado a partir dele (p. 183).

O consenso de que o cenário das festas religiosas fortaleceu as tradições populares existe e, certamente a oposição entre sagrado e profano⁵⁶ nelas praticado também. Desta forma, o afastamento gradual da Igreja frente ao modelo inicial dos festejos “católicos”, simplesmente provoca a migração para novos papéis, reorganiza a estética construída dos festejos a partir da visão de mundo inventada por esses indivíduos, e, sobretudo, imprime a identidade popular ao campo religioso, conforme constatamos na citação acima.

Ao adentrarmos os meandros desta análise e enxergarmos estes desdobramentos, nos convencemos de que as fronteiras visivelmente construídas estão na dependência direta de uma para outra. A aparente oposição se materializa na representação das diferentes práticas e ritos religiosos latente ao estudo das festas religiosas populares.

Passamos, neste momento, a pensar, então, a festa como um conjunto de representações sociais que, segundo Jordelet (2001) pode ser definido como:

(...) uma forma de conhecimento socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção da realidade comum a um conjunto social (...) é tida como um objeto de estudo tão legítimo (...) devido a sua importância na vida social e à elucidação possibilitadora dos processos cognitivos e das intenções sociais(...) Não há representação sem objeto. (p. 22).

Certamente, o despertar do interesse por este estudo leva-nos a entender este objeto como fruto da cultura popular que, independente do controle que existiu, perpassa por momentos distintos de desencadeamento da “nova” estruturação e objetivos com que as festas passaram a ser feitas.

Chartier (1995) discute essa realidade de forma que:

O “popular” não está contido em conjuntos de elementos que bastaria identificar, repertoriar, e descrever. Ele qualifica, antes de mais nada, um tipo de relação, um modo de utilizar objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que são recebidos, compreendidos e manipulados de diversas maneiras (p. 185).

Ressaltamos, então: a partir das festas religiosas, compreendemos que a interação social se faz mais intensamente e desencadeia reflexões em perspectivas, inicialmente, de cunho religioso, mas sendo ampliada para outros recortes. Assim, as festas promoviam uma maior interação da comunidade local com a Igreja e de forma independente consigo mesma. Atualmente, o caráter das festas religiosas não se modificou. O sagrado cultiva a tradição e a

⁵⁶44 Ver Mircea Eliade, O Sagrado e Profano: essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

fé, e o profano propicia uma maior socialização de grupos, inevitavelmente distintos, que se envolvem por diversos fins nestas manifestações. Segundo Deus e Silva, entendemos por festas religiosas populares de um modo geral, aquelas:

(...), dedicadas a um santo ou santa, por isso são chamadas festas religiosas.
 (...) Elas ocorrem dentro e fora das igrejas, pois, depois de uma missa ou novena, há procissões, queima de fogos, bailes e grande distribuição de alimentos (DEUS e SILVA, 2002, p. 10).

O ato dos festejos passados à condição de “profanos”, contrariaria as novas posições da Igreja durante a romanização, em nada diminuiu sua intensidade e autonomia. Pelo contrário, levam a imediatas medidas por parte da Igreja em defender seus interesses, atribuindo conceitos pejorativos ao universo popular. Isso traduz, claramente, as contradições entre a Igreja e a sociedade, expondo a existência de pontos de oposição.

Nessa teia, aparece um conflito latente que nos testa a compreensão em como se constroem e/ou reconstroem a fé, as tradições e a devoção popular por uma divindade, crença ou prática religiosa. Pois identificamos elementos que nos levam a constatar esta divindade, relativamente, independe da interferência institucional conforme se apresenta neste momento a partir da mudança refletida no perfil da Igreja, não acompanhada de igual maneira pelos leigos ou pelos fiéis.

Nesse sentido, incluímos as interlocuções feitas à história do Bacalhau para compreender as especificidades da festa de Nossa Senhora da Guia⁵⁷, objetivando trazer reflexões históricas em torno da religiosidade em Goiás, também envolta nos marcantes traços do hibridismo cultural. E, este, presente, intrinsecamente nas manifestações desse gênero, nas crises políticas e institucionais. A religiosidade passa, assim, ser compreendida como um campo de fronteiras permeáveis.

A esse respeito, destacamos um bom exemplo dessa realidade fora retirado do jornal *O Goyaz*. A nota em destaque na coluna *Publicações a Pedido*, assinada pelo major Joaquim Xavier de Sant'Anna, sua esposa e outros, explicita a troca de gentilezas entre grupos. Ao cumprimentar e destacar a presença da Igreja ali representada - na festa de Nossa Senhora da Guia - entende-se que o momento da festa se faz propício para reatar laços abalados também por divergências ligadas à ascensão dos leigos em festejos religiosos, conforme tratamos anteriormente. Por isso:

Os abaixo assignados, penhorado pelo brilhantismo que a população d'esta capital e Bacalháo e especialmente o reverendo Padre Joaquim Confúcio e

⁵⁷ Padroeira da Povoação do Bacalhau desde o século XVIII.

as exm.^a cantoras deram as festas religiosas que precederam à benção da nova capella do Bacalhau, vêm por este meio manifestar seo reconhecimento e sua satisfação, fazendo votos de felicidade pessoal de todos àquelles que concorreram para o brilhantismo das festas.⁵⁸

Realçamos novamente que, a partir das festas, podemos compreender as relações sociais de diversas formas. A coexistência do poder simbólico em diferentes segmentos da sociedade que praticam e participam das festas tornam essa análise mais complexa e, sobretudo, repleta de questionamentos que vão desdobrando-se nessa análise. É preciso ser sensível para perceber que o objeto em questão encontra-se ligado a outras variações que contribuem para ampliar, exponencialmente, a análise do campo religioso.

Portanto, cabem questionamentos: Por que o culto mariano presente no catolicismo, desde o século IV, ganha tanta ênfase no catolicismo popular brasileiro? Como a igreja se comporta diante dele? Quais sentidos poderão ser atribuídos à questão de gênero na devoção católica? Essas indagações podem perfeitamente inserir-se no caso da festa do Bacalhau, pois ela carrega forte influência das tradições religiosas, características típicas da região de Goiás, oriundas ainda do período colonial, e que foram sendo perpassadas de um lugar para o outro, ou melhor, do centro ao periférico.

A existência dos leigos, agentes importantes que consolidaram a identidade religiosa popular, torna-se outra prerrogativa presente em comunidades pequenas assentadas na atividade rural. A cultura religiosa passa a ser algo elementar à constituição de uma identidade peculiar calcada na resistência das tradições mais elementares das comunidades como a do Bacalhau e, por outro viés, no privilégio que essas práticas atribuem ao prestígio político a elas inerente, conforme tentamos esboçar no capítulo anterior.

Discutiremos, então, as especificidades desta festa, procurando captar elementos que configurem o redizer de suas práticas religiosas voluntárias, através do culto mariano, devotado pelos moradores do Bacalhau e seguido por moradores do espaço central. Embora, contrastando com a realidade da cidade de Goiás, tão plural em práticas religiosas dessa natureza, a resistência expressa no culto a Nossa Senhora da Guia passa pela análise do visível.

⁵⁸ GLG, Gabinete Literário Goiano, Jornal Goyaz “Órgão Democrata”, 02/10/ 1906, p. 03.

2.4 No Culto Mariano, o Insólito das Festas.

O culto mariano inclui-se na discussão, procurando ampliar os limites da religiosidade popular. Ao conferirmos ênfase aos cultos e devoções à Nossa Senhora espalhados através da Europa e do Brasil, devemos reconhecer que o feminino se destaca frente aos reflexos do pensamento da própria Igreja, pautado sobre as concepções de um universo masculino.

Mas nem sempre fora assim. Os santos, ao longo do período medieval, representaram dentro do universo religioso as referências da *dominação masculina*. Em tempos cercados pela imposição dos esteriótipos ao gênero feminino, o catolicismo expressava a violência visível e invisível de um conjunto simbólico de dominação sancionada ideologicamente e resultante nas “linhas de demarcação mística”, conforme afirma Bourdieu (2005, p. 09).

As duas representações femininas presentes na Igreja encontravam-se em universos radicalmente antagônicos. A figura da Virgem Maria representava a mulher ideal aos olhos da Igreja e, contrastava-se com a de Eva, a mulher pecadora fortemente combatida no discurso e nas práticas católicas oficiais ao longo de sua hegemonia ideológica.

Entre esses esteriótipos, a imagem de Eva sobressaía dentre a concepção geral do gênero feminino nesta época. Por isso, o discurso de que as mesmas encontrariam, inexoravelmente, no dogmatismo católico, a única forma de redimir-se, era através da submissão à Igreja comparada ao modelo de Maria a Deus. Neste caso, de acordo com Perrot (2007), “a Igreja oferecia um abrigo às misérias das mulheres” (p. 84), entretanto, a exclusão e a reclusão possibilitaram a sublimação de poder num espaço tão contraditório aos objetivos inicialmente pensados.

Nesse conjunto de valores transferidos, e que se forja quando a “hierarquia do masculino e do feminino lhes parece da ordem de uma natureza criada por Deus” (PERROT, 2007, p. 83), passamos a compreender que a devoção a Maria quase que supera tal prerrogativa. Por isso, se torna impossível não discutir esses novos elementos que verticalizam em direção ao objeto proposto às especificidades de gênero que cercam as religiosidades populares nessas dimensões. É comum perceber entre os devotos de Maria a idéia de que a fragilidade feminina não se enquadra ao poder das santidades marianas; ao contrário, seu poder é inquestionável, seja qual for sua divindade:

Sou devota de Nossa Senhora da Guia, graças a Deus, e filha de Maria quando nova. È, eu tinha quinze anos quando entrei para essa irmandade, “Filhas de Maria”, mas me ajudou muito, me ajuda até hoje. Ela é a mãe

*de Jesus. Se nós amamos nossa mãe que é uma pessoa pecadora, imagina ela que é a mãe de Jesus. (...) É tudo que eu peço é a Deus por intermédio de Nossa Senhora. Graças a Deus eu tenho conseguido*⁵⁹.

Existe um volume surpreendente de adeptos a todas as variações representadas por Maria, ancoradas nas circunstâncias e necessidades do devoto. Segundo Elizondo (1984), ela passa a ser vista como mãe, protetora e intercessora de todos os filhos junto ao Pai. Tem-se, em sua imagem, a possibilidade de extrapolar o mundo físico que se assemelha nessa prerrogativa ao atribuir à mãe, assim como no universo familiar, este elo de sensibilidades.

A representação social que está presente nas afirmações transmitem a impressão de que o amor da mãe é algo inato, instintivo, parte da natureza da mulher. Tantos diferentes nomes conferidos à Maria (...) fornecem elementos para que possamos ir delineando quais são os traços característicos (...) presentes nas representações religiosas dessas devoções (LEMOS, 2007, p. 24).

Nesse sentido, o espaço às devoções marianas passa a se acentuar nos cultos oficiais entre os séculos XII e XVI, conforme afirma Perrot (2007). Na tentativa de incluir um conjunto complexo de valores que se reforçariam a partir da fé, a submissão e a devoção fizeram com que a existência de um poder institucional em declive, preexistente de uma série de rupturas, culminasse com o “golpe” da Reforma Protestante e seus dissidentes. Segundo Hermann (1997), “a cristandade no Ocidente (...) estabeleceu relações entre a organização eclesiástica e crenças coletivas, antes e depois da Reforma” (p. 340). Portanto, as mulheres passaram a “integrar” ou se voltar ao sagrado, mesmo que esses espaços públicos fossem limitados ou oferecidos com uma carga racional de cerceamento pautada nos rígidos padrões sociais que as envolviam na esfera doméstica e reproduzida na coletividade social.

Simbolicamente votadas à resignação e à discricção, as mulheres só podem exercer algum poder voltando contra o forte sua própria força, ou aceitando se apagar, ou pelo menos negar um poder que a elas só podem exercer por procuração (BOURDIEU, 2005, p. 43).

Neste caso, a Reforma proporcionou, “por procuração”, um lugar menos excludente à mulher quanto ao seu papel na religião europeia. Assim sendo, a Igreja Católica, através da Contra Reforma, revisita, a seu modo, no “catolicismo (...) clerical e macho (...) o prestígio crescente da Virgem Maria” (PERROT, 2007, p. 84), demonstrando que o feminino teria se legitimado pelo masculino com uma intenção bastante específica. Conforme Bourdieu (2005),

⁵⁹ Entrevista realizada com Olgany Borges de Amorim, 07/09/2007.

(...) de todas as mudanças visíveis da condição feminina, (...) são ainda observadas nas relações de dominação entre os sexos, não obrigam a tomar como objeto privilegiado os mecanismos e as instituições históricas que, no decurso da história não cessavam de arrancar dessa mesma história tais invariáveis? Essa revolução (...) não deixa de ter conseqüências na prática e, particularmente, na concepção das estratégias destinadas a transformar o estado atual da relação de forças material e simbólica entre os sexos (p.10).

Através de toda essa discussão, deduzimos que a colonização se tornou um projeto eficaz em imprimir as significativas mudanças na identidade cristã do novo mundo. Esta conseqüência permitiu ser introduzida a devoção à Maria como um legado religioso que, certamente, implicava na conduta dos novos “fiéis”. Estes teriam a submissão como regra primordial de uma conduta não somente religiosa.

O culto a Nossa Senhora espalhou-se rapidamente pelas comunidades cristãs desde os mais remotos tempos do apostolado. (...), em nosso caso, sendo a terra que foi desbravada e colonizada pelos portugueses (...) dos quais herdamos a nossa língua, a religião e os sentimentos (...) no culto a Nossa Senhora as suas mais antigas e tradicionais denominações (...) sendo até um roteiro (...) para estudos de origem de povoamentos, as invocações e oragos de capelas primitivas e matrizes antigas (JUNIOR, 1956, p. 03).

Aos poucos, a relação com a Igreja oficial se distancia, embora os marcos erigidos nos tempos de conquista representem o domínio católico nos cultos aos santos e santas do catolicismo oficial. Estes contrastam com a linguagem popular, reelaborados nas novas práticas e sentimentos quanto à adoração destas divindades num momento que a segregação de gênero, no aspecto religioso, não se aplica na perspectiva usual do cotidiano social.

Por isso é tão complexo discutir e compreender o feminino no universo religioso. Pois, mesmo que Nossa Senhora tenha tanta devoção, sua imagem ainda está associada a uma hierarquia entre Deus Pai e Maria Mãe, sendo a condição maternal, constituída a partir do senso comum, um fator determinante para a condição pouco igualitária. Percebemos isso claramente quando enxergamos na conduta do devoto a condição de “filho” na dependência de sua Mãe, para atingir a solução de seus problemas através dos favores maternos. Segundo esse comportamento, acentuamos que:

A categoria da maternidade serviu para olharmos para os fiéis e percebermos como essa relação há uma infantilização da devoção, ou seja, os fiéis, de modo generalizado, olham para Maria como filhos e filhas desamparados e necessitados de colo e proteção (ROCHA, 2007, p. 45).

Confirmamos esta constatação a partir dos dados abaixo, reunidos por Cândido Mendes de Almeida (1860) ⁶⁰ na segunda metade do século XIX. Os números acerca das paróquias brasileiras, por ele levantados, nos apresentam uma característica bastante peculiar quanto ao fenômeno das devoções populares no Brasil. As muitas faces de Nossa Senhora colocam-na numa condição recorde quanto ao número de templos, irmandades, festas e padroeiras espalhadas por todas as regiões do país.

TÍTULOS	NÚMERO	%
TRINDADE E ESPÍRITO SANTO	28	02,17
CRISTO	93	07,21
MARIA	599	46,43
SANTOS	427	33,10
SANTAS	125	09,69
SEM INDICAÇÕES	18	01,40
TOTAL GERAL	1290	100,00

Tabela 01: Quadro de dados elaborado por Cândido Mendes de Almeida. ⁶¹

Indubitavelmente, os levantamentos apresentados testificam que a popularidade das devoções marianas impactaram profundamente o campo religioso popular no Brasil. Entretanto, cabe questionar: O imaginário religioso esteve imutável às concepções masculinas implícitas no perfil institucional católico? Ou as crises oriundas de novas correntes e ideologias religiosas contribuíram para a alteração simbólica das representações do catolicismo?

Nesse sentido é preciso ter cuidado, pois as respostas não podem privilegiar uma solução simplista ou prática para essas indagações. A complexidade dessa discussão caminha por meandros que perpassam não simplesmente pelas questões de gênero em si, mas sim como essas são legitimadas, e as relações entre religião e poder. Neste caso, remetemo-nos novamente a Bourdieu (2005) que atribui a diferença biológica ou anatômica dos gêneros à

⁶⁰ ALMEIDA, Candido MENDES DE. Direito Civil Eclesiastico Brasileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canonico ou Collecção Completa chronologicamente disposta desde a primeira dynastia portugueza até o presente comprehendendo além do Sacrosanto Concilio de Trento, Concordatas, Bullas e Breves; Leis, Alvarás e Decretos; Provisões, Assentos e Decisões; tanto do Governo como da antiga Mesa da Consciencia e Ordens, e da Relação Metropolitana do Imperio, relativas ao direito publico da igreja, a sua jurisdicção, e disciplina; á administração temporal das Cathedraes e Parochias, ás Corporações Religiosas, aos Seminarios, Confrarias, Cabidos, Missões, etc., etc. a que se addiccionão notas historicas e explicativas indicando a legislação actualmente em vigor e que hoje constitue a jurisprudencia civil ecclesiastica do Brasil. Tomo I, 2ª parte. Rio de janeiro, RJ: B. L. Garnier, Livreiro Editor, 1866.

⁶¹ Id.

imposição natural para as diferenças sociais e, de certo modo, com respeito ao campo religioso, a Igreja engendra, na “invenção” do feminino, algumas bases que justificam o poder masculino, representando em si mesma de maneira objetiva ou subjetiva, o papel de uma dominação institucional preexistente.

O conforto desta *dominação* respalda-se também na concepção assegurada à Igreja no contexto da colonização. O Padroado Régio estimula o poder simbólico da Igreja, que por sua vez sanciona as representações femininas envoltas nas homenagens, nos ritos sagrados e profanos de dimensões abundantes e incorporadas pelo catolicismo popular. Introduzido pela via oficial, logo desdobrando-se em práticas e representações comuns às diversas regiões do Brasil, o culto mariano fora facilmente incorporado às situações estampadas no cotidiano social, explicitado na infinidade de nomes atribuídos em louvor à Virgem Maria, mãe de Jesus:

Quando as pessoas imploravam a proteção para alguma coisa ou acontecimento, chamavam por um determinado título, conforme a situação. Assim, para ser feliz no parto, há de se rezar para Nossa Senhora do Bom Parto. Está aflito? Peça à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro ou Piedade. Agonizando no leito de morte? Peça a Senhora da Boa Morte (DEUS e SILVA, 2003, p. 32).

Na religiosidade popular é pequena a influência institucional no que diz respeito à fé e às tradições. Por este motivo reafirmamos a idéia de que novamente o poder simbólico desafia as questões de gênero entre as devoções populares, sobrepujando a lógica daquilo que já fora constituído no mundo real, porém, não necessariamente no transcendental. A grande questão é compreendermos que o pensamento masculino da Igreja não fora tão eficaz nestas manifestações talvez pelo fato de que o devoto encontra em Maria equivalências. Nas quais, inspirado pela imprevisibilidade da fé pode se movimentar quase livremente.

Procuramos, então, designar novos conceitos para constatar que o culto mariano encontrou repouso nas tradições populares e suplanta as diretrizes das imposições construídas pelo viés da *dominação masculina* aqui representada pela Igreja. Ser Maria engloba também ser mulher, pobre, humilde, santa, mãe, intercessora, e, por isso, a inclui no imaginário popular com referências que aproximam o devoto do objeto sagrado. Neste caso, as mulheres devotas passam a romper com as tradições oficiais e, começam a inaugurar novos hábitos que legitimaram seu acesso nas manifestações plurais do sagrado e profano previstos no catolicismo popular.

É um fato inegável que a devoção a Maria é a característica (...) mais popular, persistente e original. Ela está presente nas próprias origens do cristianismo do Novo-Mundo. (...) a presença de Maria conferiu dignidade aos escravizados, esperança aos explorados (...) (ELIZONDO, 1984, p. 22).

Essas peculiaridades se confirmam a partir do crescimento das construções erigidas em homenagem à Maria em fazendas, arraiais ou pequenos e grandes distritos. A cargo dos devotos e ou irmandades, as construções surgiam à revelia da Igreja e eram mantidas pelos mesmos através de doações, festas, trabalho coletivo ou até mesmo por famílias abastadas que viam na fé o acesso a Deus e ao povo.

Conforme documento encontrado na diocese de Goiás, as edificações existentes ao final do século XIX passaram a ser arroladas compreendendo a Freguesia de Sant'Ana. Muitas delas eram mantidas por esmolas, demonstrando que por aqui a religiosidade popular também extrapola os limites legitimados, institucionalmente visíveis na fé e prática do culto mariano dentro e fora do espaço central da Província.

Capelas filiaes: (...) Fora da capital existem mais 3 capellas sendo: a de S. João do Ferreiro a 6 kilometros da capital, nesta a 1761 pelo Pe. José Gomes; a de Nossa Senhora Aparecida das Antas que é mantida por esmolas dos transeuntes, rendendo de 50\$000 á 60\$000 mensalmente; a de N.S. da Guia do Bacalhau que também é mantida por esmolas⁶².

Esses dados foram escritos por Dom Eduardo Duarte da Silva, com o objetivo de arrolar as igrejas integrantes à jurisdição da diocese. Suas intenções podem ser entendidas como uma preocupação com o patrimônio, ação peculiar da romanização, mas principalmente, o cuidado com as finanças da Igreja que nesta ocasião sofriam o abalo do rompimento com o Estado cessando, incontestavelmente, a manutenção financeira assegurada desde os primórdios da Igreja Católica no Brasil.

Na clarividência deste documento, confirmamos a realidade de que as capelas e pequenas igrejas viviam de uma manutenção autônoma. Os povoados e distritos atuavam diretamente na construção das mesmas. Isso implica na realidade de que o poder oficial se absteve de suas funções religiosas e tudo ficava a cargo dos moradores conhecidos, popularmente, como festeiros, não excluindo homens ou mulheres para o exercício dessas práticas. É o que se vê no documento abaixo:

A imprensa tem o dever de tornar públicos os acontecimentos notáveis, não só p/ auxiliar a história, como para registrar o nome de quem os pratica ou promove. Vamos dizer algo sobre a nova igreja que está sendo construída

⁶² CDG, Cúria Diocesana de Goiás, (LIVRO DE TOMBO DAS IGREJAS DA CAPITANIA DE GOIÁS, 1889, p.3 e 4).

na povoação do Bacalháo, as expensas do povo. A Sr^a.d. Anna Francisca Dantas de Amorim, digna zeladora da pequena capella que existia no Bacalháo animada de seu fervor religioso e com seu pequeno auxílio de esmolos querendo dar também uma prova de que a mulher é capaz p/ as emprezas difíceis, entendeu de transformar a capellinha a seu cargo em um templo da padroeira da povoação onde mora e onde os fiéis pudessem ficar melhor a commodados e assim resoluída metteo mão a impreza; mandou demolir a capella (...) e deu começo em seguida a construção do novo templo, já que se acha coberto, tendo promptos os seus alicerces ⁶³.

O texto menciona aspectos que merecem ser destacados. O fato de que as igrejas viviam sob a liderança de membros da comunidade onde se encontra instalada é notório de que certamente se desdobra nas funções religiosas desenvolvidas pelos mesmos, conforme já mencionamos. Todavia, o destaque da imprensa local não compreende apenas o feito da reconstrução em si. Notamos que o fato de uma mulher estar à frente de uma auspiciosa missão sugerida a partir da ênfase “de que uma mulher é capaz”, contrapõe-se sobre os valores sociais masculinos que “facultavam” às mulheres somente os papéis comuns à sua função social. Paulatinamente, elas foram sendo inseridas nas práticas do catolicismo popular de forma incontestável.

Ao contextualizar no tempo o documento acima, percebemos que está inserido em tempos marcados pelo novo pensamento liberal burguês, que se confronta diretamente com as ideologias da romanização na segunda metade do século XIX. Por isso, a Igreja se reveste de ações que combatiam a ordem atual, assumindo os templos já construídos e suas práticas religiosas, inclusive aquelas interligadas ao culto mariano. Neste ensejo, a inserção das mulheres no contexto religioso tinha como intuito o enfraquecimento do poder patriarcal e das entidades secretas que ora se confrontava com o poder eclesiástico também masculino, que por certo representasse uma regra, embora não possamos descartar a possibilidade de que essa inserção fosse concebida por alguns poucos como uma natural via da igualdade entre os gêneros.

Procuramos cercar essa discussão, balizando-nos no catolicismo popular como um elemento repleto de nítidas expressões da resistência, de tradições culturais híbridas que reinventam formas e comportamentos, muitos deles espontâneos, embasados pela fé. As aspirações e os rompimentos das imposições sociais que cercavam a mentalidade comum de segregação social conduzem a uma zona proximal em que as tensões não se inserem no que diz respeito às praticas religiosas populares, como se estas representassem uma realidade

⁶³ GLG, Gabinete Literário Goiano, Jornal – *Goyaz* “Órgão Democrata”, N^o. 915, 30/06/ 1906, p. 02.

construída à parte do cotidiano deveras excludente. Por esse motivo, a citação a seguir destaca que:

As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social (...) e imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais (...) Elas podem conduzir esta luta quer diretamente, nos conflitos simbólicos da vida cotidiana, quer por procuração, por meio da luta travada(...) pela hierarquia dos princípios (BOURDIEU, 2004, p. 11).

Neste aspecto, o culto mariano pode ser considerado como mais um insólito que se fortalece entre as festas religiosas populares, comprovando que, alterada a linguagem simbólica religiosa, e esta internalizada no seio social, os valores do feminino se impõem de tal maneira que levam à percepção de novas representações nesses casos. Por isso, na medida em que ampliam os domínios do universo sagrado e profano da religiosidade popular, entendemos que esta passa a ser mediadora de novas construções coletivas.

CONCLUSÃO

Neste capítulo procuramos introduzir alguns conceitos essenciais para fundamentação deste trabalho, que propõe confrontar a construção do oficial e do popular dentro do campo religioso.

Inicialmente demos ênfase às discussões sobre a origem da cultura popular que fora dominada pelos brancos europeus com o intuito de dominar, subjugar os valores culturais preexistentes e outros que foram, com tempo, agregados. O intuito era efetivar a dominação pela via da subserviência inculcando, uma “nova” identidade pensada para ser controlada e reconstruída a partir dos interesses previstos ao sucesso da colonização de exploração por aqui firmada.

O emprego da autoridade e do poder dominante foi ineficaz no que se refere aos caminhos percorridos, pois ao sobrepujar na exuberância da cultura popular, expressões híbridas claramente expostas nas tradições e práticas religiosas, legadas da influência européia, em tempos que a cultura popular era uma “cultura de todo mundo” e a Igreja ainda se fazia presente.

A crise da monarquia e o fim do Padroado Régio envolveram a Igreja numa reviravolta de ideologias e ações que pudessem suportar os rompimentos oficiais entre Igreja e Estado e, por conseguinte, as tendências liberais que alteraram o cotidiano, as concepções e o pensamento da sociedade de forma radical. O período de romanização, compreendido entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, provocou abalos na relação entre Igreja e sociedade, de tal forma que crises emblemáticas foram traduzidas com sensibilidade nas páginas anteriores desta pesquisa.

Dentre os aspectos mais significativos aqui elencados, destacamos as festas religiosas populares, consideradas como um legado cultural híbrido que fora alvo das perseguições romanizadoras dentro e fora de Goiás. O retorno imposto da Igreja ao seu lugar à frente das práticas religiosas causou uma latente discordância com os leigos que estiveram à frente dessas práticas por um longo período.

Esse afastamento contribuiu para a consolidação das tradições populares, na *invenção do cotidiano* geralmente rural, que envolvia nas festas o sagrado nome de Deus e o profano como forma de alento às agruras da escassez, do isolamento, da pobreza, o que fortalecia a vida em coletividade.

O insólito das festas contrastava-se com a “nova” identidade institucional católica que passou a persegui-las sem sucesso e, além do mais, provocou crises políticas quase intermináveis pela imposição antagônica do poder simbólico afirmado de modo comum pelas esferas do político e do religioso. De um lado o poder político que se fazia junto às práticas populares em geral; de outro o discurso católico que defendia a idéia de que “o povo devia ser afastado da superstição, da ignorância e do fanatismo religioso” (AZZI, 1984, p. 101).

Introduzimos o culto mariano nestas interlocuções, objetivando compreender como a manifestação do sagrado feminino tomou corpo na cultura popular, engendrando novas concepções simbólicas do sagrado. Ele encontrou um lugar fértil nas práticas do catolicismo popular sem que os valores culturais patriarcais interferissem na relação de fé exposta nos cultos marianos adotados em todo o Brasil.

A resistência feminina se apresentou na gradativa participação da mulher em atividades sagradas, fincadas inicialmente no catolicismo popular. Aos poucos, segundo Azzi (1984), o contexto da romanização “suscitou” a cooperação feminina, pois: “(...) os bispos visavam diminuir a força das irmandades e ordens terceiras, influenciadas pela maçonaria, as quais atuando com independência da autoridade eclesiástica, estavam todas nas mãos de homens” (p.101). Embora esta reconstruísse, intencionalmente, uma falsa realidade, “(...) a

Igreja continua a manter nesse período uma atitude tremendamente restritiva com relação ao sexo feminino” (p.101).

Seria talvez esse o motivo pelos quais as tradições populares, cada vez mais crescentes em torno do culto mariano, contrastassem com a ineficácia do culto oficial?

Nesse sentido, demos lugar ao objeto de análise e evidenciamos que, na cidade de Goiás, tradições marianas estão em condição de destaque. Pois, do expressivo número de Igrejas por aqui erigidas, grande parte delas dedicadas ao sagrado feminino, entre uma variada nomenclatura de santas e as homenagens dadas a Nossa Senhora, conforme destacamos no quadro abaixo.

IGREJAS	DEVOÇÕES	LOCAL
NOSSA SENHORA DO CARMO	MARIANA	GOIÁS
NOSSA SENHORA DA ABADIA	MARIANA	GOIÁS
NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO	MARIANA	GOIÁS
NOSSA SENHORA DA BOA MORTE	MARIANA	GOIÁS
NOSSA SENHORA APARECIDA	MARIANA	AREIAS
NOSSA SENHORA DA GUIA	MARIANA	BACALHAU
NOSSA SENHORA APARECIDA	MARIANA	COLÔNIA DE UVÁ
NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO	MARIANA	BARRA/ BUENOLÂNDIA
SENHORA SANT`ANA*	SANTIDADE FEMININA*	GOIÁS
SANTA RITA	SANTIDADE FEMININA	GOIÁS
SANTA BÁRBARA	SANTIDADE FEMININA	GOIÁS
SÃO SEBASTIÃO	SANTIDADE MASCULINA	COLÔNIA DE UVÁ
SÃO FRANCISCO DE PAULA	SANTIDADE MASCULINA	GOIÁS

Tabela 02: Quadro demonstrativo das Igrejas do Município de Goiás e suas respectivas devoções.

* Recebe tratamento de Senhora, porém, não é Maria mãe de Jesus e sim mãe de Maria. ⁶⁴

Mediante os dados expostos, acreditamos que, na cidade de Goiás, as devoções femininas, sobretudo o culto mariano, representam o evidente crescimento e consolidação no

⁶⁴ Dados fornecidos pela Diocese de Goiás em 22/09/2008.

sagrado popular. Desta forma, salientamos que, na cidade episcopal, a ortodoxia dos rígidos padrões romanizadores não se firmou, em sua totalidade, por haver um grande número de ações voluntárias quanto ao cristianismo católico fincado nas bases populares expressas claramente na popularidade das devoções marianas já difundidas em todo o Brasil, como já pudemos constatar. Não obstante, ratificamos que a seu modo, a Igreja incorpora as devoções marianas com intenções racionalmente definidas.

Ampliamos, assim, o estudo das festas populares através de um recorte que estimula novas reflexões quanto ao gênero feminino no universo sagrado, diluídas em bases populares e, certamente, aguçando novas ações investigativas em torno desta temática visivelmente fértil na cidade de Goiás e adjacências.

Buscaremos, no próximo capítulo, conhecer o interior da festa em alusão a Nossa Senhora da Guia. Para ampliarmos o estudo das devoções marianas, evidenciaremos as representações concretas destas práticas que repousam no seio da religiosidade popular. Nelas, destacaram mulheres leigas com papel relevante no que diz respeito à permanência destas tradições conservadas na Povoação do Bacalhau até os dias atuais.

CAPÍTULO III

VAI COMEÇAR A FESTA!

As festividades são uma forma primordial, marcante, da civilização humana. (...) tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo, exprimiram sempre uma concepção do mundo.

Mikhail Bakhtin

Festar é um dos termos que caíram no gosto popular porque sintetizam um universo superlativo de aspirações individuais e que, na maioria das vezes, só podem ser postos em ênfase se estiverem envoltos na coletividade.

Segundo Bakhtin (1993), as festas estão como um demarcador do tempo. Elas representam o momento certo para uma nova dimensão a ser vivida ou permitida pelos indivíduos, como uma espécie de trégua do mundo real em favor do hedonismo. Mesmo que a realidade latente reafirme as constantes relações de poder que permeiam o cotidiano social, o ato de *festar* alimenta o reconhecimento desta realidade de uma forma mais tênue possibilitando, mesmo que num momento singular, “usufruir” do espaço praticado da festa com todos os segmentos dela compostos simultaneamente. Esta pode ser a fórmula para o controle e a estabilização da hierarquia que regulamenta as relações entre os indivíduos que se iniciam pelo privado perpassando o público, naturalmente.

De maneira semelhante, Carlos Rodrigues Brandão (1989) afirma: “(...) a festa é justamente o jogo generoso e não raro tenso de passagem, de todos ou de alguns atores, de um espaço ao outro” (p. 19). Guiados por esse jogo, conjugamos variações que se contrastam e ao mesmo tempo se completam e, nesse sentido, passamos a entender que as festas estão como parte integrante do universo social e, por isso, aberto a discussões que podem permear as mais variadas formas de apreciação.

Ao aproximarmos sagrado e profano, feminino e masculino, poder e submissão, devoção e diversão, restrição e permissividade, público e privado, erudito e popular, enfim, estes e outros elementos sensíveis, percebemos a multidimensionalidade que integra o estudo das festas, que exprime o popular ato de *festar*: um momento aberto às mediações que comumente não ocorrem nas relações cotidianas.

As festas são apresentadas por Almeida e Souza (2008) “como objeto de pesquisa (...) fenômeno multifacetado, ambivalente e polissêmico”, (p. 29). Estes conceitos expressam com nitidez a plasticidade das festas e, por isso, não há fronteiras no campo do saber que possam utilizar-se deste objeto nas mais diferentes possibilidades de estudo. Sobre o campo histórico, compreendemos que o ofício do historiador é embrenhar-se na investigação de novos objetos, como é o caso das festas, procurando revisitar conceitos e abordagens em busca do “novo”.

É neste sentido que trazemos, através desta pesquisa, uma discussão que possibilite justapor o tempo e o espaço, procurando cercar o objeto de estudo com reflexões sobre a história, a cultura e a religiosidade popular num diálogo constante entre o geral e o específico, atribuindo intersecções com a Povoação do Bacalhau. Desta maneira, ao inserir a festa de Nossa Senhora da Guia entre os estudos sobre a religiosidade popular em Goiás, abrimos um vão para compreender como essas práticas, através de uma construção ininterrupta de representações, são apropriadas por grupos sociais diferentes, traduzidos de forma bastante peculiar entre eles. A partir desta reflexão pode-se pensar a festa como uma representação social, religiosa e cultural, simultaneamente.

Chartier (1990) leva-nos a constatar essa possibilidade de análise quando afirma:

(...) as representações coletivas mais elevadas só têm uma existência, isto é, só o são verdadeiramente a partir do momento em que comandam os actos – que têm por objectivo a construção do mundo social, e como tal a definição contraditória das identidades – tanto a dos outros como a sua. (...) a função simbólica (dita simbolização ou representação) como uma forma mediadora que informa as diferentes modalidades de apreensão do real (...) e da religião, ou dos conceitos do conhecimento científico (p. 18 e 19).

Analisando o contexto religioso popular, mais especificamente o goiano, verifica-se que as práticas religiosas estiveram associadas a um conjunto de influências pertencentes ao meio social coletivo, envolvendo os sujeitos destas práticas em manifestações plurais da cultura híbrida atávica pelo viés religioso à “cultura dos humildes”, todavia apropriada pelo discurso dominante.

É por isso que Almeida e Souza (2008) associam-se a esta idéia, pois segundo eles, “não há como negar que festa e poder são fenômenos que se atraem” (p. 32). Nesta abordagem, a prioridade será o interior da festa; ela nos possibilita enxergar de forma mais clara que “o poder, qualquer que seja a instância, não só tem instituído as festas como se apropria das existentes” (p. 32).

Ao constatar essas influências, salientamos que mesmo sendo este um momento avesso ao cotidiano e a “ordem” instituída no mundo real, as festas são vistas como uma representação informal das relações sociais, embora em seus meandros procura-se retroalimentar a “ordem” prevista na realidade social como um todo. Confirma-se esta perspectiva em Rachel Soihet (2002):

Abre-se, na Festa (...), um canal de comunicação dos mais importantes entre as classes e os grupos sociais. Aí vão-se intercambiar idéias e valores, por meio de estruturas de comunicação informal, constituindo-se a cultura, (...) pólo agregador e canal eficaz de sociabilidade (p.347).

O estudo das festas procura dar ênfase a um espaço de sensibilidades que se constrói e reconstrói a partir de elementos viáveis à compreensão das sociabilidades humanas. Ao resignificá-las, nos apropriamos de novas práticas do fazer religioso configurando um espaço aberto a novas identidades culturais muitas vezes balizadas entre formal e informal, traduzidos no conceito baktiniano de festa.

A festa cria, paradoxalmente, entre aqueles que a praticam, a idéia de hiato temporal, pois à medida que o ritual se inicia uma outra concepção cronológica se instala propondo um envolvimento não igualitário, diferenciado entre os sujeitos. Ou seja, significa um rompimento momentâneo dedicado à fé, ao prazer estabelecido em pontos de comunhão sobre os vários elementos que fazem dela um sentido, uma realização, uma reinvenção constante.

O prazer se sobrepõe em alguns casos à fé, pois na compreensão dos atores desse espetáculo, o momento é fortuito para romper as barreiras hierárquicas existentes, possibilitando uma entrega incondicional aos prazeres, às vezes concebidos e legitimados pelo sagrado, que ora cimenta uma disfarçada coesão social quase indissolúvel nessa trama de possibilidades que interliga o sagrado e o profano.

Em outras palavras, podemos considerar que as festas estão como uma “invenção” do mundo social para atenuar a realidade permeada pelas disputas simbólicas existentes no cotidiano do homem e, interrompidas com o propósito “comum” de celebrar uma possível “inversão” e/ou junção de papéis que na maioria das vezes acontecia envolta nas utopias do sagrado. Por isso compreendemos que:

A festa marcava de alguma forma uma interrupção provisória de todo o sistema oficial, com suas interdições e barreiras hierárquicas. Por breve lapso de tempo, a vida saía de seus trilhos habituais, legalizadas e consagradas, (...) penetrava no domínio da liberdade utópica. O caráter

efêmero (...) a sensação fantástica nesse clima particular (BAKHTIN, 1993. p. 77)

Nesta perspectiva, vale reafirmar que esta representação esteve justificando a colonização vista como sinônimo de dominação, hierarquização e reforço de autoridade. Nesta trama, entende-se que as fronteiras culturais se tornam ainda mais permeáveis. Contudo, esta justaposição social não é encarada por todos os sujeitos de igual maneira, conforme salientamos no que diz respeito às reflexões trazidas até aqui, culturalmente falando.

A própria oscilação entre formalidade e informalidade proporciona momentos de racionalidade por aqueles que utilizam das festas como mecanismo de práticas latentes no convívio secular. No caso em questão, a disputa pelo poder simbólico entre os mesmos está evidente na Primeira República e expressa na religiosidade popular, especificamente em Goiás, uma situação de discordância que culmina na disputa pela legitimação destes interesses.

Em relação à Igreja, reforçamos que, “(...) em nome do espírito romanizador, passa a uma atitude de oposição ostensiva, desenvolvendo o combate ao “catolicismo popular”, exigindo a depuração destes eventos (...)” (SOIHET 2002, p. 350). Certamente, as sociabilidades existentes nas festas religiosas e, especificamente, da Povoação do Bacalhau, possivelmente, expressam situações similares, conduzindo o objetivo desta pesquisa em demonstrar os impactos destas e outras ações manifestas no cotidiano social, religioso e cultural de homens e mulheres que protagonizaram a festa religiosa mais popular do espaço em discussão.

Nesta direção, vale salientar as manifestações culturais - e isso inclui o âmbito religioso - não como uma prática dada ou herdada, pois as indagações sobre o surgimento desta festa ainda não foram esclarecidas devido à escassez de fontes. Contudo, pensaremos a festa de Nossa Senhora da Guia como algo construído e fomentado pelas tradições religiosas populares presentes na identidade cultural da cidade de Goiás. Concomitante, uma manifestação religiosa que se notabiliza pela autonomia cultural dos moradores locais. Empenhados em afirmar uma identidade própria, percebemos na festa do Bacalhau a “invenção” de um conjunto autêntico de iniciativas no sentido de implicar em um estilo performático bastante original, que característico das singularidades religiosas expostas no espaço sagrado e profano que mescla-se num único sentido.

Esta festa ocorre, ainda hoje, no mês de setembro. Os preparativos para sua realização demonstram que seus participantes aguardam com euforia este momento singular no cotidiano social local. Através de sensibilidades captadas em jornais, documentos e depoimentos de alguns moradores e devotos que conheceram os tempos “áureos” da festa, estão também registrados na memória social o eixo norteador de um legado religioso que subsiste ao tempo e o antagonismo com relação ao espaço central, a cidade de Goiás. Isto repercute nas práticas dos atuais moradores que ressignificaram a festa de Nossa Senhora da Guia na atualidade, sem deixar perder algumas das tradições (re) inventadas no início do século passado, tempo no qual focamos esta análise.

Ao longo deste capítulo, pontuaremos uma análise histórica sobre os passos da festa percorrendo também as relações sociais que implicam no sentido dado a ela em seus diversos segmentos que aparecem clara ou veladamente. No silêncio, encontramos um ecoar muitas vezes audível somente ao historiador que se alia à densidade do discurso, a fim de intermediar, no presente, a “voz do passado”.

3.1 Em louvor à Maria: Luz e Guia na Povoação do Bacalhau

Em setembro, mês da primavera, envolta no perfume das flores, acontece a festa de Nossa Senhora da Guia do Bacalhau. Neste período, o distrito se transforma num espaço de novidades e repetições, pois o momento de agitação conduz famílias residentes e sazonais ao encontro em prol da alegria e da devoção que marcam o cotidiano desta festividade.

Os jornais que circulavam no início do século XX demonstram que os preparativos para este momento iniciavam muito antes do mês da santa. O papel dos leigos, filhos devotos e determinados em “agradar” a Mãe Guia, lança mão da empreitada de zelar e edificar a igreja em homenagem à padroeira local. A capela que fora derrubada, em 1904, para a reconstrução do novo templo a cargo de D. Francisca Dantas de Amorim, conforme apresentamos no capítulo anterior, teve sua obra paralisada por quase dois anos devido ao esgotamento de recursos.

Podemos observar que os documentos mencionam sobre a paralisação da obra, mas não esclarecem como ocorreram os festejos ou se não houve festa no ano de 1905. Seria uma afirmação quase impossível de ser comprovada, já que nos jornais da época, inclusive do ano de 1905, nada informam sobre as comemorações habituais. Contudo, o formato tradicional da

festa fora comprometido, pois a inexistência de um dos símbolos da padroeira na povoação, a capela, demonstram com clareza que a tradição litúrgica dos ritos religiosos populares que ocorrem no espaço sagrado não foram contemplados. Esta prerrogativa conduziu o “fervor” religioso de outros devotos da santa para a continuação do feito, conforme segue o documento a seguir.

Tendo se esgotado o recurso pecuniário, ficou a obra paralyzada até fins de maio último, éphoca em que aparecem mais dois apóstolos do bem – o acreditado comerciante Francisco Pereira e sua senhora d. Virginia – que chamaram para si a tarefa de continuação do trabalho (...), promettendo dal-o concluído até 8 de Setembro deste anno, ocasião em que terá logar a festa de N.S. da Guia sob a evocação da qual a igreja está sendo construída. Para conclusão da obra vão o sr. José Francisco e sua senhora despender do seu bolso, por adiantamento, a quantia que for necessária – nunca menos que 3 contos de réis- para serem indemnizados depôs com o producto das esmolas que forem recolhendo.⁶⁵

Herança do período colonial, a edificação, manutenção e liturgia das capelas ficavam a cargo dos leigos. Nos grandes latifúndios o espaço destinado ao sagrado era o ponto de convergência de muitos fiéis com o objetivo de cumprir suas promessas e festejar a fartura da colheita oriunda da terra que muitas vezes não era sua. Brandão (1986) nos auxilia nesta compreensão quando afirma: “(...) um representante da elite agrária constrói uma igreja e um representante da elite católica traz a igreja” (p. 96 e 97). Ao estabelecer o vínculo da fé combinam-se “modalidades de divisão do trabalho religioso entre o sacerdote, o laicato, o corpo de fiéis e a massa de clientes” (p. 96). Este último, segundo o autor, encara a festa como um momento de saciar suas carências nas práticas de “caridade” muito comuns nas festas religiosas, assim como, no deleite profano que, seguramente, aliciava estes sujeitos ao mantenedor de tais “prazeres”.

Os momentos destinados ao sagrado foram sendo praticados pelo povo como um movimento de repetição do discurso oficial apreendido nos poucos contatos com o clero oficial, durante o regime do Padroado Régio, conforme discutimos nas páginas anteriores.

Como referencial deste legado católico oficial, muitas das festas religiosas do catolicismo popular iniciam-se pela novena. Sugerido pelo próprio nome, este momento coletivo antecede alguns dos pontos altos da festa - levantamento do mastro, procissão e missa - com ladainhas ininterruptas por nove dias consecutivos. Na literatura de Nara do Nascimento Silva, apontamos a conservação da tradição quando meninos e meninas

⁶⁵ GLG, Gabinete Literário Goiano, Jornal – *Goyaz* “ Órgão Democrata”, Nº. 915, 30/06/ 1906, p. 02.

aprendiam com os adultos como se reconstroem as práticas religiosas, lidas a partir do universo popular, ressignificado constantemente através dos novos sujeitos que as praticam.

Eu curti na pele, ampliei minha mente, enraizei a saudade, robusteci meu bairrismo, deitada na areia branca às margens do Bacalhau. Eu vigorei minha fé, preservei meu misticismo acompanhando os mais velhos nas ladainhas compridas, nas procissões e novenas na enfeitada capelinha de Nossa Senhora da Guia, Padroeira do lugar.⁶⁶

Vejam, no caso de perpetuação das tradições, o exemplo de Dona Olgany Borges Amorim. Em seu depoimento, ela afirma que desde pequena foi levada ao Bacalhau por seu pai, justificando ser ele o responsável pela sua devoção a Nossa Senhora da Guia. Moradora do centro da cidade de Goiás, ela dirigia-se ao Bacalhau exclusivamente para participar da festa, tornando-se um hábito de devota praticante, inculcido desde a infância, voltar à Povoação sempre no período da festa. Ainda jovem e recém casada com o Sr. Iron de Amorim, odontólogo bem afamado em Goiás e já falecido, o casal recebeu incentivos por parte de uma moradora local e decidiu comprar uma casa na Povoação, patrimônio da família até os dias de hoje, com o intuito de conservar a tradição que perpassou para os filhos assim como recebeu do legado familiar.

Sobre as novenas, entendemos que elas simbolizam uma das influências da cultura portuguesa integrante dos ritos religiosos populares difundidos por todo o país. Porém, a religiosidade vista no catolicismo popular não repousa, exclusivamente, nas tradições européias. Esta era uma representação já compreendida pela maioria das pessoas, inclusive por aquelas mais intelectualizadas. Neste sentido, o jornal *Cidade de Goyaz* traz uma matéria intitulada a “Morte das Tradições Religiosas”, do jornalista Luiz do Couto:

A nossa crença se formou com o auxílio de raças diferentes e de civilizações chistãs superiores, do que conservamos a base inconfundível e de rudimentares preceitos religiosos, de substrato admirável (...) uma herança que nos legaram nossos antepassados e que gerações posteriores são forçadas por um princípio de honesta conservação, a manter no domínio do espírito e da esfera religiosa (...).⁶⁷

A citação acima traz uma forte carga de preconceito quanto às culturas, diferentes da européia, que formam o legado religioso popular praticado no Brasil. Embora esta não seja a discussão imediata, queremos enfatizar a partir do fragmento do jornal, que a festa de Senhora

⁶⁶ Poema “Davidópolis” In: SILVA, Nara do Nascimento. Sineiros de Goiás (contos, crônicas e poemas). Brasília: ed. do autor, sem data, p. 15.

⁶⁷ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi. Jornal - Cidade de Goyaz, ano III: número 130, 08/06/1941.

da Guia não ocorrera como tradicionalmente determina os preceitos religiosos do catolicismo popular. Esta manifestação da imprensa, tardia com relação ao ocorrido no Bacalhau em 1905, reflete parcialmente sucessivas crises entre devotos e a Igreja quando se trata da preservação das tradições religiosas populares em Goiás.

Podemos dizer que no ano correspondente à paralisação das obras da igreja, as práticas do sagrado não estiveram integradas ao espaço destinado para tal. Por isso, o apelo para o retorno às tradições religiosas pode ser compreendido como reflexo posterior, mas que já estaria ocorrendo ao longo de anos anteriores. Compreendemos, de certa maneira, que o fato ocorrido na Povoação do Bacalhau integra uma seqüência de “rompimentos” dos laços que consistem na preservação das tradições religiosas.

Apoiando-nos em Eliade (1992), entendemos que “para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras (...). Há, portanto o espaço sagrado (...) e há outros espaços não-sagrados, e por conseqüência sem estrutura e nem consistência” (p. 25). Esta falta de identidade com o espaço sagrado, certamente, motivou o casal Francisco e Verginia, aludidos no documento anterior, a se prontificarem quanto ao término da obra, assegurando a plena realização dos festejos religiosos do ano de 1906, então marcado pela ruptura das tradições religiosas locais no ano de 1905, como já afirmamos.

Conforme outros relatos deste mesmo jornal, os festejos ocorridos no Bacalhau contemplaram todas as instâncias de uma tradicional festa religiosa popular. Cânticos, missa, almoço, alegria e cordialidade marcaram não só os festejos à padroeira, mas a volta do símbolo da fé e das tradições religiosas do lugar que se inverteram de alguma forma devido à ausência do seu referencial sagrado. Ressaltamos então, que as fontes trazem de forma quase indiscutível: a festa ocorrida na Povoação do Bacalhau conservava todas as práticas existentes nas festas populares, e seu controle estava nas mãos de homens e mulheres influentes nas mais variadas instâncias do poder representativo da elite local.

Por isso, cabe aqui retornarmos à discussão sobre as crises que pairavam em Goiás quanto às divergências institucionais ultramontanas e as tradições religiosas. Os fatos apresentados quanto à festa estão situados no início do século XX, lembrando que esta situação insuportável das divergências políticas “incentivou” D. Eduardo a transferir a diocese para Uberaba quase dez anos antes.

O que nos interessa, neste momento, é perceber a permanência de alguns elementos motivadores das discórdias entre a ortodoxia e heterodoxia durante o bispado de D. Eduardo em Goiás, que não alteraram a “ordem” instituída pelos populares e a elite política local em torno das festas religiosas. Vemos que o controle da festa continua entre os sujeitos

economicamente importantes da comunidade local, e a administração financeira da capela estaria delineando-se na mesma direção conforme se vê no trecho:

Os abaixo assignados, tendo promovido o andamento dos trabalhos de construção [ilegível] nova Igreja do Bacalhão, que [ilegível] sido apenas iniciados pela zeladora da Capella d'esta povoação, julgam do seu dever não só para sciencia do público, como para evitar dúvidas futuras, publicar os gastos com os mesmos trabalhos; por isso offerecem a consideração abaixo, pela qual ficara sabendo que a referida Igreja fica a lhes dever a quantia de 4: 205\$750 reis, para lhes ser paga com o producto das esmolos dos fieis que forem arrecadando; condição esta fizeram constar quando se propuzeram a faser os ditos trabalhos. Eis demonstração:

Demonstração das despesas feitas com a construção da nova Igreja de N. S^a da Guia. A receber:

Pagamentos a operários e seventes.....	2.773\$200
Compras de madeira.....	1.500\$670
Commedorias a operários e serventes.....	287\$200
Dinheiro emprestado ao zelador para os 1 ^o serviços	120\$00
	Somma: 4681\$070
Deduz de esmolos recebidas.....	400\$500
	Resta: 4.280\$570
Abate-se a quantia recebida pela zeladora.....	30\$000
Quantia por nós despendida.....	4.250\$570

Goyaz, 5 de Novembro de 1906. José Francisco Pereira e Vergina Leal Pereira.⁶⁸

De acordo com os dados chegamos à conclusão de que o poder, antes e depois da festa, estava concentrado nos representantes mais “ilustres” da comunidade, e nem mesmo esta prestação de contas atenua tais reflexões.

Desdobramos estas evidências fazendo a seguinte reflexão: esta relação de trocas, que extrapola as simbólicas preexistentes em qualquer festa do catolicismo popular, explicita-nos que a transferência da diocese garante, por um lado, a força do poder episcopal. A figura de D. Eduardo se investe da envergadura do discurso de absolutista do rei francês Luís XIV, sinalizando com sua ação a idéia de que “a diocese sou eu”. Mas, por outro lado, marca o dilema da disputa interna pelo poder simbólico na cidade de Goiás uma vantagem ao já constituído poder oligárquico que continuava a beneficiar-se da “ordem” religiosa popular vigente, mantida quase inalterada. Neste caso, o exemplo da Povoação do Bacalhau pode ser remetido, certamente, a outras festas religiosas na cidade de Goiás como, por exemplo, a folia do Divino e a Semana Santa.

⁶⁸ GIG, Gabinete Literário Goiano, Jornal - *Goyaz “Órgão Democrata”*. Anno XXIII, Número 934; 10/11/1906, p.4.

Para uma compreensão mais clara sobre essas trocas e permanências, utilizamos as reflexões de Brandão (1989) como aporte.

(...) festa popular no Brasil. (...) cheia de falas e gestos de devoção, ruptura e alegria, ela afinal não é mais do que uma seqüência cerimonialmente obrigatória de atos codificados de *dar, receber, retribuir, obedecer, cumprir*. Troca-se o trabalho por honrarias, bens de consumo por bênção (...) o investimento do esforço pelo reconhecimento do poder, a fidelidade da devoção pela esperança da bênção celestial. Obedece-se ao mestre, ao festeiro (...) e outras pessoas dedicadas às vocações e ao desejo de manter vivos os costumes cerimoniais de seus antepassados (...) (p. 11 e 12).

Neste sentido, acreditamos que a transferência da diocese para Uberaba representou uma exposição de poderes discordantes e, de certa forma, contribuiu para o fortalecimento do poder local no controle das festas e das tradições religiosas em geral. Neste caso, o poder institucional não atingiu seus reais objetivos, e a vinda do mais expressivo símbolo da romanização em Goiás, D. Eduardo Duarte da Silva, pouco contemplou as novas ideologias defendidas pela Igreja após o Concílio do Vaticano I.

Os estudos de Mônica Martins da Silva (2008) sobre códigos e regras criadas pelo então bispo contemplam documentos quanto à normatização das festas religiosas em Goiás. Uma das mais pontuais estaria ligada ao controle das festas pelos leigos, que deveriam ser acompanhadas por padres com o objetivo de regular o descomedimento que frequentemente ocorria. Desta forma, a presença eclesiástica contemplaria o controle das esmolas e rendas das festas, já que a Igreja não mais contava com o apoio financeiro do Estado. Os regulamentos eram claros: “cabia ao padre o controle da renda das festas e a escolha do coletor de esmolas e donativos” (SILVA, 2008, p. 152). Porém, sem êxito, conforme nos apresenta os registros dos jornais transcritos neste tópico.

Estas e outras normativas foram alguns dos motivos cruciais das lutas travadas por D. Eduardo Duarte da Silva junto às oligarquias locais, com destaque para a família Bulhões, que influenciava outros aliados para o enfrentamento político-religioso. O conflito culminou na súbita, porém vantajosa, transferência aos interesses políticos e populares, simultaneamente.

Um outro dado revelador trazido pelos fragmentos dos jornais utilizados neste capítulo, dá-se quanto à presença feminina junto aos festejos e noutras atribuições não menos significativas. Destacamos em primeiro lugar a senhora Anna Francisca Dantas de Amorim, referenciada como zeladora da capela e idealizadora do projeto de ampliação da mesma. Identificamos que sua função de “zeladora” ia muito além do que, na prática, esta função é compreendida por nós hoje. Ao pensar em zeladoria eclesiástica, principalmente quando se

trata de uma mulher, enxergamos sua função basicamente nas atribuições domésticas necessárias para o bom andamento dos trabalhos religiosos dos quais é dispensada.

Mas, no caso de D. Anna Francisca, alguns dados nos chamam uma atenção especial acerca do que realmente seja sua real atribuição na capela do Bacalhau. Segundo o documento, sua função de zeladora conjugava com a de responsável pelas esmolas e donativos. Possivelmente, este “privilégio” encheu-a do propósito ousado de reconstruir a igreja pensando essencialmente em aumentar sua capacidade espacial e, não se concretizando até o fim, por falta de recursos financeiros, como já constatamos. Isso não é de fato o mais importante. O que queremos ressaltar é que o crescimento do papel feminino junto aos festejos populares se intensifica desde a vinda de D. Eduardo com uma intenção bem específica para a Igreja: enfraquecer o poder masculino sem legitimar o feminino, mas utilizar-se do feminino como arma potente para desarticulação política que se construira inclusive a partir do viés religioso. Essa prerrogativa eclesiástica pode-se dizer, recai numa via de mão dupla, pois as mulheres iniciam uma trajetória incomum aos preceitos religiosos e passam aos poucos a se apropriarem do âmbito religioso não apenas como instrumento, mas como parte integrante das práticas religiosas representadas por homens.

Para Azzi (1984), esta expansão feminina se deu quando a mulher:

(...) no pensamento da Igreja, devia enquadrar-se perfeitamente no esquema de uma ordem social conservadora, reagindo fortemente contra as aspirações liberais. Era dentro dessa postura conservadora que tanto a mulher leiga quanto a religiosa eram convidadas a participar da vida da Igreja neste período. (...) a presença da mulher no âmbito da Igreja se afirmava (...) (p. 103).

Nota-se que a estrutura ideológica alterada pelos ideais romanizadores modifica a estratégia da Igreja diante das mulheres. Entretanto, a conduta masculina se mantém ao delimitar o espaço, ao reforçar sua vocação sob a nebulosa *dominação masculina*, na qual é conferida sua representação dentro do campo religioso católico.

O que nos chama a atenção, é que os exemplos percebidos na Povoação do Bacalhau traduzem uma outra realidade. O campo religioso atribuiu circunstâncias possíveis para uma visibilidade maior da mulher nas tradições religiosas do lugar, contrariando os preceitos regulamentados pelo próprio D. Eduardo, como já comentamos.

Nesta direção, os exemplos não se limitam à D. Anna Francisca Dantas de Amorim. Destacamos a atuação, frente aos festejos religiosos no Bacalhau, as esposas do Major Joaquim Maria de Sant`Anna e do comerciante José Francisco Pereira, respectivamente. O

nome da esposa do major ficara suprimido do fragmento do jornal *Goyaz*, mas especifica claramente sua função de juíza do dia que corresponde à função de festeira, ou seja, aquela responsável pela organização, recepção dos devotos e eclesiásticos, pela bebida e comida servidas na festa e as honrarias de anfitriã.

Segundo Alba Zaluar (1983) o festeiro “(...) essa autoridade (...) se tornava o representante do santo e, portanto, da comunidade moral dos devotos” (p. 72). Como se trata de uma divindade mariana, provavelmente esta seja uma prerrogativa para a inserção feminina entre os festejos religiosos na Povoação do Bacalhau, com imputação de destaque.

No que diz respeito à distribuição de alimentos, ressaltada pelo fragmento do jornal *Goyaz* “*Órgão Democrata*” de 1906, o relato informa ter havido “um farto almoço”. Sobre este aspecto, Zaluar (1983) afirma que tal prerrogativa está implicitamente associada à função do festeiro que deve reforçar o jogo simbólico da fartura e da provisão concedidas pelo santo ou santa no ano que se passou, retroalimentando a necessidade de buscar a proteção divina dispensada através da “autoridade” do festeiro (a).

Desta maneira, as contradições entre as classes sociais opostas no processo de produção desapareceriam no plano simbólico. A oposição entre essas classes seria mediada através da comida. A “eficácia” da festa nada mais seria que a “eficácia” da tradição. Ajustar contas com o santo significaria ajustar contas com a tradição e recomeçar a vida rotineira, com suas normas e valores lembrados, resolvendo ritualmente (ou simbolicamente) contradições sociais inerentes à maneira pela qual se organizava essa sociedade tradicional (p. 75 e 76).

Com relação à esposa do comerciante local, a senhora Vergínia Pereira Leal, nome e feitos estão bastante destacados no documento citado anteriormente. Esta é mais uma evidência de que a mulher estava sendo vista quanto aos atos ligados à vida religiosa direta ou indiretamente. Graças à iniciativa do casal, a festa de Nossa Senhora da Guia ocorrera de acordo com as tradições do catolicismo popular, deixando-nos explícita a participação e/ou intervenção dos leigos no controle dos cultos e na construção ou reconstrução dos templos religiosos, mesmo sendo impactados pelas novas doutrinas católicas.

Ainda priorizando o papel feminino, um outro aspecto chama-nos a atenção. A coluna *Publicações a Pedido*, do documento em que nos baseamos até aqui, expõe a prestação de contas do casal e destaca que a própria esposa solicitou este espaço destinado ao público para justificar os gastos com o intuito de esclarecer como seria a forma de ressarcimento para que não houvesse dúvidas posteriores. Mas o historiador, com seu olhar atento deve priorizar outras leituras e, neste sentido, compreendemos que a atuação desta mulher extrapolava o

espaço privado, participando de coisas “sérias”, assim rotuladas, exclusivamente, ao desempenho masculino, como é o caso econômico.

Não encontramos mais nenhum dado sobre a festa do Bacalhau que merecesse ênfase dos meios de comunicação local. Isso significa que, após a reconstrução do templo, os festejos a Nossa Senhora da Guia, possivelmente, estiveram dentro da normalidade dos ritos religiosos do catolicismo popular, novena, procissão, levantamento do mastro, missa e distribuição de alimentos. Assim, a festa do Bacalhau percorre a sinuosidade das tradições populares que conjugam o sagrado e o profano como facções indivisíveis uma da outra. Mas o espaço sagrado novamente entra em questão nos anos quarenta, do século passado, trazendo esta prerrogativa como um diferencial nos costumes e tradições que não se deixam morrer e, novamente, a presença feminina se destaca na manutenção dos costumes simples, porém, marcantes quanto à identidade religiosa da população local.

Discutiremos no próximo tópico o cruzamento da história de vida de Dona Alice do Nascimento e a religiosidade popular, como uma representação de fé, devoção e resistência aos inesperados acontecimentos que marcam e redefinem os papéis e os sujeitos da história.

3.2 Entre as Mulheres, Uma Guardiã de Nascimento

As discussões sobre mulher, religião e devoção vêm percorrendo até aqui um caminho de afinamento gradual. Isso se constata a partir de algumas reflexões feitas no capítulo anterior e no decorrer deste capítulo, procurando discorrer, entre uma análise teórica e histórica, sobre os temas mais centrais que norteiam esta pesquisa.

Por que destacar esses elementos? As apreciações que ora vamos propor têm como objetivo clarificar o sentido desta narrativa que se justifica, especialmente, pela compreensão da identidade religiosa da Povoação do Bacalhau e as singularidades do culto mariano ali praticado.

Cruzaremos a história de uma mulher que, aparentemente, não fugia ao comportamento clássico das mulheres casadas da primeira metade do século XX. Mãe, esposa, dona de casa, caridosa, religiosa são algumas das características de uma personagem presente em mais um episódio que envolveu a Igreja de Nossa Senhora da Guia e suas festividades anuais.

Já afirmamos que o papel da mulher junto às práticas religiosas cresceria “significativamente” durante a romanização. O espaço aberto a elas caminhou na direção que nos fizesse encontrar ações que asseguraram a continuidade das tradições religiosas vivas atualmente e consideradas como uma das mais expressivas manifestações da cultura e da identidade local. Por isso, acreditamos não ser redundante salientar que:

A partir da segunda metade do século XIX, entretanto, a situação parece se modificar. No caso da cidade de Goiás, por exemplo, são inúmeras as referências em jornal sobre a performance de cantoras nos ofícios religiosos. Na verdade, a inserção da mulher no culto resulta em muito da abertura dada à figura feminina pelo processo de romanização da Igreja, visando revitalizar o catolicismo internamente (...). Nesse sentido, criam-se associações piás congregando as “moças de família” nas chamadas filhas de Maria (SOUZA, 2007, p. 302 e 303).

Neste sentido, dar-se-á uma pausa na história de D. Alice Nascimento, ocorrida na década de quarenta, para trazer à tona um elemento marcante na cidade de Goiás em 1920. Ele se encaixa nas prerrogativas levantadas acerca da participação feminina no campo religioso popular. Na breve descrição de Passos (1987), compreenderemos um fato que realça mais uma mulher disposta a lutar pelas tradições religiosas. Vejamos:

Eram duas horas da manhã de 24 de março de 1921, quando fui despertado por meu pai que acordara com o insistente badalar dos sinos das igrejas (...) a Igreja de N. S. da Boa Morte ardia em chamas (...). Na luta que se travou, militares e civis e algumas valentes mulheres, adentraram à sacristia da Igreja pela porta lateral e, sob impacto de muito calor e fumaça sufocante, conseguiram retirar (...), imagens, utensílios e paramentos sacerdotais depositados nos armários (p. 39 e 40)

Este momento separa o “anonimato” de D. Darcília Amorim⁶⁹ que, além de empenhar-se no salvamento dos bens materiais da Igreja da Boa Morte, terá uma importante missão pela frente. Pois a:

Coletânea de músicas próprias para a Semana Santa, organizada por Monsenhor Pedro Ribeiro Silva nas duas últimas décadas do século XIX, e, re-escrita por Darcília Amorim depois do incêndio da Igreja da Boa Morte. Em um trecho da carta enviada a Belkiss S. Carneiro (...) Dona Darcília fala do repertório do Coro da Boa Morte acentuando sua performance na Semana Santa (SOUZA, 2007, p. 287 e 293).

⁶⁹ No interior da Catedral de Sant’Ana encontramos: “A persistência é o caminho do êxito, Darcília com esperança radiosa, coragem e energia lutou anos pela reconstrução da Catedral de Sant’Ana” Homenagem do Jornal Vilaboense. Cidade de Goiás, outubro de 2005. Não é coincidência o nome Amorim novamente se destacar, pois a referida possui grau de parentesco com Olgany B. Amorim conforme relata em depoimento oral.

O trabalho de D. Darcília Amorim não se limitou a este. Outros de seus feitos poderiam ser destacados. Ativemo-nos a este porque representa uma importante contribuição para a preservação da cultura e das tradições populares religiosas em Goiás. As músicas cantadas nas missas da Semana Santa em Goiás são frutos da ação notável desta mulher que se destacou num tempo em que a exclusão feminina pairava em várias outras instâncias da vida social.

Não estamos mudando o eixo da discussão central. Apenas ressaltamos estes acontecimentos com a finalidade de melhor compreender que a cidade de Goiás e, simultaneamente, o Bacalhau, foram impactados de forma significativa pela presença feminina quando o assunto envolve a preservação das tradições, dos ritos e da liturgia religiosa popular. Quanto à realidade do Bacalhau, esses movimentos se renovaram, ou melhor, se reconstruíram.

Retomemos, então, o episódio mencionado sobre a Igreja de Nossa Senhora da Guia, ocorrido nos anos quarenta do século passado. Para ampliarmos o entendimento sobre as ações imediatas de determinados sujeitos que nos levam a compreender como os valores religiosos podem exprimir um dos vários vieses que cimentam a identidade de um povo, neste caso, de uma comunidade. Reportamo-nos a Lemos (2007) que destaca a religião como um espaço que “recria, reorganiza, constrói e reconstrói em permanente conexão com outros aspectos que estruturam a sociedade em questão” (p. 14).

Segundo o Sr. Waldery do Nascimento, filho de D. Alice, este dia marcante na história da Povoação do Bacalhau ocorrera da seguinte forma:

Em 1944, saí aqui na porta (...) levanto de manhã, naquela época chovia mês de dezembro e janeiro dia e noite, levantei um dia lá e foi mês de dezembro, tinha lá quase um mês inteiro chovendo, e a gente levantava cedo, cinco horas, cinco e pouquinho, o dia “tava” clareando... Quando eu abri a porta, que era aqui onde funcionava a coletoria, era a porta de saída da gente (...) quando eu saí aqui na porta eu vi que a Igreja tinha caído: a frente da igreja “despejou”. (...) seria uma frente como a frente da Igreja de Areias. (...) voltei, e falei para minha mãe, minha mãe ainda “tava” deitada: Mãe a Igreja caiu”.

Ainda no mesmo depoimento, a testemunha ocular do fato ocorrido descreve que a reação de sua mãe foi imediata:

Nossa Senhora! Quê que é isso! – disse, segundo ele, D. Alice. Ela levantou correndo e foi procurar o pessoal para ajudá-la tirar, carregar as coisas, chovendo, debaixo de chuva. Trouxeram as coisas dela, as imagens, aquela coisera toda. Aqui nesse quarto, onde está estas duas janelas, ali era um

corredor que saía aqui. Tinha um quarto e uma sala (...) e, então minha mãe botou a Igreja. Esta Igreja funcionou aqui uns dois ou três anos, (...) tudo fazia aqui em casa. Continuou a fazer as novenas, as rezas, todo ano fazia aqui em casa (...) devido ser um bairro de muita gente pobre, minha mãe tinha uma visão muito grande de caridade, ela foi muito caridosa.⁷⁰

Os relatos nos permitem perceber que o episódio cruza com as similaridades de outros momentos da história da vida religiosa da Povoação do Bacalhau. As conexões entre o ocorrido no início do século XX e neste momento são indefectíveis.

Estas “coincidências” nos levam a crer que o comportamento dos fiéis estaria mais visível à continuidade das tradições religiosas do lugar de forma ininterrupta. Isto não aparece muito claramente em 1906. Por isso é correto afirmar que o súbito acontecimento alterou a forma como os festejos a Nossa Senhora da Guia aconteceram; entretanto, almagamaram uma identidade religiosa que extrapolou os limites do inesperado ou mesmo o valor dado ao espaço sagrado.

Esta é uma característica que merece ser destacada, porque muito diz sobre as peculiaridades do comportamento religioso dos devotos da Povoação, claramente refletido no esforço e no engajamento coletivo da preservação de seu mais expressivo referencial religioso e cultural. Para isso, novamente, o papel feminino de uma *guardiã de Nascimento* dá sinais imediatos quando se trata da defesa das tradições, da fé e da religiosidade de um povo, especialmente distante da cidade de Goiás, conscientemente autônoma, como se vê no depoimento registrado anteriormente.

O relato de D. Célia do Nascimento reforça o que já fora dito pelo seu irmão, o Sr. Waldery. Mas algo inusitado nos chama a atenção no momento em que perguntamos sobre a importância de sua mãe para a religiosidade do lugar. Ele afirma que:

Ela sempre foi muito religiosa. (...) tudo dela foi Nossa Senhora da Guia desde criança. Porque essa igreja existe aí desde quando ela era criança. (...) foi criada aqui e o povo (...) sempre foi muito religioso. Então, a igreja caiu (...) eu devia ter assim uns seis mais ou menos, me lembro dessa igreja. (...) ela se virou e fez uma outra igreja, pequena, menor, metade da que tinha aí, mas fez. Que essa igreja que tem aí.⁷¹

Vemos que a migração das celebrações para a casa de D. Alice não alteram as representações estéticas da festa, mas, ao mesmo tempo, a desassocia do rígido envolvimento com o sagrado. Neste movimento atípico, podemos compreender que o espaço

⁷⁰ Id.

⁷¹ Entrevista realizada com Célia Nascimento, 08/09/2007.

sagrado passa a ser concebido a partir de onde se encontra a imagem da santa, embora não fosse descartada a necessidade de reconstruir um novo templo, como já foi discutido.

Conforme escreve Brandão (1986), “a religião popular não é de igreja, mas da comunidade (...) não há lugares (...) de separação, nem há sujeitos sociais separados (...)” (p. 159). Os dados nos levam a crer que o caso do Bacalhau encaixa-se nesta perspectiva.

Embora as referidas tradições religiosas aos poucos se firmassem em novos domínios, outro desafio encabeçado por D. Alice estava no trânsito entre as limitações de uma época de “crises”, integrada à realidade social humilde dos moradores, referida pelo Sr. Waldery do Nascimento. Falamos da construção de uma nova igreja.

Quando nos referimos às “crises”, salientamos que a realidade ascendente vivida pela povoação do Bacalhau desde a efetivação da barreira, na segunda metade do século XIX, aos poucos deixava de existir. Isso se deve ao fato da transferência da capital de Goiás para Goiânia na década de trinta⁷² do século anterior. Esta transição fez com que a manutenção do referencial que marcou o crescimento da região - a barreira fiscal - perdesse o sentido de sua existência. O “progresso” marchava para outra direção.

Neste sentido, os laços políticos que corroboravam para os já discutidos “progressos” da Povoação já não mais estavam sob o domínio das oligarquias que chefiaram a antiga capital. Estes que garantiram alguns dos “privilégios” dados à barreira do sul. Com isso, muitos moradores da cidade de Goiás se evadiram para Goiânia e, tal fenômeno ocorreu também no Bacalhau.

Este quadro implicou, certamente, no tempo de permanência da igreja na sala da casa de D. Alice Nascimento, conforme nos fora relatado. Todavia, a iniciativa para a reconstrução do templo esbarrou em outras dificuldades circunstanciais da época. Estas não foram suficientemente fortes para inibir que tais propósitos fossem uma das prioridades dos moradores locais, representados na pessoa ousada de D. Alice.

É compreensível seu envolvimento neste projeto. Até por que sua casa passa a simbolizar a permanência da igreja e dos ritos presentes na festa de Nossa Senhora da Guia, naquela “decadente” povoação. Cabia, então, à hospitaleira devota, a responsabilidade da direção dos festejos populares, o convite oficial ao padre para ser rezada a missa, a distribuição dos alimentos após a festa e, por conseguinte, a iniciativa do ideal de realizar as obras previstas para a reconstrução da capela.

Segundo depoimentos orais, objetivava-se angariar fundos e doações com moradores locais e da antiga capital, que continuavam a vir para o Bacalhau com o intuito de devoção à

⁷² Ver sobre: CHAUL, N. *A Construção de Goiânia e a Transferência da Capital*. Goiânia: Ed. UFG, 1999.

santa, como ocorria anualmente. É importante ponderar que a pessoa de D. Alice abriu portas para o êxito desta empreitada e, mesmo envolta sob alguns equívocos, de que trataremos adiante, em nada diminuíram sua notabilidade quando o assunto gira em torno de ações destinadas à preservação das tradições religiosas populares na região:

Ela começou a novena na casa dela e, (...) fazia um cafezinho de manhã, colocava lá fora da rua com as roscas mais gostosas do mundo. Meu pai me trazia para assistir essa reza dela, depois ela foi pedindo ajuda pra um amigo, pra outro, pra outro, pra outro, até que ela levantou a capelinha. Essa capela que existe aí. (...) era uma época muito boa, as portas ficavam abertas, as pessoas vinham das fazendas, vinha de todo o lugar para cumprir promessa, colocava dinheiro no cofre, depois esse dinheiro era levado para o pároco da cidade.⁷³

Ademais, encontramos outras fontes que trazem informações sobre este movimento em prol da reconstrução da igreja. Segundo o Sr. Waldery, este projeto fora encabeçado por sua mãe, que saía do Bacalhau, respaldada pela influência e prestígio familiar, para pedir donativos que levaram à composição de uma comissão de pessoas interessadas neste fim. Os argumentos de D. Alice e de outros membros da comissão renderam frutos, mas a demora na realização da obra desperta a manifestação da imprensa local. Apresentamos no trecho abaixo um desencontro quanto à concretização deste propósito, já que estaria à disposição da comissão encarregada pelas obras uma quantidade significativa de materiais já doados para tal intento:

Tempos atrás, cerca de dois anos organizou-se uma comissão com o elogiável intuito de reerguer a igreja do Bacalhau. Angariou-se numerário na cidade e o material para a construção foi adquirido, inclusive tijolos em grande quantidade. Verificamos, entretanto, que a igreja não foi erguida e os tijolos não mais se encontram naquele local e por isso, esperamos que os interessados se manifestem e expliquem o que há a respeito.⁷⁴

A partir do mesmo veículo de comunicação à resposta veio em seguida:

Li, no último número de seu brilhante jornal, uma nota reproduzindo o sentimento popular referente às obras da Capela do Bacalhau. Na qualidade de componente da comissão promotora dessas obras, adepto do regimem antigo, em que o contribuinte tem direito de conhecer o emprego de seu dinheiro, e o administrador do alheio, o dever de indicar, sem metáforas nem cabotianismo o emprego daquilo que ficou confiado à sua administração, venho solicitar agasalho nas colunas desse destemido

⁷³ Entrevista realizada com Olgany Borges de Amorim, 07/09/2007.

⁷⁴ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi. Jornal *Cidade de Goiás*, ano IX, Goiás, 15/09/1946. Diretor: Goiás do Couto, num. 313, p. 05.

periódico, sempre devotado às causas desta terra, para a resposta que desejo dar ao conhecimento público. Há anos, organizou-se, nesta cidade uma comissão para reconstruir, quanto antes à antiga capela de N. S. da Guia, do Bacalhau, por suas velhas tradições querida de todos. (...) Com esse mesmo dinheiro, tendo obtido gratuitamente olaria e lenha, foram empilhados no local das obras como diz a nota ora respondida. Nessa época, chegava a estação das chuvas, impossibilitando o início da obra; o Sr. Prefeito Divino de Oliveira procurou alguns dos membros da comissão, pedindo, por empréstimo, os ditos tijolos. Disse, então, S. Excia, que se encontrava, no momento, com obras públicas inadiáveis, tendo necessidade desse material, que não encontrava em outras mãos, prometeu fazer restituição com pequeno lucro para o mutuante, logo que, entrada a seca, fosse, possível o fabrico de tijolos. Essas pessoas, que naquele tempo ainda não tinham elementos seguros para duvidar da palavra do Sr. Prefeito, ponderando que agiriam em cooperação com os poderes públicos, no interesse, ao que se dizia da coletividade, resolveram emprestar s mencionados tijolos por um prazo de mais ou menos seis meses, medida que não traria prejuízo às projetadas obras, que não seriam atacadas na estação chuvosa. Acontece que a seguinte estiagem passou, sem que fosse feita a restituição, apesar dos insistentes pedidos dos credores; voltaram às águas e nova estiagem, recebendo os credores risonhas e cortezes promessas jamais cumpridas. Depois de muitos desmanches se convencionou que os tijolos seriam restituídos, não em espécie, mas sim em dinheiro, pelo preço da época. Satisfeitas muitas das exigências na apresentação da conta, o mutuante passou do mau ao pior. Se não existem tijolos nos cofres municipais, dinheiro lá não fica e, os credores, que esperem. Por esta exposição, vê-se que os responsáveis pelas obras da capela do Bacalhau não se distanciaram da linha de bom proceder, de vez que tão somente prestaram um serviço à coletividade confiados na autoridade pública. Pensaram que estavam em terra firme e incursionaram em areias movediças. Aqui fica, prezado patricio, a explicação precisa e leal do ocorrido; por ela espero que o povo possa julgar os responsáveis por este doloroso caso. Sempre grato e mui atenciosamente. J. de M. Ramos Jubé⁷⁵

Os trechos de teor provocativo, ao nosso entender, muito justificaram o atraso da obra. O envolvimento do poder público demonstrou o que estaria por detrás do atraso das obras da nova capela.

Vale destacar que a lenha e a olaria referidas no documento podem ser provenientes das doações dos próprios moradores e devotos da santa, já que esta atividade norteava comumente a economia da região, como já destacamos no primeiro capítulo. Então, não seria precipitada a afirmação de que estes motivos serviram para “apressar” a reconstrução da capela, com a limitação de não poder contemplar o estilo arquitetônico similar ao da igreja de Areias, ou melhor, o idealizado por D. Anna Francisca em 1904, conforme nos relatou o Sr. Waldery. A capela reconstruída entre os anos de 1947 e 1948 se localiza no mesmo lugar

⁷⁵ FFSD, Fundação Frei Simão Dorvi. Jornal *Cidade de Goiás*, ano IX, Goiás, 27/09/1946. Diretor: Goiás do Couto, num. 313, p. 05.

onde estava a antiga, entretanto, menos ambiciosa no seu novo tamanho, possivelmente, devido às circunstâncias apresentadas.

Ateremo-nos à análise, no período de permanência da igreja na casa de D. Alice e seu engajamento na reconstrução da nova capelinha. Assim como nos informa o depoimento de D. Célia, as ações que merecem ser acentuadas estão relacionadas à concretização do objetivo da reconstrução, no qual, segundo ela, sua mãe seria a principal representante, apesar do documento anterior ter sido respondido por outra pessoa.

Para outras reflexões, pensemos um pouco sobre esta questão: se D. Alice foi a guardiã que se dispôs a preservar as tradições religiosas do Bacalhau, porque ela não seria a pessoa mais indicada para responder e/ou justificar o uso dos tijolos para outros fins? Ou ela não era a líder oficial, por que a memória social assim a registra?

Devemos pensar que, para o segmento oficial, o nome de homem, pertencente a uma das famílias “renomadas” da cidade de Goiás, traria maior respeitabilidade à comissão oficialmente organizada. Se esta fosse chefiada por uma mulher, mesmo ela sendo tão engajada na causa que envolve não somente a igrejinha em ruínas, mas também as tradições religiosas populares, isso tornaria mais evidente a presença feminina em âmbito oficial. Além do mais, percebemos que a hora foi oportuna para denunciar a ingerência do então prefeito, conforme nos apresentou o documento.

Entretanto, devemos nos concentrar no comportamento, bastante peculiar, mas visto também em outras ocasiões, quanto ao envolvimento de mulheres nas questões relacionadas à fé e às tradições religiosas da região, nas quais identificamos ações de muita notabilidade, pois o templo relaciona-se a estes aspectos.

Este é, a nosso ver, um dos fatores mais significativos que compõem a construção da identidade religiosa da Povoação do Bacalhau. Estes elementos se sobressaem aos rígidos fundamentos constitutivos do catolicismo popular quando se trata de um referencial simbólico físico para a devoção ao santo ou santa. As especificidades existentes ali variam ao modo trivial do catolicismo popular que impactou a consolidação das devoções religiosas no Brasil, desde o período colonial, quando se reservava um lugar nas propriedades para a construção da capela e ali se iniciava a devoção de um padroeiro (a). Sobre isso, entendemos que o trabalho do historiador atinge sua missão quando estas “minúcias” rompem os paradigmas que insistem em traduzir uma realidade contradizente às muitas variações existentes no comportamento insólito no âmbito cultural concernente aos populares.

Tornamos a afirmar que os atos e os ritos pertencentes às festas populares já identificadas nos festejos da povoação mantiveram-se. Contudo, vale ressaltar que o palco de

utopias que envolvem a trama do sagrado e profano, de alguma forma, se ressignificou diante da nova conjuntura. Isso inclui o rompimento da fronteira espacial entre o templo e a casa, a qual se passaria, a partir do acontecimento descrito, a se promover à celebração dos festejos anuais.

Quando perguntamos a Dona Olgany quais ritos existiam na festa no período em que a “igreja” estava na casa de D. Alice, ela respondeu que havia a reza e a confraternização com alimentos servidos pela anfitriã. Certamente, por ser muito jovem, o pai de D. Olgany restringia sua participação apenas nos atos sagrados do terço, das rezas e cânticos. Já no relato de Dona Célia do Nascimento verifica-se a seguinte descrição:

(...) primeiro tinha uma novena, depois tinha o trido, depois a missa, depois a procissão, tinha a banda de música, aí quando acabava a procissão, a banda de música, vinha todo mundo aqui pra casa para tomar o café. E minha mãe fazia brevidade, biscoito, bolo de arroz, pão de queijo, tudo e serviam o café para todo mundo da festa, era servido aqui na varanda de casa. E a banda de musica, vinha e ficava tocando aí. Depois que o povo tomava o café ainda tinha uma dançazinha, ainda tinha uma brincadeira, todo ano era desse jeito. Pessoal da cidade vinha pra cá; ela é que ia lá convidava o pessoal, vinha um padre, celebrava a missa, todo ano tinha essa festa, (...) Vinha gente de Goiás, muita gente (...) do Areião, que é esse pedacinho entre o Bacalhau e Goiás; era cheio de gente aqui. O meu pai tocava na banda de música Santa Cecília; então ele trazia a banda pra tocar e tocava a missa todinha, tocava a procissão todinha (...). Tinha um senhor que morava ali em cima, que agora não estou me lembrando o nome dele, ele que era responsável pra tocar o sino, (...) os mais destemidos soltavam os foguetes, o tempo todinho da procissão soltando foguetes, tocando o sino e a banda de música acompanhando⁷⁶.

Estamos diante de uma verdadeira festa religiosa. Sagrado, profano, distribuição de alimentos, sociabilidades e sensibilidades que integram o espaço das utopias previstas no tempo festivo, e nem mesmo o contraste com as ruínas do templo alterou a plena realização dos festejos devotados à sua padroeira. Conforme nos apresentam as memórias do Sr. Waldery do Nascimento,

(...) A festa acontecia aqui em casa. (...) minha mãe fazia questão de (...) dar o lanche para o pessoal após a festa. Era muito biscoito, pão tudo era feito aqui. Tinha forno de lenha; ela trazia o pessoal, pegava aí, três ou quatro pessoas que ajudava ela a semana inteira (...) aqui era uma mesa quase o dobro dessa, o pessoal entrava por aqui que era um corredor até a porta lá e saía por cá. Recebiam leite, chá, café biscoito à vontade, servia à vontade (...) todo ano o problema era o lanche após a festa que não podia faltar, e farto.⁷⁷

⁷⁶ Entrevista realizada com Célia do Nascimento, 08/09/2007.

⁷⁷ Entrevista realizada com Waldery do Nascimento, 08/09/2007.

As justificativas dadas pelo Sr. Waldery quando menciona que o “problema era o lanche” têm haver, segundo ele, com a pobreza da população local. Os moradores mais pobres, afirma, não tinham condições de contribuir para a realização deste momento de confraternização, mas era uma parte fundamental para êxito da festa ocorrida a cada ano. Como já pudemos constatar, esta prática de distribuição de alimentos era indispensável em todas as festas religiosas e, segundo Bakhtin (1993) “o contato livre e familiar que se estabelece durante (...) o clima de festa (...) adquirem um sentido novo e uma forma mais profunda” (p. 14). No Bacalhau aplica-se bem esta regra, pois vivendo em momentos áureos ou não, a distribuição de alimentos associa-se ao prazer de reunir e agradar a todos que freqüentaram o lugar sagrado. Logo, estariam aptos a usufruir dos deleites “profanos” expressos nos mais variados prazeres que agradam o corpo.

Não é a primeira vez que nos deparamos com esse tipo de sociabilidade na festa da padroeira do Bacalhau. O já mencionado “farto almoço” oferecido pela esposa do Major Joaquim Maria de Sant`Anna era um costume tradicional das comemorações em louvor à santa e se ressignificou nos tempos de D. Alice, por meio do “lanche” muito comum nos costumes cotidianos.

Outro dado interessante se revela: a distribuição dos alimentos na festa aparece justaposta à condição financeira do responsável pelos festejos, provocando a visualização de outras peculiaridades da festa de Nossa Senhora da Guia: o permanente “controle” do festejo nas mãos dos mais abastados.

No caso em estudo, destacamos a figura de D. Alice não só pelo tempo em que se manteve à frente das festividades locais, mas o destaque, coincidentemente ou não, se deu quanto à sua condição financeira e prestígio familiar. Isso aponta para a “disponibilidade” em acolher a igreja em sua residência por pouco mais de três anos. Tais fatores contribuem para legitimar a personagem na função de guardiã das tradições locais, num momento de transição política considerada crônica, àqueles que ficaram em Goiás sob a perspectiva do atraso, da estagnação e da pobreza.

Estas prerrogativas intercalarão as discussões do último tópico desta pesquisa, que procura levantar reflexões sobre a sucessão dos responsáveis pela festa após a morte de D. Alice. Este momento pode ser considerado a *Era dos Festeiros*: moradores sazonais, de melhor posição social, justificada, em depoimentos orais, que seria devido a urbanização do Bacalhau, que passava por uma fase declinante, e os moradores que ficaram na povoação não

tinham condições de manter os ritos, principalmente a distribuição de alimentos, tão tradicional na festa.

Discutiremos brevemente sobre o contexto político oligárquico em Goiás, trazendo à tona as novas perspectivas quanto à reaproximação do Estado com a Igreja, e com isto a legitimação definitiva do culto mariano e outras manifestações católicas que se estreitam a partir de 1930 em nível nacional.

3.3 A Era dos Festeiros: Um Olhar Panorâmico Sobre os Movimentos da Festa

Nos anos trinta, concomitante ao processo de transferência da capital, o culto mariano se encontra legitimado no Brasil. Isso se fortalece ainda mais com a “união” entre o Estado Novo e a Igreja, motivada bilateralmente. Neste movimento, Carlos Rodrigues Brandão (1986) afirma que “a religião varia sob determinantes políticos que modifiquem, como um todo, a ordem das relações do campo religioso” (p. 112 e 113).

Segundo Lustosa (1991), desde 1920, a Igreja dava sinais de um comportamento proselitista, aproximando-se novamente das massas. Por esta razão, ela mobiliza-se para grandes manifestações, incluindo “a vinda da imagem de Nossa Senhora Aparecida proclamada *Padroeira* oficial do Brasil⁷⁸ e a inauguração da imagem do Cristo Redentor no Corcovado” (p. 51).

Estes símbolos expressivos da religião católica no Brasil apresentam-nos a popularização do catolicismo como uma nova tendência da Igreja após os períodos críticos da romanização, iniciados ao final do século XIX, passando por um afrouxamento a partir dos anos de 1920.

Ainda segundo o mesmo autor, a transição política no Brasil na década de trinta reforça esta estrutura, pois:

A Igreja, através da hierarquia, saberá aproveitar a conjuntura, explorando-a com rendimentos vultosos em dividendos políticos, a começar pelo prestígio dos bispos no cenário sociocultural, pela capacidade de arrematar as massas católicas, pela aguda consciência de atendimento às exigências e reivindicações das reformulações básicas da pastoral, outrora sempre deixadas para o futuro, e agora progressivamente assumidas na militância da Ação Católica (LUSTOSA, 1991, p. 48).

⁷⁸ Ver: Brustolini, C.S.S.R.J., A Senhora da Conceição Aparecida. História da Imagem, da capela, das romarias. Aparecida (SP), Editora Santuário, 1984, p. 64.

Compreendemos, assim, que os lineamentos do poder conservador estariam lado a lado com as instituições de massa, a fim de garantir apoio e prestígio em âmbito nacional, comportamento que se estendia aos interventores regionais, como é o caso de Goiás.

As diferenças com a Igreja estão sendo ultrapassadas em favor de uma política forte que teria a tarefa de suplantiar o poder das oligarquias, fincado em bases populares, para estimular este apoio de forma semelhante, mas por caminhos diferentes. No caso da cidade de Goiás, transferir a capital, levando toda a estrutura administrativa acompanhada de uma parcela significativa da população, envolta na idéia do “progresso”, representou a “decadência” das oligarquias da cidade de Goiás, que ficaram no espaço concebido como de “atraso”. Nesta perspectiva, os movimentos da festa de Nossa Senhora da Guia e outras festividades tradicionais da cidade foram, de alguma maneira, impactadas por esta transição política.

Se, por um lado, priorizamos a compreensão dos movimentos da festa que passa pela ação efervescente dos festeiros, destacaremos que no aspecto religioso as elites locais continuam firmes no propósito de se manterem à frente da religiosidade local, integrando os demais grupos. Por sua vez, entendemos que o campo religioso se torna um “novo” patrimônio aglutinador daqueles que ficaram num pensamento uníssono de preservação da cultura e das tradições vilaboenses, demarcando novas fronteiras de poder. Mais tarde, oficializando este pensamento em 1965, organizou-se a O.V.A.T. (*Organização Vilaboense de Artes e Tradições*), grupo que interage redefinindo e ressignificando a cultura e a religiosidade para, com isso, garantir a visibilidade da cidade de Goiás, perdida com a transição da capital. Os integrantes da O.V.A.T. justificam suas ações no propósito de “valorizar e preservar o patrimônio cultural e artístico, as tradições e a história da cidade de Goiás”⁷⁹.

Nos ateremos nos primeiros protagonistas, entre o final dos anos quarenta e cinquenta, que possivelmente inspiraram a O.V.A.T., pois atuaram como festeiros, dividindo-se na tarefa de cuidar, preservar e realizar os festejos religiosos populares. Era uma forma de impedir a morte da antiga capital, conforme pensava uma parcela dos remanescentes. Esta prática intensifica-se no Bacalhau, principalmente após a morte de D. Alice.

Antes disso, acreditamos ser importante destacar como se deu esta relativa transição. As dificuldades inerentes à educação dos filhos em Goiás marcaram o início do paulatino

⁷⁹ Encarte de comemoração dos quarenta anos da O.V.A.T. (*Organização Vilaboense de Artes e Tradições*): *40 Anos Promovendo a Cultura e Resgatando as Tradições*. Cidade de Goiás – GO, 2005.

abandono de D. Alice frente aos festejos religiosos. Pois, retornar ao Bacalhau na época da festa era bem mais fácil do que organizar a festa de longe. Assim, ao firmar parcerias, entendemos que esta prática marcou a introdução de uma nova fase quanto à sistematização dos festejos. Contudo, a modalidade inventada não duraria por muito tempo, pois a líder religiosa apresentou uma grave enfermidade, que impôs-lhe renunciar, definitivamente, o comando da festa. Ela se mudou para São Paulo, onde faleceu em um convento.

Esta constatação vem ao encontro do depoimento do Sr. Waldery do Nascimento, ressaltando os motivos que levaram a transferência da responsabilidade de sua mãe para outros festeiros.

Meu pai faleceu⁸⁰ (...) e nós já tínhamos mudado para Goiânia e minha mãe também. (...) ficou difícil após a morte da tia Bárbara⁸¹ que ainda continuava aqui (...) a cuidar desta festa (...). E, foi então arranjando os festeiros, cada ano arranjava uma pessoa para ser o festeiro do ano seguinte⁸².

Esta prática delega autoridade aos moradores sazonais que passam a alternar entre si a tarefa de “cuidar” da festa. Esta tendência migratória contribuiu para os moradores que formavam a elite local fossem aos poucos, deixando de residir no Bacalhau. Suas casas ficaram quase que exclusivamente para as ocasiões especiais a exemplo da festa.

Neste sentido, destacamos que a preocupação em dar continuidade ao formato tradicional da festa conservou-se parcialmente. Iniciavam-se, como sempre, os festejos da santa pela novena. Findados estes nove dias, acontecia a procissão no sábado; no domingo a missa; logo após servia-se lanche e prosseguiam-se os festejos, embalados pela música da tradicional banda do 6º Batalhão da Polícia Militar⁸³, substituindo a Banda de Santa Cecília, pois segundo o presidente da *Sociedade de Santa Cecília “Lira Musical”*, a banda e seus músicos passavam por momentos de instabilidade.

Embora esta aparente conservação dos ritos religiosos demonstrasse que pouca coisa mudou após a morte de D. Alice, a memória de D. Olgany nos traz um dado interessante num dos anos em que, coincidentemente, era a festeira:

⁸⁰ Refere-se ao Sr. Joaquim Atanásio. Seu fêretro foi relatado no primeiro capítulo.

⁸¹ Esposa do Sr. David Nascimento.

⁸² Entrevista realizada com Waldery do Nascimento, 08/09/2007.

⁸³ “A origem da Banda de Música da Polícia Militar do Estado de Goiás, mas precisamente no ano de 1893 no governo de Francisco Januário da Cerqueira, na cidade de Goiás, antiga Capital do Estado, tendo seu primeiro alferes da guarda nacional, Joaquim de Santana Marques, sendo substituído posteriormente pelo Sargento do Quartel mestre, João da Mata Leite, que a dirigiu até 1898, que passou a batuta ao mestre Brás Arruda que em 1898 começou a desenvolver o repertório da Banda Militar (...).” Dados fornecidos pelo Museu da Polícia Militar Goiana na cidade de Goiás. (16/12/2008).

(...) quem era zeladora chamava-se Dona Ieda Sócrates, que também foi festeira daqui (...) várias. E, nessa ocasião ela era zeladora da igreja, então era alguém que ficava com a chave (...) lá de Goiás para abrir aqui. E, eu era festeira, vim de Goiânia porque eu já tinha mudado para lá, meus filhos estavam estudando. (...) a procissão (...) vinha da cidade de Goiás (...) lá existia uma pessoa que todo o ano (...) queria tomar conta da procissão. - Como que faz, Ieda, eu acho difícil mandar a santa para Goiás para vir em procissão. É perigoso porque vem caminhão, às vezes policial não olha direito. Parece que era Deus falando comigo! Aí ela falou assim: Não, santo foi feito para sair em procissão mesmo, Olgany, é bobagem sua, não tem essa nervosia não (...). (...) nós estávamos na igreja rezando e nada da santa chegar, e nada da santa chegar, então eles vieram atrás de mim. Vinha um caminhão na embalada, entrou no meio do povo (...) faleceu uma única pessoa. Aí, o padre então na Igreja que na ocasião estava celebrando a missa do domingo, ele falou: gente, as coisas tinham acontecido e que eu não me impressionasse, porque Nossa Senhora da Guia mostrou o milagre, eu só fui objeto dela (...) e no meio de tanta gente, mais ninguém teve nenhum ferimento, e ela fez o milagre sim (...).⁸⁴

Com base no depoimento anterior, compreendemos que houve iniciativas, por parte dos festeiros, em inventar novas práticas que poderiam ter sido incorporadas se o trágico episódio não tivesse ocorrido. Atualmente, a procissão percorre as ruas, casas e um bairro adjacente ao Bacalhau (Residencial Papyrus) num cortejo acalorado pelas cantorias religiosas, seguido das ladainhas.

A tentativa de introduzir novos elementos à festa, conforme pretendiam os festeiros do século passado, resultou em resignação. Embora este fato contribua para clarificar o poder conferido às pessoas que possuíam casas, mas não residiam no local, estaria acima dos moradores de fato residentes. Por isso, fazemos-nos a seguinte pergunta: Por que os festeiros representavam os moradores?

Possivelmente, a explicação de Alba Zaluar (1983) pode conferir algumas respostas:

Ao festeiro cabe controlar a multidão que aconresse às festas, tendo o direito de censurar, admoestar quem não mantivesse um comportamento adequado (...) era uma oportunidade para o consumo ostentatório daquilo que o festeiro conseguia produzir, comprar e mobilizar através de uma rede de relações (p. 72 e 73).

Nesta perspectiva, encontramos possíveis razões que justificam o controle da festa nas mãos de um grupo específico. Pois, implica outras relações de poder asseguradas por intermédio das festas que determinavam o prestígio prévio dos festeiros mesmo após a

⁸⁴ Entrevista realizada com Olgany Borges de Amorim, 07/09/2007.

migração dos mais abastados para Goiânia. A realidade daqueles desprovidos de condição para seguir pautava-se numa relação de dependência.

*Minha mãe cuidava dessas pessoas (...) ela tinha um prestígio maluco com esse povo, (...) tinha um querer bem muito grande com essa pobreza. O pessoal que morava por aqui (...) não tinha o meio de vida, não tinha uma condição de vida, (...).*⁸⁵

Certamente, este quadro econômico dos moradores mais pobres do Bacalhau impedia uma atuação como festeiro. Pois a justificativa para a exclusão se dava na prerrogativa de que a ele cabe a responsabilidade financeira da festa, fator muito significativo para a realidade dos mais humildes.

Nesta mesma direção, refletimos que, para os menos abastados a expectativa de renovação por meio da festa aconteceria mesmo que esta não partisse do ponto de vista social. Pois, para eles, geralmente, o ato de celebrar interage ao desejo individual da alegria, do riso, do conagração entre os grupos que se revestiam no deslumbramento pela coletividade encenada no ambiente festivo. Sabendo que este esperado momento repetir-se-ia todos os anos, reconstruía as expectativas para um novo tempo festivo, vivido pelas experiências do sagrado e do profano. Estas aspirações transpassam o cenário de disputas ou interesses políticos ocorrentes na festa, como demonstrou Bakhtin (1993).

Já afirmamos que a responsabilidade financeira, geralmente, enfatizava os gastos quanto à farta distribuição de comida que tradicionalmente ocorria na festa. Esta estaria inteiramente a cargo do festeiro. Contudo, a atribuição de prepará-la não era do festeiro em si, mas de uma multidão submissa à sua autoridade. Segundo Zaluar (1983), há uma relação de trocas simbólicas quanto à distribuição dos alimentos, pois legitima nos pobres um sentimento de “proteção” quanto aos ricos, fortalecendo assim os laços de dependência velados pela concepção utópica de que a festa proporciona um momento de coletividade, quando todos se sentariam juntos para fartarem-se.

Este aspecto remete-nos novamente às memórias do Sr. Waldery, especificamente, quando ele afirma que o lanche era imprescindível. Neste sentido, complementamos esta discussão com o depoimento de D. Olgany, pois quando perguntamos a ela qual era a responsabilidade do festeiro, obtivemos a seguinte resposta:

A responsabilidade do festeiro era de organizar, limpar a igreja, lavar as toalhas que tivesse, convidar as pessoas, trazer a banda de música (...) dar

⁸⁵ Entrevista realizada com Waldery do Nascimento, 08/09/2007.

*o lanche. Mas esse lanche era que o próprio festeiro fazia por conta própria, porque ainda não tinha organizado uma comunidade aqui ainda não, (...) foi passando os anos, vários anos, houve várias festeiras, eu mesma fui festeira três vezes, depois teve a (...) Dona Filhinha de Alencastro Veiga foi festeira, depois Dona Isabel Rizzo foi festeira, a mãe desse pessoal de Jardim foi festeira várias vezes, a tia foi festeira várias vezes, dona Amelhinha adora Goiás que está velhinha com noventa anos desse pessoal de Jardim (...).*⁸⁶

Em pesquisa de campo informal pude constatar que a maioria dos nomes apresentados no depoimento não eram moradores fixos do Bacalhau. Alguns possuem casas de veraneio; outros, nem isto.

Quando se refere ao período dos festeiros, D. Olgany destaca que este foi um tempo em que à comunidade não estava organizada, pois é um movimento recente período que não iremos contemplarmos nesta pesquisa, mas que certamente suscita um novo olhar sobre a festa possivelmente para o futuro.

Com relação aos aspectos mencionados pela entrevistada, encontramos uma descrição reafirmando as discussões expostas acima, pois “a “eficácia” da festa nada mais seria que a “eficácia” da própria tradição” (ZALUAR, 1983, p. 76). Neste sentido, podemos remeter à tradição como voltada à conservação do poder sobre aqueles mais abastados, que logo constituem controle sobre os segmentos populares através das representações simbólicas de poder.

Um instrumento bastante favorável para isto pode ser identificado na religiosidade de cunho popular. Portanto, no catolicismo, “a religião é um estoque de regras e recursos do sagrado a serviço de demandas cotidianas, essencialmente terrenas” (BRANDÃO, 1986, p. 125). Torna-se válido ressaltar que, aqui, o papel dos leigos se destaca frente ao poder institucional. Na cidade de Goiás, o laicato se sobressai, independente da situação como se encontra ou posiciona a Igreja frente às mudanças do contexto histórico social.

Concluimos em nossas pesquisas, que o santo ou a santa são apenas coadjuvantes das manifestações que se explicitam nas festas, nos ritos e nas tradições religiosas. No entanto, seja em tempos de crise ou não, o lugar das elites permanece quase intacto, definindo-se singularmente a partir do prestígio designado pelo poder e pelo dinheiro. Como consequência, afirmamos que esta estrutura baliza as relações sociais locais, utilizando-se da religião como forma de garantir espaços de poder pouco expansíveis.

⁸⁶ Entrevista realizada com Olgany Borges de Amorim, 07/09/2007.

CONCLUSÃO

Ao olharmos para o contexto da festa, percebemos práticas que exprimem um universo de sociabilidades inerentes à necessidade de entregar-se às utopias que extrapolam a realidade cotidiana, proporcionando momentos que sublimem as agruras da existência do eu. Vimos que cultura dos povos dissemina diversas formas de se praticar a festa, pois são nestes momentos fáusticos que determinamos identidade, cultura, sociedade, valores e crenças que balizam-se entre o sagrado e o profano. Eles estão amalgamados nos ideais de um “jogo” simbólico que permite, sobretudo, trocas.

Assim, no terceiro capítulo trouxemos uma discussão mais específica sobre a festa de Nossa Senhora da Guia, sobre a qual possibilitou-nos a elasticidade de outras abordagens interligadas à representação do mundo social. Ao incorpora-se ao sagrado, a festa toma um corpo coletivo de existência fazendo-se perceber num espaço viável de relações de poder, verificáveis com facilidade entre aqueles que exercem o controle sobre ela. Neste sentido, levantamos problemáticas em torno da legitimação e do comando da festa de Nossa Senhora da Guia, como forma de identificarmos aqueles que se sobressaem nesta realização.

Nesta tarefa, muito nos surpreendeu constatar que as mulheres se destacaram no intento de preservar as tradições culturais religiosas, não somente no Bacalhau, em tempos quando o preconceito tradicional masculino se reforçava em outras esferas sociais.

Utilizando fontes primárias, vimos a festa como um instrumento de poder e prestígio, seja financeiro seja social, contribuindo para evidenciar um comportamento atípico das mulheres destacadas nesta análise. O comportamento resistente das figuras femininas veio confirmar a hipótese de que o culto mariano pode ser um elemento norteador para a inserção da mulher no campo religioso, opção legitimada pela Igreja Católica durante a romanização para assegurar o enfraquecimento de outras frentes. Como analisa Riolando Azzi (1984):

Essa cooperação feminina se torna mais evidente em força de três aspectos principais. Em primeiro lugar, os bispos visavam diminuir a força das antigas irmandades e ordens terceiras, influenciadas pela maçonaria, as quais, atuando com independência da autoridade eclesiástica, estavam todas nas mãos de homens. Em segundo lugar, procurando evitar os abusos existentes no culto divino, os prelados haviam restringido progressivamente a celebração das cerimônias litúrgicas nos horários noturnos, em que era possível haver maior influência do elemento masculino; por coincidir com o horário de trabalho e por consequência disso, a presença feminina tornou-se cada vez maior nas práticas religiosas. Por último, a reforma católica dava à religião uma forma acentuadamente clerical (...) (p. 101).

Entre estes aspectos, destacamos a importância feminina dada por alguns bispos romanizadores. Em Goiás, D. Eduardo se destaca neste rol, porém, a transferência da sede da diocese para Uberaba coloca algumas das mulheres citadas neste estudo não como meras cooperadoras, mas responsáveis diretamente pela religião popular. São como guardiãs das tradições e dos costumes religiosos, inegavelmente, calcados no catolicismo de matriz laical. Ou melhor, das leigas.

Ao entrecruzarmos a história de D. Alice à história da capela do Bacalhau, compreendemos que a afirmação se torna mais evidente. Suas ações acompanharam os movimentos da preservação da festa em alusão à padroeira conservando, e ao mesmo tempo, ressignificando os ritos. Sua presença marca não só os costumes, vistos ainda hoje na Povoação, como a memória social, remetendo à existência da capela da região:

*Ela que fez a (...) capela. Foi a Dona Alice do Nascimento; ela que fez a capelinha com a ajuda dos amigos, uma capelinha muito simples que depois foi melhorada (...) por outras pessoas. (...) foi pedindo ajuda pra um amigo, pra outro, pra outro, pra outro até que ela levantou a capelinha. Essa capela que existe aí.*⁸⁷

Nesta trajetória de vida, encontramos uma mulher descendente de uma das famílias mais tradicionais da região, visível no prestígio inerente à sua condição social. Entretanto, não seria imatura a afirmação de que suas ações sensíveis muito representaram para o legado religioso conservado pelos moradores locais ainda na atualidade. A imagem da ousadia e de devoção refletida na pessoa de Dona Alice Nascimento levou-a a oferecer sua casa para ser a nova sede guardiã da santa, da festa, dos ritos, das tradições e do ideal de reconstrução do símbolo religioso aniquilado.

Reconstruída a capela, entre os anos de 1947 e 1948, a vida cotidiana da Povoação ganhou novos contornos. A evasão dos moradores mais tradicionais (e abastados) começou a acontecer motivada pelo “progresso” representado pela nova capital. Contudo, isso não implicou em seu desaparecimento, mas lhe impôs uma nova estrutura baseada no controle por meio do poder, agora não mais emanado dos moradores locais.

⁸⁷ Entrevista realizada com Olgany Borges de Amorim, 07/09/2007.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cultura é (...) uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica (...) admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentem de forma cifrada, portando já um significado e uma apreciação valorativa.

Sandra Jatahy Pesavento

Ao adentrar os caminhos da análise científica de um objeto histórico, é preciso estar consciente de que o historiador embrenha-se numa trajetória de riscos, e assumi-los concretiza a intenção do desafio.

Não contrariando esta perspectiva é que nos propusemos, nas páginas anteriores, abrir uma discussão, inédita, sobre a região do Bacalhau, adjacente à cidade de Goiás, onde suas práticas cotidianas inócuas a um observador desatento pouco representaria. Porém, em nosso caso, aconteceu o inverso quando elegemos este objeto para uma análise científica.

Estivemos, na extensão das páginas anteriores, promovendo uma interlocução entre a história daquela povoação e sua relação com as práticas religiosas classificadas como manifestações da tradição popular atadas ao catolicismo. Esta compreensão intercambiou possíveis análises quanto à organização social, econômica e política que estiveram diluídas nas discussões mais centrais, dando maior visibilidade aos jogos de poder muito recorrentes nas relações sociais fincadas no cunho religioso.

Ao buscar um reconhecimento do espaço social vivido e praticado, procuramos caracterizar a organização e as estruturas que regiam os costumes e os valores mais significativos que logo, determinaram alguns elementos inteligíveis à construção da identidade local.

Se o lugar religioso permite estas apreensões, entendemos que se fosse traçada uma breve análise sobre a construção identitária do catolicismo popular no Brasil, isso facilitaria as percepções mais agudas desta reprodução cultural espalhada de diversas maneiras até os lugares mais longínquos. Por isso, foi-nos aberta a possibilidade de distinguir algumas diferenças que se avolumaram ao longo da narrativa, de maneira especial no objeto de estudo. Esta confirmação trouxe-nos a certeza de que as práticas religiosas passam por releituras e

ressignificações e, a partir delas, marcam-se as especificidades culturais, categoria de análise da Nova História Cultural em que incluímos as apreciações que desencadearam toda a pesquisa e esta relativa conclusão.

Chartier (1990) nos lembra que o esforço para pensar as relações sociais deve ocorrer numa direção de estreitamento das concepções acerca do tempo e do espaço que estão coletivamente construídas no imaginário social. Através delas ficam expostas suas práticas nos diferentes tempos históricos, resultando em visões diferentes de mundo que determinam as hierarquias, as divisões sociais e os contrastes muito aparentes quando interagimos cultura e religião, conforme concebeu-se em toda esta narrativa.

Assim, propusemos uma divisão em três capítulos, cada qual com suas conclusões particulares, contemplando as discussões em torno da história, religião, práticas populares imbricadas na temática cultural. Deste modo, o primeiro capítulo abordou a representação histórica da povoação do Bacalhau, através dos recursos da memória escrita e oral.

No segundo capítulo, fizemos discussões sobre a origem da cultura popular, e sua respectiva apropriação e dominação pelos brancos europeus, a fim subjugar os valores culturais dos dominados em favor dos dominantes. Entre os aspectos mais significativos, destacaram-se as festas religiosas populares, consideradas como um legado cultural híbrido, perpassadas às práticas religiosas populares, e de um modo específico, nas práticas religiosas marianas muito comuns no Brasil.

No terceiro capítulo, abordamos o contexto da festa local e suas intersecções com as representações do mundo social; elas denotam relações que expressam poder. Trouxemos esta análise ao contexto específico da festa de Nossa Senhora da Guia como forma de perceber estas aplicações tanto no macro como no micro universo cultural.

Vimos que o campo religioso foi palco de diversas disputas. Uma delas possibilitou enxergarmos contradições quanto ao modelo masculino dominante, demonstradas na popularidade das devoções marianas que receberam um reforço no discurso eclesiástico romanizador do final do século XIX. Esta prerrogativa ampliou as discussões sobre o gênero feminino que introduz-se nos ritos religiosos, de uma forma avessa aos ideais conservadores da Igreja Católica, circunstancialmente, alterados pela instabilidade institucional perante a transição política sofrida no Brasil após a República.

Mediante tais transformações, aplicadas também à estrutura religiosa da cidade de Goiás, percebemos que a mulher torna-se um agente determinante de ações que notabilizaram-na de forma significativa, quase imprescindível em momentos críticos. Também nos reportamos à manutenção e preservação das tradições religiosas populares.

Ao priorizarmos a interlocução destes vieses, suscitamos desdobramentos partilhados entre a memória individual e coletiva combinando, neste exercício hermenêutico, os documentos escritos que traduziram, nas linhas e nas entrelinhas, como e onde se localiza o poder daqueles que exercem o controle das festas. Os atos, os ritos, as crenças, os símbolos e outras formas de manifestação da religiosidade popular aglutinaram-se nas mãos de alguns por meio das prerrogativas “inventadas” pelo mundo social quanto ao privilégio da autoridade. É claro que havemos de considerar que a devoção e a fé estiveram expostas nas ações sensíveis de alguns sujeitos, entretanto, há de se considerar que o valor da religião e das festas, sagradas e profanas, é construído pelos mais humildes em instâncias diferentes.

Situa-se, aí, o referencial de problematização desta pesquisa que se propôs entender como e quais fatores contribuíram para garantir a perpetuação da mais importante manifestação cultural e religiosa de uma região diminuta, pobre e erma, resistente ainda hoje, nas práticas religiosas anuais relativas à festa de Nossa Senhora da Guia, padroeira do Bacalhau. Conforme Quadros (2004), as “vivências religiosas mantêm o desejo de saber” (p. 108) e, esta busca influenciou-nos tenazmente ao ponto de mergulhar em um tema repleto de subjetividades e incertezas que vieram, aos poucos, complementando sentidos um tanto menos obscuros.

FONTES

1 GLG - Gabinete Literário Goiano. (Goiás-GO)

1.1 Jornal “Goyaz – Órgão Democrata”.

1.2 Jornal de Goyaz.

2 Arquivo Histórico Estadual.

2.1 Ofício do Inspetor Paroquial da Povoação do Bacalhau, 1884 cx. 03.

2.2 Balancete da Receita e Despesa Baseada na Barreira do Bacalhau, em setembro de 1880.

2.3 Ofício da Coletoria de Impostos ao Inspector da Thesouraria Provincial, 1880 cx. 03.

3 Arquivo Geral da Cúria Diocesana de Goiás.

3.1 Livro de Tombo das Igrejas da Capitania de Goiás

4 FFSD - Fundação Cultural Frei Simão Dorvi. (Goiás-GO)

4.1 Jornal “O Lidador” 1910, nº. 34.

4.2 Livro de Registros da Intendência Municipal, 1902

4.3 Decreto do Conselho Municipal de Goyaz, 1905, Projeto nº. 12.

4.4 Contrato de Iluminação Pública Municipal, 1917.

4.5 Livro da Coletoria Municipal, 1912, p.34.

4.6 Abaixo Assinado dos Moradores da Povoação do Bacalhau, 1899.

4.7 Livro de Autógrafos da Lei nº. 240, 1956.

4.8 Contrato de Iluminação Pública Municipal, 1917.

4.9 Pedido de Autorização para Compra de Terreno na Povoação do Bacalhau ao Intendente Municipal, 1911.

4.10 Revista Oeste, Goiânia, Universidade Católica de Goiás, 1983. p. 515-561.

5 Sociedade de Santa Cecília “Lyra Musical”,

5.1 Estatuto da Sociedade de Santa Cecília “Lyra Musical”, Cap. 1 – Da Associação e seus Fins, p. 02.

6. Entrevistas

Nome	Idade	Data
Célia do Nascimento, (descendente direta da família Moraes Nascimento pioneira do Bacalhau.)	(não revelada)	08/09/2007
Waldery do Nascimento (descendente direto da família Moraes Nascimento pioneira do Bacalhau).	74 anos	08/09/2007
Olgany Borges de Amorim (moradora do Bacalhau e devota de Nossa Senhora da Guia desde a infância).	(não revelada)	07/09/2007

BIBLIOGRAFIA

ALBERNAZ, Ondina de Bastos. *Reminiscências*. Goiânia: Kelps, 1992.

ALMEIDA, Jaime; SOUZA, Ana Guiomar Rego. Qualquer Festa é Festa (?) p.29-37. In: *Sensibilidades e Sociabilidades: perspectivas de pesquisa*. Sandra Jatahy Pesavento et`alli (orgs). Goiânia; Ed. UCG, 2008.

AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta Moraes. *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

ARAÚJO, José Carlos Souza. *A Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

ARQUIVO GERAL DA DIOCESE DE GOIÁS. *Livro de Tombo das Igrejas da Capitania de Goiás*. Goiás: 1889.

AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 36, nº. 141, p. 95 – 130. Março 1976.

_____, A Participação da Mulher na Vida da Igreja do Brasil (1870-1920). In: *A mulher pobre na história da Igreja Latino Americana / CEHILA*; Maria Luiza Marcílio (organizadora). – São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rebelais*. [Tradução: Yara Frateschi Vieira.] São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

BERTRAN, Paulo. *Notícia da Capitania de Goiás em 1793*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás; Universidade Federal de Goiás. Brasília: Solo Editores, 1996.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL, 2004.

_____, *A dominação masculina..* Tradução: Maria Helena Kuhner. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo – um estudo sobre religião popular*. 2ª ed, São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____, *A cultura na rua*. Campinas, SP: Papirus, 1989.

BRITO, Célia Coutinho S. *A Mulher, A História e Goiás*. Goiânia, 1982.

BRUSTOLINI, Júlio C. S. S. R. *A Senhora da Conceição Aparecida. História da Imagem, da capela, das romarias*. Aparecida (SP), Editora Santuário, 1984.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Trad. Sergio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

CAMPOS: Itami. *O Coronelismo em Goiás*. Goiânia: UFG, 2003.

CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados – o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CERQUEIRA, Francisco Januário da Gama. Relatório Apresentado à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz na Sessão Ordinária de 1859. *Memórias Goianas (vol. 7) – relatórios de Governos da Província de Goiás 1856 – 1859*. Goiânia: Ed. UCG, 1997.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano – I. Artes de fazer*. [tradução de Ephraim Ferreira Alves] – Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAUL, Nars Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: Ed. UFG, 1997.

_____, *Coronelismo em Goiás: estudos de casos e famílias*. Goiânia: Ed. UFG, 1998.

CHARTIER, Roger. “*Cultura Popular*”: revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, nº. 16, 1995, p. 179-192.

_____, *A História Cultural entre praticas e representações*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1990.

COUTO, Edilece Souza. O Mastro de São Sebastião: Religiosidade e Tradição Indígena na Bahia. In: *Estudos de História- Religiões e Religiosidade* (Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP) Franca, SP: Brasil 1994-2000, p.107 a 117.

DEL PRIORE, Mary Lucy. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

DEUS, Maria do Socorro; SILVA, Mônica Martins da. *História das festas e religiosidades em Goiás*. Goiânia: Ed. Alternativa, 2003.

DEUS, Maria do Socorro,. *Romeiros de Goiás: a romaria de Trindade no século XX*. Dissertação (Mestrado em História): Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia – Universidade Federal de Goiás, 2000.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. [tradução: Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIZONDO, Virgílio. Maria e os Pobres: um modelo de ecumenismo evangelizador. In: *A mulher pobre na história da Igreja Latino Americana* / CEHILA; Maria Luiza Marcílio (organizadora). – São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

FENELON, D. et al. *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho D'Água, 2000.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Júnior: Minidicionário Escolar da Língua Portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2005.

FERREIRA, Gracy Tadeu da Silva. O coronelismo em Goiás (1889-1930): as construções feitas do fenômeno pela história e literatura. In: CHAUL, Nars Fayad. *Coronelismo em Goiás: estudos de casos e famílias*. Goiânia: Ed. UFG, 1998.

FERREIRA, Joaquim Carvalho. *Presidentes e Governadores de Goiás*. Goiânia: UFG, 1980.

HALBWACCS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais* / Tomaz Tadeu Silva (org.) Stuart Hall, Kathryn Woodward. – Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

HERMAM, Jackeline. *História das Religiões e Religiosidades*. In CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era do Capital – 1848- 1875*. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1996.

JORDELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: *As Representações Sociais*. Denise Jordelet (Org). Tradução, Lílian Ulup. Rio de Janeiro: ed. UERJ, 2001.

JUNIOR, Augusto de Lima. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais (origens e principais invocações)*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1956.

LACERDA, Regina Lacerda. *Vila Boa – História e Folclore*. 2ª ed. Goiânia, 1977.

LEMOS, Carolina Teles. Maternidade e Religião: o caso das devoções marianas. In: *Religião no Centro – Oeste: Impacto Sociocultural*. Irene Dias de Oliveira (Org.) Goiânia: Ed. da UCG, 2007.

_____, *Religiosidade Popular*. (Coleção: Religião e Cotidiano – v.3) Carolina Teles Lemos (org). Goiânia: Descubra, 2007.

LOWENTHAL David. Como conhecemos o passado. IN: *Projeto História: revista do Programa de Estudos de Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP n.0* (1981). São Paulo: EDUC, 1981.

LUSTOSA, Oscar F. *A Igreja Católica no Brasil República-cem anos de compromisso: 1889-1989*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

MARQUES, Otto. *Casos e Lendas de Vila Boa*. Goiânia: Of. Graf. O Popular, 1977

MATTOS, José Raimundo da Cunha. Itinerário do Rio de Janeiro ao Pará e Maranhão pelas províncias de Minas Gerais e Goiás. Vol.I e II TYP. Imperial e Constitucional de J. Villeneuve E Oª. 1936.

MATTOS, Regiane Augusto de. *História e cultura afro-descendente*. São Paulo: Contexto, 2007.

MENDONÇA, Belkiss S. Carneiro de. *A música em Goiás*. 2ª ed. Goiânia: Ed. da UFG, 1981.

MOLINA, Suely Ferreira Lopes. Etnias Africanas no Brasil. In: *O Brasil também é Negro*. Sarah Talleb Rassi, Suely Ferreira Lopes Molina, Lúcia de Fátima Lobo Cortez Amado (orgs). Goiânia: Ed. da UCG, 2004.

MONTEIRO, Ofélia Sócrates do Nascimento. *Goiás Coração do Brasil*. Brasília (DF): ed. Senado Federal - Centro Gráfico, 1983.

MORAES, Cristina de Cássia. *Deus e o Diabo no sertão dos Guayazes: abusos e desmandos do vigário da Vara de Vila Boa*. (incompleta)

OLIVEIRA, Irene Dias. Religião e Alteridade: diferença, preconceito e discriminação. In: *O sagrado e as construções de mundo*. Lorenzo Lago; Haroldo Reimer; Valmor Silva, (Orgs). Goiânia: Ed. UCG, 2004.

PALACIN, Luis; GARCIA, Ledonias Franco; AMADO, Janaína. *História de Goiás em Documentos: I. Colônia*. Goiânia: Editora UFG, 2001.

PALEARI, Giorgio. *Religiões do povo: um estudo sobre inculturação*. Ed. AM: 4ª ed. São Paulo, 1993.

PASSOS, Lindolfo Emiliano dos. *Goiás de Ontem: memórias*. Goiânia: Ed. do autor, 1987.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

PESSOA, Jadir de Moraes. *Saberes em Festa – gestos de ensinar e aprender na cultura popular*. Ed. UCG; Goiânia, 2005.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. O devir poético das devoções: esboço de uma teoria diferencial. In: *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 16, n. 3/4. p. 289 -304, mar/abr.2006.

_____, Vivência religiosa como objeto da História das Religiões: uma leitura de Michel de Certeau. In: *Impulso-Revista de Ciências Sociais e Humanas*. Piracicaba- SP: Ed. Unimerp, vol 15, maio- ago., 2004.

_____, A letra e a linha. *Revista Mosaico*, UCG; 2008.

_____, *Embaixadores de dois reinos*. Tese de doutoramento. Brasília: UnB, 2005.

_____, Quando Clio se apaixonou por Hermes. *Revista Eletrônica* In: www.liberintellectus.org. 2008. vol. 1 n. 1.

RIBEIRO, Miriam Bianca A. Memória, família e poder. História de uma permanência política – os Caiado em Goiás. In: CHAUL, Nars Fayad. *Coronelismo em Goiás: estudos de casos e famílias*. Goiânia: Ed. UFG, 1998.

ROCHA, Célia Vieira de Souza. Maternidade, Gênero, e Religião: a devoção à Mãe do Perpétuo Socorro. In: *Religião no Centro – Oeste: Impacto Sociocultural*. Irene Dias de Oliveira (Org.) Goiânia: Ed. da UCG, 2007.

SAINT – HILAIRE, Auguste de. *Viagem a Província de Goiás*. [S.l.: s.n.] [1825?].

SALES, Gilka.V. F. de. *Economia e escravidão na Capitania de Goiás*. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1992.

SILVA, Cº J. Trindade da Fonseca. *Lugares e Pessoas: subsídios eclesiásticos para a história de Goiás*. Ed. UCG: Goiânia, Ed. da UCG, 2006.

SILVA, Eduardo Duarte. *Passagens: autobiografia de Dom Eduardo Silva, bispo de Goyaz*. Ed. UCG: Goiânia, Ed. da UCG, 2007.

SILVA, Mônica Martins da. *A festa do Divino: romanização, patrimônio & tradição em Pirenópolis (1890- 1988)*. Goiânia: Agepel, 2001.

_____, Mônica Martins da. O catolicismo popular em Goiás e o regulamento para as festividades e funções religiosas. In: *Cristianismos no Brasil Central: história e historiografia* / Eduardo Gusmão de Quadros et`alli. Goiânia: Ed. UCG, 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Produção social da identidade e da diferença. In: *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais* / Tomaz Tadeu Silva (org.) Stuart Hall, Kathryn Woodward. – Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

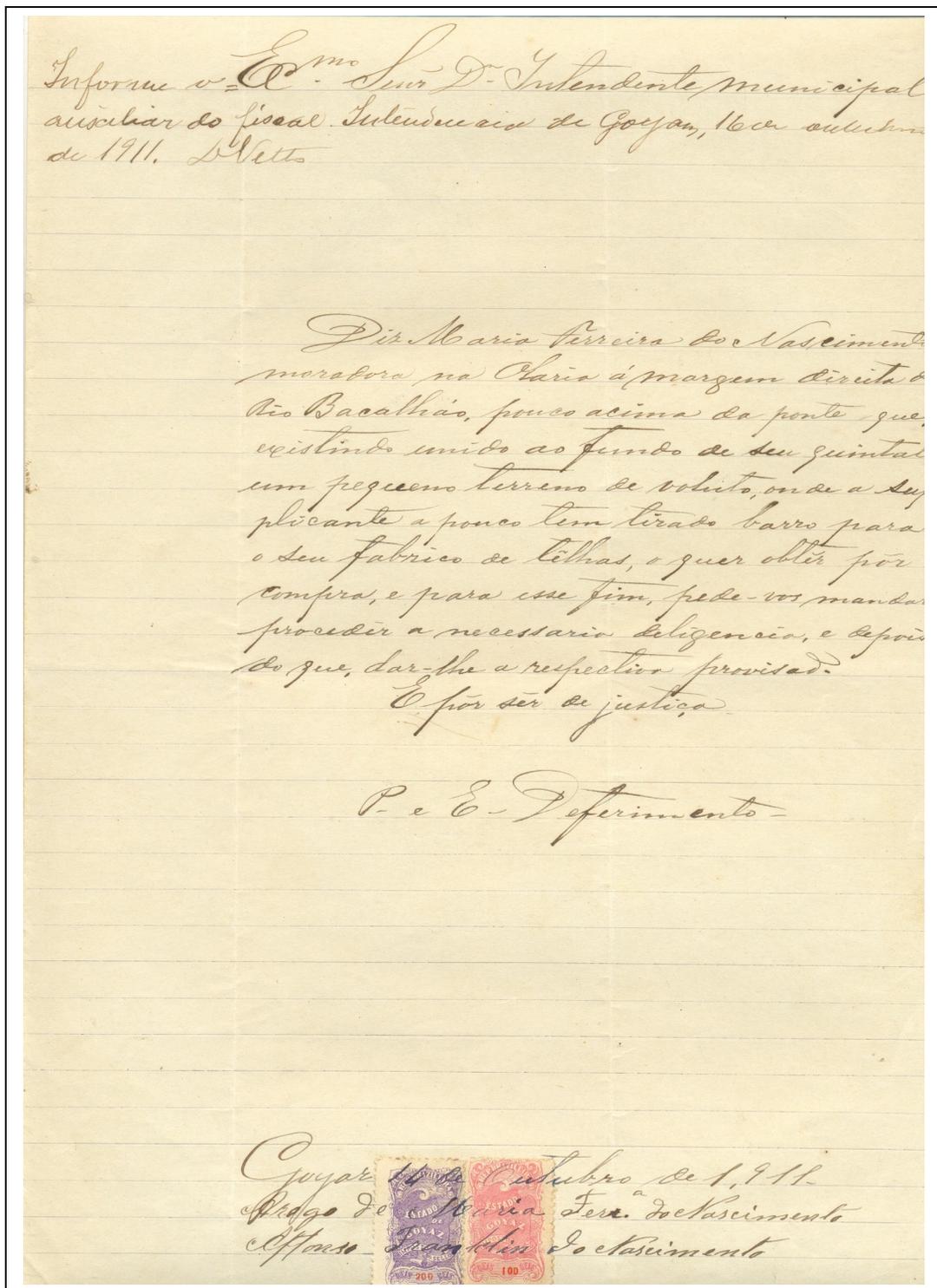
SOIHET, Rachel. Festa da Penha: resistência e interpretação cultural (1890 -1920). In: *Carnavais e Outras F(r)estas: ensaios da história social da cultura* / Maria Clementina Pereira da Cunha (orgs). Campinas, SP: Editora da Unicamp, CECULT, 2002.

SOUZA, Ana Guiomar Rêgo de. *Paixões em Cena: A Semana Santa na Cidade de Goiás (século XIX)*. Tese (Doutorado em História.): Departamento de História, Universidade de Brasília, 2007.

TELES, José Mendonça. *Vida e obra de Silva e Souza*. Goiânia: UFG, 1998.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar Editores S.A, 1983.

ANEXO A



Pedido de Autorização para Compra de Terreno na Povoação do Bacalhau ao Intendente Municipal, 1911.

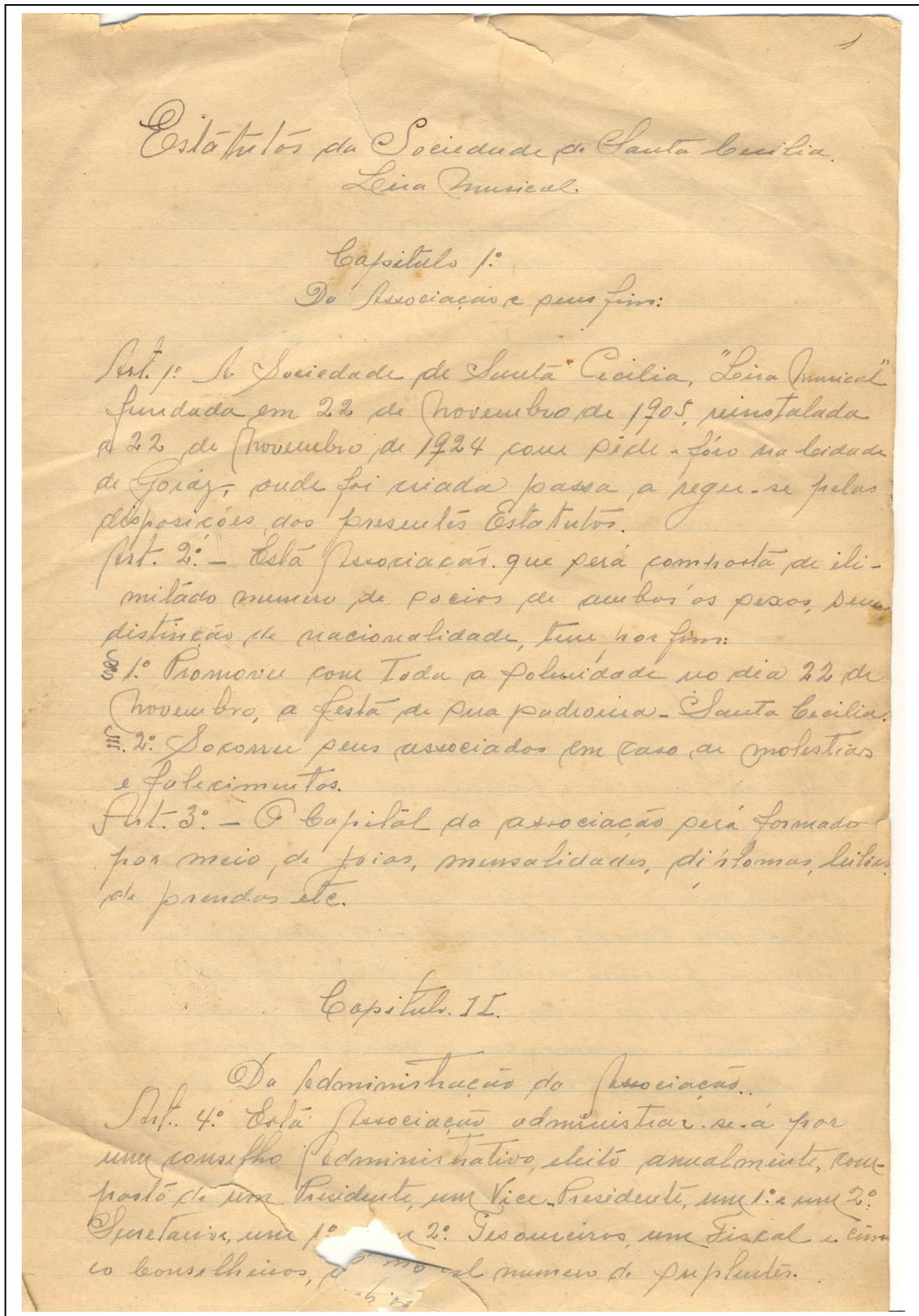
Fonte: FFSD - Fundação Cultural Frei Simão Dorvi. (Goiás-GO)

Belarmino Belppe do Nascimento
 Joaquim José Alves de Azevedo
 Joaquim José de Azevedo
 João Gonçalves de Barros
 José Rêis de Azevedo
 Benjamin Gley de Barros
 Francisco José da Silva
 Ignácio Gomes da Silva
 Antônio Pinheiro Marques Bitanga
 Carmine Volpe
 Ricardo Rodrigues de Moraes
 José da Luz Almeida
 José Saturnino do Nascimento
 Benedicto Eugênio de Azevedo
 João Baptista do Luz
 David Henriques do Nascimento
 Silvio Mauro Mauro Barreto
 Francisco d'Almeida de Azevedo
 Teodoro da Costa Cinteira
 Luiz Pedro Xavier Guimarães
 Gabriel José Felasilvina
 Antônio Simão do Nascimento
 Rígido Torres Quintanilha
 Manoel Francisco da Rocha
 José Malagães do Nascimento
 Augusto de Azevedo José de Azevedo
 José de Azevedo de Azevedo
 Manoel Joaquim Braga
 Manoel F. de Azevedo
 Horácio do Nascimento

Abaixo Assinado dos Moradores da Povoação do Bacalhau, 1899.

Fonte: FFSD - Fundação Cultural Frei Simão Dorvi. (Goiás-GO)

ANEXO C



Fragmento manuscrito do Estatuto da Sociedade Santa Cecília - "Lyra Musical".
 Fonte: Sociedade Santa Cecília - "Lyra Musical". (Goiás-GO)

ANEXO D



Diploma conferido ao sócio da Sociedade Santa Cecília – “Lyra Musical”.

Fonte: Sociedade Santa Cecília – “Lyra Musical”. (Goiás-GO)

ANEXO E

Lançamentos dos prédios urbanos da Povoação do Bacalhau, a vigorar

M. de desor. Francisco Martins Ribeiro, total, 18\$480; Francisco Ribeiro Perroda, 7\$700; Dr. Francisco Perillo Júnior, 18\$320; Ricardo Rodrigues de Moraes, 5\$544, Maria Gonçalves Bastos, 13\$860; R. de Antônio Preira Bahia, 9\$240; David Hemetério do Nascimento, 23#100; L de Francisco R. de Moraes, 15\$400; Amélia Gonçalves da Silva, 7\$392; R. do Ignácio G. da Silva, 7\$302; R de dr José Joaquim de S. Júnior, 18\$480. Carmem Volppe, 13\$800; José Xavier de Bastos, 7\$302; Jeronimo José da Silva, 18\$480; Victoriana Alves de Castro, 7\$392; idem, 7\$392; Maria da Glória Azevedo, 5\$544; herança de Tereza f. de Cerqueira 5\$544; José Saturnino do Nascimento, 13\$866; Davi Hemetério do Nascimento, 5\$544; idem, idem, 5\$544; Tertulino José de Azevedo, 18\$488; M^a Benedita, 4\$620; Filhos de Francisco Lobo, 0\$392; Abílio Alves de Castro, 4\$620; idem, idem, 5\$544; R. de Antonia Januária, 4\$620; Francisco de Assis Gomes, 4\$620; R de Jacob Machado 5\$544; 5\$544; R de Jacob Machado, 5\$544; R. Theophilo J. de Almeida, 5\$54, Maria; R. Thóphilo J. de Almeida, 5\$544, Maria (Viúva de Hilário), 5\$544, Manoel F. da Rocha, 5\$544, R. de Elias M. Perillo, 5\$544; idem, idem 3\$606, Valério Gonçalves 3\$773... idem Marcelino Cordeiro, 7\$392, Abílo Alves de Castro, 7\$392, dr Joviano Alves de Castro, 7\$292; R. de Maria de O. Lôbo, 5\$544; h. de Francisco do Nascimento, 2\$475; Maria de Miranda... 4\$020; Benedito C. Gonçalves, 4\$620; Antonio Luiz de Francisco, 7\$392; R. de Maria do Nascimento, 7\$392; R. de Maria do Nascimento, 7\$392; H de Francisco R. de Siqueira 7\$ 392; h. de Belarmino F. do Nascimento, 5\$544; idem, idem, 9\$240, R. de Anna Dantas de Amorim, 7\$392; desor. João Alves de Castro, 23\$200; Ovídio Cerqueira, 13\$860; h. de Custódio R. de Moraes, 6\$460; José Francisco Pereira, 15\$400; Maria Nogueira e Silva, p\$240; dr Manoel Alves de Castro, 5\$544; Genário Spencieri, 6\$468; Afonso F. do Nascimento, 7\$392; José Francisco da Silva, 13\$808; idem, idem, 23\$100.

Nota – os proprietários terão 30 dias de Prazo para fazer suas reclamações assignado – Benigno Ferreira Adorno – Subintendente.

Relação Completa dos Prédios Urbanos da Povoação do Bacalhau. Jornal “Goyaz – Órgão Democrata”. Anno VIII, n. 442. p. 04.

Fonte: GLG - Gabinete Literário Goiano. (Goiás-GO)