

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

RAFAEL LINO ROSA

**A IRMANDADE DOS PASSOS E A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE
CULTURAL DA CIDADE DE GOIÁS**

GOIÂNIA

2012

RAFAEL LINO ROSA

**A IRMANDADE DOS PASSOS E A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL DA
CIDADE DE GOIÁS**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Irene Dias de Oliveira.

GOIÂNIA

2012

FOLHA DE APROVAÇÃO

RAFAEL LINO ROSA

A irmandade dos passos e a formação da identidade cultural da Cidade de Goiás.

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre e aprovada com a nota XX (XX inteiros e XX décimos).

BANCA EXAMINADORA

1. Dr.^a Irene Dias de Oliveira - PUC-GO (Presidente) _____

2. Dr. Valmor da Silva - PUC-GO (Membro) _____

3. Dr. Clóvis C. de Britto - UEG (Membro) _____

DEDICATÓRIA

Aos meus pais: João Batista e Maria das Graças, que me fizeram assim, como sou.

AGRADECIMENTOS

Ao Senhor dos Passos, pela fé adquirida.
A Irmandade dos Passos da Cidade de Goiás, pelo acolhimento, carinho e presteza
durante as pesquisas e fora delas.
Aos Irmãos e Irmãs dos Passos, do passado e do presente que me ensinaram a
amar essa terra sua gente e seus costumes.
A Alex Mendes, Companheiro de estudos e de vida, pelo apoio e dedicação.
E a vocês, caros leitores, pelo tempo no qual me lerão.

Esta Sancta Irmandade mandará dizer hua missa no seu Altar com a Solemnidade possível como he a Imagem do mesmo Senhor patente com assistência de cera e Irmãos com tochas cantandose no fim:  meu Senhor Amado. E no fim deste cantigo dará o Reverendo Capello abeijar o Sancto Lenho, havendo-o ou outra qualquer relíquia.

(Termo de Compromisso do Senhor dos Passos-1782/ Pilar-GO)

RESUMO

ROSA, Rafael Lino. *A Irmandade dos Passos e a Formação da Identidade Cultural da Cidade de Goiás.*

Este trabalho consiste na dissertação de Mestrado resultante das pesquisas que foram realizadas durante dois anos, participando da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos da Cidade de Goiás. A Irmandade dos Passos tem uma ação cultural criativa, que mantém a tradição e a ressignifica, sendo um dos principais fatores que colaboram na formação da identidade e subjetividade dos vilaboenses. A Irmandade dos Passos tem a sua ação focada no Período Quaresmal, mas está ativa e presente em todas as atividades possíveis do calendário católico. Sua principal dentre todas as atividades são as festividades da Semana de Passos, que tem uma estrutura cultural, estética, musical e paralitúrgica próprias, focada nos Passos de Jesus padecente pela Via Crucis, encenados numa série de três procissões. A simbologia dos Passos da Paixão, os elementos da devoção aos Passos e ao seu Senhor são figuras presentes no imaginário vilaboense. A pesquisa revelou a presença desses símbolos nas mais diversas manifestações sociais e culturais, presentes na literatura, artes visuais vilaboenses e, portanto, na fala das pessoas, nos seus hábitos diários e vida social. A marca da religiosidade da Irmandade dos Passos se dá pelo seu *modus operandi* especial, que gira em torno de uma devoção e seus elementos principais: A Irmandade, a Igreja e o Santo, eficientes na fixação de uma tradição que se marca como cultura, porque se renova e resiste ao tempo, sem modificar a sua devoção.

Palavras-Chave: Irmandade dos Passos, Cidade de Goiás, religiosidade latino-americana, identidade, imaginário.

ABSTRACT

ROSA, Rafael Lino. *The Brotherhood of Steps of Christ Passion and the formation of cultural identity from Cidade de Goiás.*

This research work consists in a Master's Degree Course dissertation that results from a research effort that lasted for two years, in what there was participation, observation and a trial of comprehension of the object: the Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos from Cidade de Goiás. This brotherhood has a cultural and creative action, that maintains the tradition and renews its meaning. This brotherhood is one of the main factors that compounds the identity and subjectivity of the people from Cidade de Goiás. The brotherhood action is about the Quadragesima period, but stays in activity during all the Catholic Year. Its main activity are the festivities of Passos, that has its own structure, aesthetics, music and para-liturgical that focus on following Jesus steps suffering along the Via Crucis, that are performed in three processions. The symbology from the steps of Jesus Christ Passion, the elements from the devotion to these steps and its Lord are images presents in the imaginary from the people of Cidade de Goiás. This research revealed the presence of these symbols on the cultural and social manifestations, literature, visual arts, people speech, their daily inhabits and social life. The mark of religion from its brotherhood is given by its special *modus operandi*, that goes round this devotion and its special elements: The Brotherhood, the Church and the Saint, that are efficient in fixation of a tradition that marks itself as a culture, because it renews itself and resists against the time, without modifying the devotion.

Key words: Irmandade dos Passos, Cidade de Goiás, Latin American religiosity, identity, imaginary.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 A IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS E SUA CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-CULTURAL.....	14
1.1 CONTEXTO HISTÓRICO.....	16
1.2 IMPORTÂNCIA HISTÓRICA DA IRMANDADE DOS PASSOS PARA A CIDADE DE GOIÁS.....	21
1.3 A IMPORTÂNCIA CULTURAL E RELIGIOSA DA IRMANDADE DOS PASSOS PARA A CIDADE DE GOIÁS.....	24
2 CAPÍTULO II: A IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS NO COTIDIANO DO VILABOENSE.....	29
2.1 ASPECTOS CULTURAIS E RELIGIOSOS DA IRMANDADE DOS PASSOS.....	29
2.2 A AÇÃO DA IRMANDADE DOS PASSOS NA CIDADE DE GOIÁS.....	35
2.3 NA VIA DOLOROSA, CULTURA E IDENTIDADE SE MANIFESTAM NA CIDADE DE GOIÁS.....	41
2.4 O SIMBÓLICO NO CULTO AO PADROEIRO.....	48
3 CAPÍTULO III: A IRMANDADE DOS SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS NO IMAGINÁRIO DO POVO VILABOENSE.....	52
CONCLUSÃO.....	61
REFERÊNCIAS.....	66

INTRODUÇÃO

Este trabalho pesquisa a formação da identidade cultural e religiosa da Cidade de Goiás mediada pela ação da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Por meio dessa pesquisa, há o objetivo compreender a dinâmica em que o simbólico, o fenômeno religioso, fundem-se com o vivido e o imaginado, o esforço de compreender-se e também conhecer a Irmandade dos Passos em sua ação pastoral catequética, a estética das suas alfaias, iconografia, e todos os elementos simbólicos, além de compreender a sua influência na formação do imaginário religioso a respeito da Semana Santa na Cidade de Goiás. A partir disso, demonstra-se que a Irmandade dos Passos ressignifica a vida religiosa da cidade por meio da ação cultural criativa, que mantém a tradição de maneira dinâmica.

Para tal, no primeiro capítulo, a pesquisa investiga a identidade religiosa do povo vilaboense e sua contribuição ao patrimônio imaterial presente na religiosidade do povo do Estado de Goiás. Por meio da descoberta de como uma característica própria da identidade cultural do povo vilaboense, passa à identidade religiosa cultural católica do povo goiano, passa a ser um a fonte de inspiração para a maioria das paróquias católicas romanas do Estado, que se referenciam na Cidade de Goiás para fazer seus eventos religiosos da Quaresma e Semana Santa. A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos tem uma ação cultural definida no cenário vilaboense, constitui-se como cultura da cidade, mas extrapola seus limites. A presença da Irmandade e tudo que a cerca, no imaginário de todos os da cidade e que se relacionam a ela, aponta para a descoberta de possíveis sentidos para a atuação ininterrupta da organização laica há duzentos e sessenta e seis anos. Nesse capítulo, fala-se da história da irmandade, parte da história da antiga capital e também do Estado. Os costumes, as tradições e a produção cultural da época em que surgiu a Irmandade dos Passos até o tempo recente estão bem expressos na obra de Paulo Bertran e Rui Faquini (2002). A formação sócio-política e econômica do povo, a fundação do núcleo urbano até ser elevado à categoria de capital se deu num ambiente de profunda e constante religiosidade. A mística religiosa do povo, a produção cultural, a abordagem antropológica do homem do cerrado, as festividades e as tradições estão presentes nesse contexto, em que há a influência social e política das irmandades religiosas, sendo que a Irmandade dos Passos é a única

remanescente dentre todas as que já existiram na Cidade de Goiás. A História da Capitania de Goiás, desde as entradas dos bandeirantes, que trouxeram as primeiras devoções, até a transferência da capital, os costumes da época, a religiosidade do povo também são assuntos tratados na obra de Nars Chaul (2002). A partir do ponto de vista de vários viajantes, historiadores, cientistas, ilustradores e posteriormente fotógrafos, Chaul constrói um retrato da formação do Estado, analisando aspectos econômicos, ressignificando a noção de decadência, substituindo-a pela noção de remodelamento econômico e deslocamento da força de trabalho (antes na mineração) para outras atividades, como a pecuária, que proporcionou a existência de uma estrutura social como a vida urbana da capital Vila Boa de Goiás, considerada satisfatória pelos seus habitantes da época. À disposição da população (incluindo adultos trabalhadores) havia educação e segurança, dando condições favoráveis à expressão cultural e religiosa do povo daquela época.

No segundo capítulo, passamos à ação da Irmandade dos Passos no cotidiano vilaboense. O Catecismo da Igreja Católica legitima de modo sacro a existência de Irmandades como a Irmandade dos Passos, enquadrando-a como obra e graça do Espírito Santo. Esse Catecismo orienta toda a vida laica da Igreja e após o Concílio do Vaticano II, de 1962, torna a entrada de mulheres nessas irmandades legítima, benéfica, corrigindo a falha ao se fazer acepção de pessoas. Igualmente, o Código de Direito Canônico regula as atividades dessas irmandades, dentro dos âmbitos das paróquias e dioceses, tornando-as legítimas em expressar a fé cristã. Há poucas pesquisas a respeito da Irmandade dos Passos, nenhuma dela a aborda por meio da Ciência da Religião, durante o século vinte e vinte e um. Apenas alguns estudos abordaram a existência dessa e de outras irmandades, mas dentre esses poucos, raros tomaram a Irmandade dos Passos por objeto. Por exemplo: A obra de Elder Camargo de Passos (1997) sobre o artista José Joaquim da Veiga Valle, membro da Irmandade dos Passos e notório escultor de obra religiosa, aborda o passado da Irmandade durante o período da vida do artista, farto em documentos, atas, manuscritos e imagens relacionadas. Durante a realização dessa pesquisa, uma crise que levou à intervenção do Bispo da Diocese de Goiás na Irmandade modificou de modo permanente o estado da questão. A morte de um eminente irmão dos Passos, principal candidato ao cargo de Provedor, gerou uma disputa entre dois grupos, que passou a ser um conflito político sério. O Bispo, para evitar confrontos e problemas que viessem a por em risco a austeridade da fé dos

cristãos envolvidos, aceitou a sugestão de intervir na Irmandade, tomando para si o cargo de Provedor. A intervenção não foi vista com bons olhos por membros da Irmandade e por toda população, que externou sua preocupação de diversas formas com o futuro da Irmandade. Uma delas foi o contato entre vários pesquisadores que haviam, separada e espontaneamente, objetivado a Irmandade em seus estudos. O contato foi promovido pelo Professor Clóvis Carvalho Britto, que juntamente com este pesquisador, empreendeu a organização de uma obra coletiva de duzentas páginas, abordando a Irmandade e sua ação no tempo sob vários aspectos: histórico, social e cultural, religioso e artístico, desvendando para o estado inteiro a Irmandade e a sua obra secular. A obra se chama *Nos Passos da Paixão: a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás* (BRITTO; ROSA, 2011), desvendando para o estado inteiro a irmandade. A produção dessa obra criou excelentes oportunidades de pesquisa e ampliou o horizonte de compreensão a respeito da Irmandade. A obra possui todas as possíveis contribuições trazidas pelos pesquisadores e o enfoque dos estudos antropológicos religiosos e culturais, que foram enriquecidos por detalhes históricos e sociais que, até o ano de 2011, encontravam-se indisponíveis ao grande público ou a qualquer pesquisador.

A abordagem da ação da Irmandade dos Passos se faz por meio do estudo da cultura, abordada a partir de um ponto de vista abrangente conforme Geertz (2008) e Melo (1987). Para Geertz, a cultura é um padrão de significados transmitidos historicamente, por meio de símbolos, uma série de concepções herdadas por meio das quais os homens se comunicam e desenvolvem suas atividades cotidianas. Para Melo, a cultura é atividade humana e se marca por características etnográficas, ou seja, marca-se por sua diferença, seu contraste com o produto de outros grupos.

Os aspectos da cultura (MELO, 1987) são diversos e até contraditórios, porque se referem a vários aspectos da atividade humana, de um modo geral a cultura se marca por ser simbólica, social, dinâmica e estável, seletiva, regional e universal ao mesmo tempo, e determinada. O importante é que as abordagens sobre cultura concordam num ponto crucial: ela é social e simbólica, e por meio dessa abordagem teórica pode-se abordar a religião por meio do sistema cultural onde ele surge, levando-se em consideração a interpenetração entre cultura e religião, em que ambas se produzem mutuamente.

No terceiro capítulo, ao se falar da presença da Irmandade no imaginário do povo da Cidade de Goiás, foca-se a Irmandade como a guardiã da herança católica romana e luso-hispânica, no que tange à Paixão de Cristo, na Cidade de Goiás, manifesta na simbologia e estética do sacrifício de Cristo e por isso, através dos tempos, ao manter essa tradição cultural e religiosa, a Irmandade prepara todos os anos o espírito religioso local vilaboense para a Semana Santa. Por meio da mediação da Irmandade e de suas contribuições é que se formou, no decorrer de três séculos, a identidade cultural e religiosa dos católicos da Cidade de Goiás. Ao se falar de Semana Santa, o povo goiano se remete ao patrimônio imaterial que foi estabelecido pela ação da Irmandade ao longo dos séculos.

1 A IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS E SUA CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-CULTURAL

A história da Irmandade dos Passos se confunde com a história da Cidade de Goiás e do próprio Estado. No contexto histórico em que surgiu, a mineração era lucrativa e logo entraria em decadência. As Irmandades Pias floresceram nessa época de relativa abundância, houve a organização do núcleo urbano que logo chegaria à cidade de Vila Boa de Goiás, que apesar de carregar a denominação *vila* em seu nome, foi elevada à condição de cidade no mesmo século. O processo de formação desse núcleo urbano objetivou atender às demandas da administração: a fiscalização alfandegária, cobrança de impostos, administração da província, sede do governo, prédios oficiais. Vila Boa era uma cidade em padrões do século dezoito e dezenove, com o mínimo para o funcionamento do governo e a subsistência do povo e passou ao século vinte como a capital do Estado de Goiás. A mudança da capital para Goiânia na década de 30 não foi uma ação baseada apenas em princípios de escolha de um melhor terreno, de um espaço mais salubre, mas uma questão política que envolvia a substituição de nomes e personalidades que estavam no poder por outras apoiadas por Getúlio Vargas e seu intendente Pedro Ludovico Teixeira (CHAUL, 2002; FERREIRA, 1980). A transferência da capital para a nova cidade que surgia no planalto de Campinas não era somente uma opção por terras mais salubres, com mais água, mas uma opção por estabelecer o novo governo de Goiás longe dos olhos e da ação daqueles que ficavam para trás. Com a nova capital, à antiga restou o posto de simples cidade do interior, mas ainda cidade. Os hábitos de seu povo nunca foram exatamente rurais, suas manifestações culturais e artísticas diferem muito daquilo que compreendemos como rural aqui no Estado de Goiás ou mesmo em todo o Centro-Sul do país. O projeto de populosa capital para Vila Boa, abortado por Pedro Ludovico Teixeira na década de 1930 não começou um processo de ruralização dos costumes urbanos de então: não se apartaram da cidade órgãos públicos, apesar o êxodo de pessoas e funcionários para as outras capitais; o seu patrimônio histórico artístico e cultural foi mantido e respeitado, a denominação de antiga capital acendeu o interesse pela história local e pela manutenção de sua história, casario e tradições. O *ethos* da cidade passa a ser outro, e apesar de pequena, minúscula diante de metrópoles europeias e norte-americanas que jamais poderiam servir-lhe de modelo, menor do que Rio de

Janeiro, Belo Horizonte, Salvador, Recife ou São Paulo, a Cidade de Goiás segue conservando o conceito de Cidade da época da mineração, de aglomeração urbana que resistiu à ruralização do interior do estado, imposta pela pecuária e agricultura de subsistência ou de grande porte. Diferente dos locais ao seu redor, a antiga capital não representa o mundo rural do Centro-Oeste e sua tradição da soja, da cana ou do gado, mas o remanescer de uma história da cidade que nasceu do efêmero ouro de aluvião e tem se mantido, nesses últimos três séculos, pela resistência ao desaparecimento, ao apagamento de seu patrimônio material e imaterial, pela resistência ao desaparecimento, como aconteceu com outros centros históricos da região central do país.

Pensar o núcleo urbano da Cidade de Goiás e de tantas outras cidades históricas é pensar sua história, só faz sentido dentro da investigação da antropologia cultural histórica e do imaginário, esses dois agentes poderosos que dão sentido à continuidade de sentimentos e ações dentro do coletivo. Isso é que nos faz ir à Cidade de Goiás não para que possamos encontrar uma cidade hodierna, moderna, mas aquela que está nos anais da história, onde aconteceram as coisas que lemos nos livros, que proporciona a vivência do passado em seus monumentos visuais, na vida ao ar livre. Faltam na Cidade de Goiás referências mais diretas à vida rural comuns a todo o Estado, que podem ser encontradas nas cidades ao seu redor. O povo da cidade sempre se ocupou de atividades urbanas por excelência: serviços, comércio e funcionalismo público. Hoje a cultura, a manutenção da tradição, os pontos turísticos históricos movimentam a pequena ex-capital, cercada por um mundo rural agrário por todos os lados, mas mantenedora de uma cultura urbana que remete aos séculos passados e à cidade possível que foi levantada às margens do Rio Vermelho, não ao mundo rural de hoje. Não se pode retirar da Cidade de Goiás sua denominação de cidade apenas por seu conceito não ser o mesmo daquele que ajuda a compreender Nova Iorque, Paris ou Roma como cidades atuais. Um conceito de cidade para esse objetivo em especial – estudar uma manifestação cultural de uma cidade antiga – deve ser o mais descolonizado o possível, ainda que essa cidade tenha surgido por causa da colonização portuguesa. O conceito de cidade a definir a Cidade de Goiás não deve depender de conceitos de desenvolvimento e atraso baseados no moderno ativismo das metrópoles modernas e deve ser independente de uma cronologia que vê desenvolvimento no futuro e no presente e o atraso no passado, somente.

Nesse íterim, é importante analisar o contexto histórico onde surge a Irmandade dos Passos, no possível desenvolvimento e progresso material e cultural da província na época, que deve diferir de Ouro Preto, de Mariana, de Sabará, de Salvador, Recife, São Paulo ou Rio de Janeiro, embora essa última sirva à Cidade de Goiás como fonte de inspiração cultural (BERTRAND; FAQUINI, 2002). No entanto, não havia como trazer muito do Rio de Janeiro para cá, devido à distância dos portos, das dificuldades de acesso, dos meses e semanas e dos meios de transporte precários, que se modernizaram por aqui, principalmente no século XX, mais precisamente quando a transferência da capital estava em curso, quando a Cidade de Goiás foi relegada ao seu estado atual, em seu desenvolvimento possível, no seu ápice possível para a época de desenvolvimento cultural e econômico.

1.1 CONTEXTO HISTÓRICO

Um fato que bem ilustra a importância da Irmandade dos Passos para o vilaboense¹ é o que se segue:

Quando começou a transferência para Goiânia das repartições (Batalhão de Polícia, estabelecimentos de ensino, unidades federais) houve alguém que anunciou que, dentro de uma semana, deixaria também a terra vilaboense a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, trazendo para a nova capital do Estado a venerada imagem do Senhor dos Passos, que tem para o habitante da cidade de Goiás a mesma importância, o mesmo valor que a do Divino Pai Eterno para o trindadense ou a do Senhor do Bonfim para o baiano. Tratava-se, como se pode ver, de uma brincadeira de muito mau gosto, mas que, no meio de um povo sofrido, como era na ocasião o vilaboense, não deixaria de ter a repercussão esperada. Marcou-se o dia, ou melhor, a madrugada. Chegou-se mesmo a mencionar o número do caminhão que iria buscar a imagem. Uma força policial de vinte homens se incumbiria da missão que estava planejada com uma riqueza de detalhes surpreendente. Pois bem, nessa noite, mais de cinquenta Irmãos do Passos pernотaram no camarim da Igreja de São Francisco, bem armados, aguardando o desenrolar dos acontecimentos. Se, por acaso, não conseguissem eles repelir os assaltantes, poriam fogo à Igreja e morreriam todos ao lado da imagem querida. Muitos desses que se encontravam dispostos ao sacrifício já não mais existem (FERREIRA, 1980, p. 151).

O fato acima demonstra como a Irmandade dos Passos e o culto ao Senhor Bom Jesus dos Passos estão fortemente ligados à identidade cultural do vilaboense. Esse e outros fatos de relevância cultural foram de suma importância para delinear

¹ Gentílico dado ao que é nascido na Cidade de Goiás.

as características e a produção cultural/religiosa da Cidade de Goiás², o que muito contribuiu para que a Comissão Julgadora da UNESCO outorgasse o título de Patrimônio Mundial, em 14 de dezembro de 2001 em Helsinki, Finlândia, ou seja, o reconhecimento da cidade como Patrimônio da Humanidade, pois essas encenações religiosas carregadas de um simbolismo católico medieval (herança católica trazida pelos padres portugueses e espanhóis que aqui chegaram desde a criação do Arraial de Sant'Anna³, fundado em 1736, erigindo-se Vila Boa de Goiás em 25 de julho de 1739 e Cidade de Goiás em 1818, depois da criação da Capitania de Goiás em 1748) foram preservadas intactas graças à atuação ininterrupta da Irmandade dos Passos desde o século XVIII. Escrever sobre identidade cultural de um povo é uma tarefa árdua, ainda mais se tratando de um contexto onde tradição e cultura, emoção e fé têm seu palco, como é o caso da Cidade de Goiás, onde manifestações religiosas, carregadas de uma forte conotação emocional marcam o calendário profano e o litúrgico durante todo o ano.

A devoção ao Senhor Bom Jesus dos Passos surge da necessidade de reviver os passos da Paixão de Cristo. A história da Igreja Primitiva narra que a mãe de Jesus, Maria, foi a primeira a percorrer o trajeto da crucificação. Todos os cristãos novos e depois todos os peregrinos que iam a Jerusalém percorriam a Via Dolorosa. Este ato de reviver o sentimento doloroso expresso nos passos da Paixão de Cristo é assim explicado, sob um ponto de vista histórico:

Parece que até o século XII só havia, para os peregrinos da Palestina, guias e roteiros que orientavam a visita dos lugares santos em geral, sem focalizar de maneira especial os que dizem respeito à Paixão do Senhor; em 1187, porém, apareceu o primeiro itinerário que visava à via

²Considero importante fixar aqui, a grafia do nome da cidade onde está sediada a Irmandade dos Passos como Cidade de Goiás, no qual o termo *cidade* será grafado com inicial maiúscula, obedecendo a regra de capitalização de nomes próprios, uma vez que o termo *cidade* compõe o nome do local em questão, desde que deixou de ser vila, em 1749, ainda que em algumas obras, apareça o termo com a inicial minúscula. Essa grafia também visa evitar a confusão entre a antiga capital e o próprio Estado de Goiás, já que é costume corrente do povo chamar a cidade apenas de *Goiás*. O topônimo preferido também substitui as denominações *Goiás Velho* ou *Goiás Velha*, utilizados a partir da transferência da capital do Estado para Goiânia em 23 de março de 1937.

³ Pode-se perguntar por que não foi escolhido São José de Botas como padroeiro da Cidade de Goiás, já que o mesmo é padroeiro dos Bandeirantes. O orago escolhido foi o da Senhora Sant'Ana por ser a devoção de Bartolomeu Bueno, o Anhanguera Pai e Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhanguera Filho. Este primeiro, o responsável por tirar Goiás de uma bacia de aguardente em chamas, causando o espanto dos índios Goyazes que ao temerem que o seus rios pegassem fogo, informaram ao bandeirante o local onde havia ouro, como se refere a poetisa Cora Coralina, descrevendo o fato histórico da descoberta do ouro em Goiás e da descoberta das terras: "Foi quando a perdida gente / No sertão impérvio. / Riscou roteiro incerto / Do velho Bandeirante / E Bartolomeu Bueno, / Bruxo feiticeiro, / Num passe de magia histórica / Tirou Goyaz de um prato / De aguardente / E ficou sendo o Anhanguera" (CORALINA, Cora. *Meu livro de cordel*. São Paulo: Global, 2002, p. 32).

percorrida pelo Senhor Jesus ao carregar a cruz é o opúsculo francês 'L'état de la Citéz de Jhérusalem'. Somente no fim do séc. XIII começaram os fiéis a distinguir nesse itinerário etapas ou estações, cada uma das quais dedicada a um episódio do carregamento da cruz e consagrada por uma oração especial. (...) Tal fervor não podia deixar de provocar imitadores cada vez mais numerosos entre os cristãos que estavam impedidos de empreender a viagem à Terra Santa; estes deviam experimentar o vivo desejo de substituir a peregrinação local ao Oriente por algum exercício de piedade que pudesse ser realizado nas igrejas ou nos mosteiros mesmos do Ocidente. (...) Deve ser realçado o papel dos Franciscanos na difusão do exercício da Via Sacra. Desde o século XIV os filhos de São Francisco são os guardiões oficiais dos lugares da Palestina; entende-se, pois, que de modo especial se tenham dedicado à propagação da veneração à Via Dolorosa do Senhor; em suas igrejas e junto aos seus conventos, desde fins da Idade Média tomara o hábito de erguer as estações da Via Sacra (BRITTO; ROSA, 2011, p. 56).

Para Britto, essas foram práticas devocionais públicas que se incorporaram às celebrações da Semana Santa e, desde a Idade Média, fazem parte da cultura de todo católico romano. É dessa época também a determinação da Igreja para a criação de irmandades e confrarias que se ocupariam também da representação de episódio da Paixão de Cristo:

Para tanto, em 1411, São Francisco Ferrer teria criado na Espanha e França companhias que faziam penitência pública e profissão de fé, em grupos, por ruas e estradas. Tais movimentos de corpos materiais e espirituais visavam reparar as ofensas feitas a Jesus, durante a Paixão, e os pecados da época. No século XVI, com o estímulo do Papa Paulo III e do Concílio de Trento, as confrarias penitenciais revestiram-se de esplendor externo. Tais associações, ou pias uniões, também intensificaram o culto a Nossa Senhora (BRITTO, 2011, p. 57).

A Irmandade dos Passos, fundada na Cidade de Vila Boa de Goiás pelo padre português Doutor João Perestello de Vasconcelos Spíndola, em 1745, que tendo saudade das procissões de sua terra natal, implanta em Goiás o culto ao Senhor Bom Jesus dos Passos, com características semelhantes às cidades de Sevilha e Toledo na Espanha, também na Península Ibérica. A Irmandade foi criada com o objetivo de enaltecer a Semana Santa, o ápice da fé cristã exercendo também funções cumulativas:

Quando os fiéis se associam para fazer alguma obra de piedade ou caridade, essa associação recebe o nome de pia união. Se essa associação, por sua vez, tem ainda uma hierarquia, é designada por irmandade. [...] também assumem o dever de se auxiliar reciprocamente, tendo, pois, sob esse aspecto, uma identificação de ideais e interesses comuns entre os membros e os candidatos a ingressarem na mesma e uma seleção prévia e restrita dos mesmos, com vista a agregá-los mais facilmente, bem como ainda a evitar fissuras em seu interior (MORAES, 2011, p. 25).

Formada inicialmente por senhores da alta classe vilaboense, não se admitindo negros, pardos e mulheres, no século dezoito, hoje, após o Concílio do Vaticano II, admitem-se pessoas de todos os segmentos sociais, homens e mulheres, sem distinção étnica ou social na Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos da Cidade de Goiás. A Irmandade dos Passos – um movimento de leigos – foi fundada em Vila Boa de Goiás em 1745, hoje é Cidade de Goiás, antiga capital do Estado. O seu objetivo principal era congregar os homens da cidade, o que foi um fator que muito colaborou para a fixação dos arrivistas no sertão dos índios Goyazes, imbuídos, logicamente, de um sentido religioso, a Irmandade dos Passos serviu para o enraizamento do europeu em Vila Boa (MORAES, 2011, p. 24). Dos traços culturais e religiosos que até hoje subsistem, a Irmandade dos Passos é a única sobrevivente das mudanças ocorridas na Cidade de Goiás, continua ativa após a passagem de Colônia a Império, de Império a República, sobrevive a uma mudança de capital em 1930 e ao Concílio do Vaticano II na década de 60. Sobrevive também a mudanças sociais e econômicas profundas, como o caso da libertação dos escravos, a queda da mineração em Goiás e o subsequente declínio da produção aurífera, à reforma Pombalina, a emancipação da mulher, à chegada do protestantismo ao Brasil nos séculos XIX e XX, às recessões econômicas do século XX e às rápidas mudanças provocadas por uma forte oferta religiosa desprezadora das tradições religiosas, culturais e históricas de um povo.

Um fato que exemplifica as mudanças ocorridas na Irmandade dos Passos da Cidade de Goiás, um dos motivos para a continuidade de sua existência, é o que narra Moraes, ao afirmar que a Irmandade dos Passos interferiu numa querela entre o Governador da província e o Príncipe Regente, mostrando-se ser contra as reformas Pombalinas, contra os preceitos de igualdade entre todos os homens e a tentativa de fazê-los cidadãos (menos os negros). A Irmandade apresentou queixa contra o Governador, justificando que, por proteger mulatos, ele estava a dar mau exemplo e, na época, todos os mulatos de Vila Boa teriam passado a exigir direitos de cidadania e postos nos cargos públicos. As queixas e os fatos se transformaram num dossiê que foi encaminhado ao príncipe regente D. João que, para evitar maiores constrangimentos e ter de provar quem estava com a razão, exonerou o Governador, Dom João de Meneses (MORAES, p. 38-45). O fato citado demonstra como a Irmandade dos Passos da Cidade de Goiás interferia em todas as esferas do poder público: executivo, legislativo e judiciário, além do poder religioso local.

Atualmente, a Irmandade dos Passos, cobra dos candidatos a irmãos e irmãs que façam um juramento, na sexta-feira da Semana dos Passos, diante dos membros após a missa, onde o candidato declara ser católico apostólico romano batizado e promete guardar fielmente os preceitos da Santa Religião e participar nas atividades religiosas e culturais que a Irmandade realiza no período quaresmal e fora dele. Nota-se que as atividades da Irmandade, ao longo desses três séculos onde ela existe, têm se afastado das intrigas políticas, corporativistas, elitistas e racistas que caracterizavam o domínio europeu sobre as outras etnias existentes em Vila Boa. Hoje em dia, organizada em torno das atividades culturais da devoção ao seu Santo Padroeiro, a Irmandade se desproveu de muitas dessas posturas racistas, elitistas e eurocêntricas. A capacidade da Irmandade dos Passos de Goiás de se reinventar frente às mudanças sociais econômicas e políticas desses últimos três séculos é que pode ser considerada como o fator que garante a sua sobrevivência, pois novamente dizemos: ela foi a única sobrevivente a todos esses processos, pois Irmandades como a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; a Irmandade de São Miguel e Almas da Capitania de Goiás; a Irmandade do Santíssimo Sacramento; a Irmandade de Sant'Anna; Irmandade de Santo Antônio dos Militares e Empregados Públicos; Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Cativos; Irmandade de São Gonçalo Garcia; Irmandade de Nossa Senhora do Carmo; Confraria de Santo Antônio de Pádua dos Republicanos não existem há mais de um século na cidade (BRITTO, 2011, p. 61-63). Outras irmandades como a de Santa Luzia, fundada no início do século XX assumiram papéis de cunho sindicalista e assistencialista. A Irmandade dos Passos de Goiás tem modificado seu modo de interação com a sociedade para não ter de modificar a sua devoção e seus rituais e tradições culturais em torno da figura do Senhor Bom Jesus dos Passos. A Irmandade confere até hoje certo status aos seus irmãos e irmãs, ao colocá-los nas alas durante as procissões, paramentados, conforme será abordado em capítulo posterior, sendo esses mesmos irmãos e irmãs responsáveis, junto à mesma Irmandade pela evocação de um sentimento de pertença e que é um traço cultural aparentemente hereditário, mas claramente identitário. Famílias pertencem à Irmandade dos Passos na Cidade de Goiás há inúmeras gerações. Mesmo morando fora da cidade, no período quaresmal, elas se deslocam à cidade de Goiás para participar pomposamente de suas missas e procissões. Outros e outras, mesmo não tendo família na cidade de Goiás, querem fazer parte, e muitos fazem, por se identificarem

com a cultura produzida pela Irmandade e por seus agentes máximos, seus irmãos e irmãs.

1.2 IMPORTÂNCIA HISTÓRICA DA IRMANDADE DOS PASSOS PARA A CIDADE DE GOIÁS

Hoje, a Irmandade dos Passos atua no cenário cultural da Cidade de Goiás, esforçando-se há 266 anos para que se façam as atividades litúrgicas e paralitúrgicas relacionadas à Quaresma e Semana Santa, bem como ao culto ao Cristo Padecente, representado na imagem grandiosa de proporções extraordinárias do seu padroeiro, representado na imagem em posição ajoelhada trazendo uma cruz de madeira sobre os ombros, escultura que mede um metro e noventa e nove centímetros, o Senhor Bom Jesus dos Passos, portanto torna-se uma dentre os guardiães de uma cultura religiosa ibérica e católica romana, porém com características próprias carregadas de traços culturais da Cidade de Goiás.

O seu fundador, o padre português Dr. João Perestello de Vasconcelos Spíndola também instituiu em Vila Boa, a procissão do Fogaréu, feita inicialmente com um ou dois encapuzados, cobertos com vestes de capuzes pontiagudos, vestimenta medieval de penitentes sentenciados por seus confessores a carregarem caixões e participarem de procissões. Esse personagem, o farricoco foi utilizado pelo referido padre para representar os soldados que foram prender Cristo na Quinta-Feira Santa. Essa proximidade entre a Irmandade dos Passos e a Procissão do Fogaréu passa para a história. Atualmente, membros da Irmandade, juntamente com a OVAT [Organização Vilaboense de Artes e Tradições], atuam juntos desde a reimplantação da Procissão do Fogaréu, na década de 1960, organizam esse evento que passa para o calendário das atrações culturais do Estado de Goiás, atraindo visitantes de todo o Brasil e do exterior. Isso demonstra a relevância cultural da Irmandade dos Passos na sociedade vilaboense.

A Irmandade se organizou em torno de toda uma iconografia barroca: sombria e lúgubre representando o martírio de Cristo, anunciador de sua ressurreição, o ponto central da mesma fé. No imaginário religioso coletivo, para que Cristo possa surgir ressuscitado no domingo da Páscoa, é necessário que ele padeça e morra. De acordo com Moraes:

O fundamento teológico para a origem dessas associações é a doutrina do Corpo Místico de Cristo, consoante o ensinamento de São Paulo (1ª Cor. 15, 27; Ef. 1, 22-23) segundo a qual todos os batizados no Senhor são seus membros, os quais, irmanados entre si, constituem um corpo único e uno, cuja cabeça é Cristo. (MORAES, 2011, p. 24).

A Irmandade dos Passos é responsável pela representação simbólica e evocação mística do sacrifício de Cristo, dando sentido pleno à vida religiosa da comunidade. Essa ação é catequética, porque ensina e encena a mensagem evangélica da morte e ressurreição.

A comemoração da Semana Santa na Cidade de Goiás é inspiração para o povo de todo o Estado. A partir disso, demonstra-se a importância da Irmandade dos Passos ao estabelecer um *modus operandi* que engrandece e abrilhanta as atividades religiosas de toda a Quaresma. É importante ressaltar que a Irmandade tem atividades por todo ano e reúne-se nas primeiras sextas-feiras do mês, na sua sede, a Igreja de São Francisco de Paula, mas é na Quaresma que se intensificam as suas atividades culturais e religiosas. Uma das semanas da Quaresma, a antepenúltima, é dedicada à Irmandade dos Passos e à catequese que a Irmandade se propõe a fazer, a chamada Semana dos Passos, onde a fraternidade por meio de procissões, cânticos dos motetos e missas, encena a *Via Crucis*.

Valorizar a Irmandade, portanto, nos leva a conhecer elementos de identidade religiosa e cultural que foram de suma importância para delinear as características e a produção cultural/religiosa da Cidade de Goiás, o que muito contribuiu para que a Comissão Julgadora da UNESCO outorgasse o título de Patrimônio Histórico Artístico e Cultural Mundial, ou seja, o tombamento da cidade como patrimônio da humanidade, pois essas encenações religiosas carregadas de um simbolismo católico medieval (herança católica trazida pelos padres portugueses e espanhóis que aqui chegaram desde a criação do Arraial de Sant'Anna, erigindo-se Vila Boa de Goiás e Cidade de Goiás) foram preservadas intactas graças à atuação ininterrupta da Irmandade dos Passos desde o século XVIII.

Na Cidade de Goiás, nota-se que as celebrações não são feitas apenas na Semana Santa, mas duas semanas antes, toda a cidade se movimenta em torno da Paixão de Cristo. A Procissão dos Passos (do Senhor Bom Jesus dos Passos) chama a atenção por três aspectos. Em primeiro lugar o emocional. O sentimento religioso que evoca toda a *Via Crucis*. Em segundo lugar a estética: a Procissão dos Passos preenche os sentidos, a audição é aguçada ainda mais pelo canto dos

motetos⁴, o repicar dos sinos e as orações rezadas nas ruas. A visão é totalmente preenchida por toda a simbologia dos objetos paralitúrgicos utilizados, pelas alfaias e pela própria imagem do Senhor dos Passos. Outro aspecto relevante é o cultural, pois toda a cidade se movimenta para a realização dessa encenação da Via Dolorosa, onde todos os que se dispõem a trabalhar voluntariamente, sejam irmãos ou irmãs da Irmandade dos Passos, ou pessoas que não têm ligação com a mesma, trabalham arduamente para que esse evento ocorra ininterruptamente há 266 anos.

A Irmandade e sua sede, a Igreja de São Francisco de Paula, bem como o culto ao Senhor dos Passos e toda a liturgia e paraliturgia que a cercam permanecem como baluarte de velhos tempos, formando um traço característico da identidade religiosa vilaboense, produtora de cultura, como parte de sua expressão religiosa. Para Cucho (1999):

O conceito de cultura obteve, há algum tempo, um grande sucesso fora do círculo estreito das ciências sociais. Há, no entanto, um outro [sic] termo que é frequentemente associado a ele – a “identidade” – cujo uso é cada vez mais frequente, levando certos analistas a verem neste uso o efeito de uma verdadeira mola [Galissot,1987]. [...] atualmente, as grandes interrogações sobre identidade remetem frequentemente à questão da cultura. Há o desejo de se ver cultura em tudo, de encontrar identidade para todos [...]. De maneira mais precisa, a recente moda da identidade é o prolongamento do fenômeno da exaltação das diferenças que surgiu nos anos setenta e que levou tendências ideológicas muito diversas e até opostas a fazer apologia da sociedade multicultural [...] (CUCHE, 1999, p. 175).

Pertencer a um grupo, identificar-se com ele e nesse sentido, sentir-se parte integrante de um processo sócio-histórico cultural e, acima de tudo, de um processo de experiência religiosa é algo sensibilizante mesmo para o leigo que assiste pela primeira vez à Semana dos Passos, a Semana das Dores e a Semana Santa da Cidade de Goiás, onde a Irmandade dos Passos permanece nesses 266 anos de existência como elemento aglutinante e mobilizante de toda a estrutura quaresmal da comunidade vilaboense, proporcionando a cada ano uma experiência religiosa única no sujeito, intransferível e plena de emoção.

⁴ O moteto é um gênero musical polifônico surgido no século XIII, onde, inicialmente, usavam-se textos distintos para cada voz. Os motetos dos passos, cantados em Latim, na Cidade de Goiás foram compostos em 1855, pelo maestro Basílio Martins Braga Serradourada e seu filho, o Cônego José Iria Xavier Serradourada.

1.3 A IMPORTÂNCIA CULTURAL E RELIGIOSA DA IRMANDADE DOS PASSOS PARA A CIDADE DE GOIÁS

De acordo com Otto (1985, p. 29), a relação com o divino, a piedade íntima e a devoção cultural, exprimem-se em grego pela palavra *euzebeia*. Toda essa *euzebeia*, essa piedade, faz parte da tradição cultural europeia ibérica medieval e passa para ao povo da Cidade de Goiás a ser traço intrínseco da sua identidade cultural e religiosa.

A fé e o culto do vilaboense ao Senhor dos Passos e toda a mística que cerca os passos da Paixão de Cristo manifestam-se em forma de cultura e de uma arte encontrada apenas em países onde a influência cultural ibérica se faz presente. Algumas outras Irmandades dos Passos ainda sobrevivem, em pontos do Brasil e de Portugal, Espanha, e em países que foram colonizados por povos ibéricos. As Irmandades dos Passos, em geral, realizam suas procissões no período quaresmal, e têm papéis pequenos durante as festividades litúrgicas no ano. No caso da Cidade de Goiás, as ações da Irmandade local vão além do âmbito religioso, produzindo cultura. Para Geertz (1989) a cultura se constrói em cima da história de um povo, de suas raízes mais profundas, inclusive as raízes espirituais (religiosas). Não há registro oficial de que outra Irmandade dos Passos tenha ação pastoral e catequética com papel atuante em todo o período quaresmal e fora dele, nem que há, por parte das outras Irmandades dos Passos, produção de cultura religiosa no nível da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, em Goiás, com enorme relevância histórica, artística e patrimonial.

Elementos artísticos, por serem símbolos, desempenham papel de evocadores do sentimento religioso: Os motetos cantados, as alfaias roxas, os balandras e murças⁵, o pendão maior com a abreviatura do tribunal que condenou Cristo⁶, o pendão menor⁷ (pendãozinho), a cruz processional⁸, o bastão⁹ e a figura

⁵ Vestimentas baseadas nas roupas penitenciais da Idade Média que designam se o leigo é irmão ou irmã dos Passos. Balandrau: meia túnica sem mangas com capuz usado por cima do terno masculino. Murça: meia-capa com capuz usada sobre o vestuário feminino.

⁶ Estandarte roxo com bordas e letras em dourado, com a sigla SPQR, *Senatus Populusque Romanus*, Senado e Povo Romano, simbolizando os condenadores de Cristo.

⁷ “Também chamado de guião: bandeira de veludo roxo representativa da Irmandade. É colocada em um mastro de 4 m de altura e em seu ápice adapta-se uma cruz feita em cima de um globo, fundida em prata. Vai à frente da procissão. Só desfila essa bandeira no sábado da procissão do depósito, ou seja, quando a imagem do Senhor dos Passos é levada para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário” (SIQUEIRA, 2011, p. 156).

do provedor da irmandade (seu representante civil), a imagem do Senhor dos Passos, ricamente vestida e ornamentada em seu andor, carregada pelos irmãos e descansada nas *misericórdias*¹⁰, juntamente com os Irmãos e as Irmãs dos Passos e a comunidade que assiste às procissões formam o palco onde a experiência religiosa do vilaboense encontra, através desses elementos culturais e simbólicos, formas de expressar-se, e de fazer ano a ano sua renovação frente a todos os obstáculos que a vida secular impõe ao fiel romano.

A cultura segue o modelo de reprodução das condições que são favoráveis à sobrevivência do indivíduo, ou de um culto em particular, servindo a mesma de suporte a essa sobrevivência. Os símbolos relacionados à Paixão e outros relacionados à Irmandade e a própria Imagem do Senhor dos Passos, além da função de comunicação, de serem agente de pensamento e linguagem, de ligarem dois mundos: o material e o celeste, o humano e o divino, tem função de ação social exercendo um papel de participação do indivíduo em uma sociedade e em uma mesma fé professada, fortalecendo a identidade cultural de um povo:

Independentemente da comunicação, os símbolos tem outras modalidades de influência sobre a vida social, principalmente na medida em que se servem para concretizar, tornar visuais e tangíveis realidades abstratas, mentais ou morais da sociedade. Contribuem, desse modo, para lembrar e manter os sentimentos de pertença para suscitar ou assegurar a participação adequada dos membros, segundo a posição e o papel que cada um ocupa, para manter «a ordem social natural» e a solidariedade que ela implica [...] estes símbolos não só ajudam a representar concretamente coletividades como podem também servir para provocar ou alimentar o sentimento de pertença e a solidariedade dos membros (ROCHER, 1971, p. 167).

Os símbolos quaresmais enquadram-se, portanto, no campo do religioso e no campo do mágico transmitindo a ideia de ligar o homem ao supranatural:

Mas pode sustentar-se que o simbolismo religioso não deixa de ser profundamente social [...]. Mas sem ir tão longe, é certo que o simbolismo

⁸ “Feita em metal prateado, medindo 2 m de altura, segue à frente da ala da irmandade. Tem um saiote roxo usado nas cerimônias da semana santa e um saiote branco colocado para as procissões em que a Irmandade é convidada a participar fora do período quaresmal” (SIQUEIRA, 2011, p. 156).

⁹ “Bastão de Prata: Usado pelo provedor em todos os atos públicos da Irmandade; simboliza sua autoridade. Trata-se de uma peça lisa com 1,5 m e que tem em seu ápice uma ponteira meio abaulada com um pequeno desenho gravado, o mesmo encontrado nos bordados da joia aplicada nas vestimentas” (SIQUEIRA, 2011, p. 156).

¹⁰ “Num total de oito (quantidade de braços que possui o andor que abriga a imagem durante a procissão) e medindo 1 m é uma ferramenta que possui a cabeça em prata e serve de apoio para quem carrega a imagem do Senhor dos Passos. Quando se fala ‘misericórdia’ desce o andor e as peças são colocadas embaixo dos varões (braços), firmando-o quando se pára a procissão (para a execução dos motetos ou quando a procissão percorre com muito vagar). Peça fundida em prata batida, possui adornos de florões. É afixada em cabos de madeiras pintadas na cor preta” (SIQUEIRA, 2011, p. 156).

religioso se alimenta do contexto social que exprime realidades sociais que têm alcance e consequências sociais. Assim serve, para distinguir os fiéis dos não-fiéis, o clero dos fiéis, os lugares santos ou sagrados dos lugares profanos, os objetos puros dos impuros (ROCHER, 1971, p. 178).

Os símbolos emprestam traços culturais que servem para a organização da procissão como é o caso dos elementos, objetos, que a Irmandade utiliza nas suas atividades litúrgicas e paralitúrgicas.

Conferindo um aspecto jubiloso de agradecimento a mais um ano de vida, o católico vilaboense agradece ao Cristo padecente sua saúde, vida, prosperidade, refaz votos, cumpre outros tantos. As procissões da Semana dos Passos começam no sábado e terminam na segunda-feira das Dores. São, ao todo, três procissões, que fazem parte da ritualística em torno da imagem do Senhor Bom Jesus dos Passos.

A primeira é do Depósito, realizada no sábado à noite, onde a imagem do Senhor dos Passos sai da sua sede, na Igreja de São Francisco de Paula, coberto pela camarinha e vai até a Igreja do Rosário, ficando lá até domingo à noite, quando sai a segunda procissão, a procissão do Encontro, onde a imagem do Senhor dos Passos sai da Igreja do Rosário com toda pompa e no percurso fazem-se paradas nos “passos”, que são altares erigidos nas ruas entre uma casa e outra. Hoje restam apenas dois, mas a imagem do Senhor para nos locais onde os antigos estiveram e lá é cantado, acompanhado da banda de música, o moteto correspondente a cada passo, a saber: *Adoramus, Pater, Bajulans, Exeamus, O Vos Omnes, Filiæ, Angaria, Domine, Popule Meus, Salvator Mundi*, cantados durante todo o trajeto da procissão. No meio da procissão, na frente da catedral, o Senhor dos Passos se encontra com a imagem de Nossa Senhora das Dores. Após uma prédica com o vigário da catedral, a procissão agora segue com as duas imagens, subindo a Rua do Horto, descendo na Praça do Chafariz e retornando à catedral. A terceira procissão é a Transladação, que ocorre na segunda-feira, após a missa na catedral, onde a Irmandade dos Passos retorna com a imagem do Senhor Bom Jesus para a sua sede.

É comum presenciarmos o pagamento de promessas, “ex-votos¹¹” feitos ao Senhor dos Passos, alguns andam descalços nas três procissões. Outros vestem

¹¹ Representação simbólica ou figurativa de uma promessa realizada, que pode ser feita representando em pintura, escultura ou em outra arte uma graça recebida, uma cura: uma roupa

crianças de anjos ou mesmo com a túnica roxa, a coroa de espinhos e uma pequena cruz. Outros distribuem água aos membros da Irmandade durante as procissões. Muitos se ajoelham às portas e acendem velas quando da passagem das procissões, entre outros atos de fé e devoção, que caracterizam a identidade religiosa do vilaboense e sua devoção piedosa a Cristo padecente. O sentimento de fragilidade e de que não explicamos tudo, de que não damos conta de dar resposta a tudo necessita de algo que nos acalme, que responda, ou não, nossas questões existenciais, filosóficas ou práticas.

Weber (conforme PARKER, 1995) afirma que a religião popular, de um modo geral, em sua manifestação urbana, transformada pelo capitalismo segue uma ética da compensação, cuja necessidade particular é de libertação do sofrimento (PARKER, 1995, p. 165-166), revelando que essa manifestação é de religiosidade popular. O povo da cidade é protagonista de uma tradição popular medieval, carregada de uma estética própria expressiva e participativa.

Como nos diz Bertrand e Faquini (2001, p. 89), devoções apareciam e desapareciam ao longo dos séculos em Vila Boa. Influenciadas pela cultura luso-hispânica e pelo modismo da época, umas pegavam e outras não. O culto ao Senhor dos Passos deve sua duração na terra dos Goiases à Irmandade que leva seu nome e que faz reviver a cada ano no imaginário simbólico do povo vilaboense o amor, a fé, e a devoção ao Senhor do Caminho, que faz das ruas seu altar.

usada pelo agraciado, um retrato ou uma parte do corpo representada em cera, madeira, por exemplo.

2 A IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS NO COTIDIANO DO VILABOENSE

O cotidiano vilaboense é marcado pela presença de fortes imagens e rituais simbólicos significativos que perpassam a Quaresma. Nesse ínterim, a presença da Irmandade dos Passos como acionadora do sagrado é constante. O caráter laico da irmandade e sua ação remete à religiosidade popular, discutida nas teorias de Parker (1995), os conceitos de cultura, religião do simbólico em Geertz (2008), Berger (1985) e religião erudita, popular e de mediação em (Brandão). Discute-se os conceitos de cultura em Macedo (1989), a partir do qual retorna-se ao corpus da pesquisa com o intuito de consolidar a abordagem da Irmandade como antropológica e cultural. A escolha de Parker como referencial teórico objetiva não compreender o fenômeno religioso apenas por meio de suas categorias, mas pretende mostrar os limites da compreensão da ação da Irmandade. Nesse capítulo, outros referenciais teóricos são chamados para fins de contraponto ou contraste, para que se delimite com o máximo de precisão o objeto da pesquisa e se possam compreender as implicações dessa teorização, já que, como se verá, está nos entremeios dessas compreensões teóricas. A teoria de Brandão (2007) permitiu melhorar essa visualização, tornando-se o jogo de lentes mais adequadas para se focar a Irmandade e sua ação, haja vista que o autor permite abordar questões mais complexas, envolvendo o catolicismo que apresenta características diversas, fora das esferas do rural, campesinato e seus valores e tradições ou do catolicismo urbano marcado pelas devoções de massa e pela compensação. Sem identificar-se com as tendências sociais da Teologia da Libertação, sem a concordância completa com a Igreja, nesse capítulo apresenta-se o não-lugar da Irmandade dos Passos, seus símbolos religiosos e sua ação cultural.

2.1 ASPECTOS CULTURAIS E RELIGIOSOS DA ATUAÇÃO DOS IRMÃOS E IRMÃS DOS PASSOS

Para uma maior compreensão de como a identidade religiosa se constitui como uma dinâmica fundamental da sociedade vilaboense e ao mesmo tempo como ela influencia os processos socioculturais é necessário que neste projeto possamos discutir sobre religiosidade popular: sua importância, suas características e a

maneira como contribui para determinar atitudes, valores, contribuindo também para a construção do ethos de um povo (GEERTZ, 2008). A permanência dos costumes ao longo do tempo e mesmo em condições adversas, Para Parker (1995, p. 133), faz parte da religiosidade popular latino-americana, de um modo geral. Apesar da passagem longa do tempo, das práticas renovadas de fé dentro da esfera do Catolicismo, notadamente os movimentos que ressignificaram a religião institucionalizada, quer por dar-lhe significado social e combativo, como as práticas da Teologia da Libertação, quer por enfatizar novas experiências de espiritualidade, como faz o Movimento Carismático. A tendência do Catolicismo Romano, em terras latino-americanas, é encontrar um ponto de equilíbrio entre o novo e o tradicional, onde a *libertação*, “desprovida da afetividade, do ritualismo expressivo, da exteriorização icônica e da profundidade devocional das práticas tradicionais” (PARKER, 1995, p. 135-136) tem de conviver com uma renovação, uma revalorização da religião popular, por parte de grupos que se organizam em torno de devoções específicas.

As análises de Parker se referem a movimentos dentro do Catolicismo Romano que fogem à centralidade religiosa, ou seja, à tradição da religião vigente, normalmente entendida como aquela que referencia os poderes constituídos, que está *do lado* dos governantes e tenta controlar o povo, dentro de um senso comum. No entanto, a experiência religiosa transcende essa dinâmica de poder orientada de cima para baixo, e as expressões religiosas populares não se ligam apenas a experiências de grupos voltados para a *libertação*, como diz mesmo Parker (1995, p. 142): “Em geral, todos os estudos e informes a respeito da mentalidade religiosa em setores populares latino-americanos coincidem em mostrar que a fé acontece como algo evidente em si mesma, com um ditado inquestionável do sentido comum”. Essa permanência e constância da fé, de acordo com o autor, não estão diretamente ligadas ao campesinato (PARKER, 1995, p. 138), mas refere-se às classes populares de cidades intermediárias e grandes metrópoles, e, além disso, as manifestações de fé têm diversos modelos: ora mais voltados para o folclórico e rural, ora mais renovados, e próximos daquilo que a Igreja prega, oficialmente (PARKER, 1995, p. 143). No entanto, a partir dos estudos do ponto de vista teórico de Parker é que podemos realizar um recorte do objeto de maneira mais clara, porque seu entendimento a respeito de religiosidade urbana, embora não estabeleça

categorias para uma análise do que temos estudado, serve como apoio para a nossa discussão.

Se Parker evita ligar religião popular apenas ao campesinato, na América Latina, é porque ele cria uma nova categoria, para opor-se à religião rural: a religião popular urbana, que se distancia do modo rural de religião sem, no entanto, abandonar as tradições, resultando numa adaptação ao meio social urbano de povos que antes habitavam o meio rural. A mentalidade esclarecida da vida urbana, no entanto, nem sempre se reflete nas formas religiosas adotadas, que adapta e incrementa a magia, o fervor religioso, o simbolismo e a criatividade religiosa no povo. No entanto, diferente do povo rural, o urbano é menos devocional, menos folclórico e multitudinário (PARKER, 1995, p. 143-145).

A partir disso, verificamos uma forma de expressão religiosa que não se adequa claramente a esse esquema básico de organização do Catolicismo latino-americano. Restou-nos, então, pesquisar no sentido de se dar relevo às propriedades do objeto de pesquisa, a em diálogo com teorias da cultura e do imaginário, porque o estudo da devoção tornara-se, portanto, um desafio. Apenas um modelo de compreensão da religiosidade católica popular não abarca a totalidade do objeto, já que seria um equívoco relacionar a devoção a práticas meramente tradicionais, elitistas, excluindo-se, desse modo, as camadas populares das práticas devocionais. Por outro lado, se analisarmos a devoção sob o ponto de vista que ela teria de se caracterizar por ser representativa da espiritualidade dos excluídos, daqueles que ficam à margem dos costumes e práticas da elite, provavelmente encontraremos contradições ainda maiores. Por mais diversos que sejam os modelos religiosos e por mais abrangente que seja a análise proposta por Parker possam ser, eles se orientam no sentido de estabelecer uma lógica própria da América Latina. Essa lógica, no entanto, aponta para uma separação entre uma religiosidade ora voltada para o folclórico ou mítico, ora para a modernização libertadora ou misticismo popular (PARKER, 1995, p. 135-136). De acordo com Britto:

O culto ao Senhor dos Passos na Cidade de Goiás sobreviveu juntamente com (e provavelmente por causa de) sua Irmandade e por estabelecer contornos próprios, *à margem dos domínios diretos da Igreja*, gerando uma série de rituais que animam a fé católica, *irmanam os moradores do lugar* e deixam turistas e pesquisadores interessados em suas cenas e bastidores. Torna-se importante questionarmos como se deu esse processo civilizador do sagrado e mediador do profano, instituído em configurações de longa duração que iniciou no Velho

Continente e ganhou fertilidade no sertão dos Goyazes. Muitas respostas para o modo como se dão as atuais configurações do culto público ao Senhor dos Passos e, conseqüentemente, aos Passos da Paixão, têm suas inspirações na trajetória de duzentos anos anteriores quando a Irmandade dos Passos foi instituindo diferenças legítimas e conquistando espaços físicos e simbólicos, disseminando veneração ao Senhor com a cruz nas costas [...] (BRITTO; ROSA, 2011, p. 55, parênteses do autor, grifos nossos).

Desse modo, não se pode apenas conectar a devoção ao Catolicismo popular, apenas, nos moldes do embate entre uma igreja abastada e uma população carente, mas em saberes distintos, que reivindicam sua legitimidade e autonomia. Ou ainda dentro do contexto da igreja e sua opção pelos pobres, cuja teologia passa a ser imbuída do pensamento social de inspiração marxista, estando do lado dos menos afortunados, contra os abastados e detentores do poder. Britto e Rosa (2011) mostram que a situação pode ser ainda mais complexa do que aquelas analisadas por Parker, em que o suposto embate ideológico entre dominantes e dominados na sociedade não é o determinante nas condições da religiosidade do povo.

As primeiras análises de Parker (1995) citadas não se aplicam imediatamente à situação da religiosidade vilaboense porque o contexto do desenvolvimento das práticas religiosas em Goiás seguiu regras próprias, a partir das peculiaridades históricas que podemos analisar. Em primeiro lugar, devemos considerar que a devoção não se configura nem como meio urbano de médio porte ou metropolitano, nem como meio rural. A relação entre meio rural e religiosidade folclórica *versus* meio urbano e religiosidade urbana não se faz necessária, de acordo com a própria definição de religiosidade campesina em Parker (1995, p. 142-143), como relacionada aos ciclos da natureza, a produção agrícola, onde a religião é o maior meio simbólico. Em segundo lugar, é necessário que a fé possa se configurar como uma reinvenção das práticas controladas e controladoras que têm sua origem na colonização da América Latina. De acordo com Britto (BRITTO; ROSA, 2011, p. 58), o costume de reinventar as crenças vindas de fora é histórico, pois o povo quer ser um sujeito agente. E essa é uma característica da religiosidade popular. Desde a colonização do Brasil:

A Igreja, sob justificativas históricas e teológicas, utilizava o rito processional para disciplinar e controlar as populações, com mecanismos que visavam sua organização e a manutenção de hierarquias. [...] no período colonial percebe-se nitidamente a circulação de ideias entre Brasil e Portugal, nos dois sentidos, gerando uma intimidade que permitia que na Colônia, as imagens da Metrôpole fossem importadas e reelaboradas. Devido a essa plasticidade, as festas

coloniais no Brasil, que inicialmente possuíam as funções de disciplina, tornando presente o poder do Estado e da Igreja no espaço público, deram lugar a outras intenções [...]. Na Vila Boa de Goiás não foi diferente. Muitas das cerimônias da Semana Santa e, principalmente, o culto ao Senhor Bom Jesus dos Passos com seus ritos da forma como vemos hoje, são heranças reelaboradas cujo nascedouro se deu nos séculos XVIII e XIX. Celebrações que adaptadas às exigências dos textos e contextos não perderam o sentido religioso, mas que foram e ainda são muito mais impregnadas pela participação leiga do que eclesiástica.

Britto afirma ainda que a despeito do esforço da Igreja, principalmente durante a Monarquia, de instituir um controle da fé, os fiéis desenvolveram modos próprios, uma “forma vernacular de lidar como sagrado mesmo que para isso fosse necessário ele integrar contornos profanos (ou fora dos limites pré-determinados pelo Catolicismo oficial)” (BRITTO; ROSA, 2011, p. 59, parênteses do autor). Brandão traça os contornos da ação da Igreja na tentativa de resistir e impor-se contra a fé popular:

Ao condenar o trabalho religioso e autônomo, na verdade, a Igreja Católica contribuiu substantivamente para a construção do sistema do Catolicismo Popular. Ao definir como legítimos apenas os seus símbolos, sua doutrina, suas cerimônias litúrgicas e o ofício dos seus sacerdotes, ela finalmente constituiu juridicamente um outro lado da vida religiosa católica. Aquele que, sendo realizado à margem dos domínios diretos da Igreja, sempre teve um poder de penetração e de reprodução de formas de religiosidade entre as classes populares muito maior do que a da própria Igreja (BRANDÃO conforme BRITTO; ROSA, 2011, p. 59).

A Irmandade dos Passos é “ponte estendida para o desenvolvimento de formas de sociabilidade e religiosidade [...] amalgamando lentamente cultos do Catolicismo popular e fazendo circular o sagrado, em determinados momentos, pelo espaço do cotidiano” (BRITTO, 2011, p. 59-60). Esse “ocupar-se com o cotidiano” é uma das características daquilo que é popular. Portanto, estabelece-se o contexto da religiosidade vilaboense, com características folclóricas, coletiva, expressiva, devocional, apesar de se ligar à vida urbana da Cidade de Goiás, portanto bem diferente da religião campesina e sua ligação intrínseca com os ciclos da terra (PARKER, 1995, p. 142) e diferente da religião dos grandes e médios centros urbanos, que se manifesta principalmente pelas peregrinações a grandes santuários de devoção a Maria ou a santos populares, pelo Catolicismo não-praticante, pela ênfase em certos ritos de passagem (batismo, primeira eucaristia, matrimônio, velório). Nesse ponto, em especial, a Irmandade dá um caráter especial ao

Catolicismo local, atuando como mediadora do sagrado, ressignificando valores e atuando como agente laico de catequese e acionamento do numinoso.

Estabelecida essa distinção, podemos afirmar que a devoção é popular católica urbana, mas de características próprias. Uma vez que o Catolicismo Popular conforme estabelecido por Parker é marcado pela dinâmica da luta de classes, pela absorção da devoção pela prática esporádica, pela contracultura, a marca do Catolicismo popular vilaboense vivenciado pela Irmandade dos Passos é a resistência em prol de uma prática laica de fé, além da manutenção de uma tradição própria, ou seja, uma tradição dissociada das tradições católicas oficiais. Dentro do imaginário religioso vilaboense luta-se também contra o esquecimento, contra a absorção dessa prática da mesma forma como aconteceu a tantas outras irmandades e a manutenção do patrimônio material e imaterial que orbita a ação paralitúrgica da Irmandade durante a Quaresma.

Contrapondo o culto vilaboense à noção de religiosidade popular como contracultura que encontramos em Parker (1995, p. 167-169), notamos claramente que falta à devoção vilaboense características de culto que encarna em si as demandas sociais dos mais pobres, dos proletários e camponeses. Nesse embate, ricos e pobres colaboram com aquilo que faz da fé popular vilaboense algo único, destacado no cenário nacional e internacional, mesclando elementos antigos e novos numa prática que faz todo o sentido no contexto de uma cultura de resistência contra o esquecimento, contra o moralismo da ortodoxia e a favor da manutenção de seu *ethos* e *pathos* (PARKER, 1995, p. 168).

A Irmandade dos Passos tenta legitimar, na sociedade vilaboense, uma devoção diária, contínua, histórica. O dobrar do sino na sede de sua Irmandade, todos os dias, ao meio-dia, é uma das tantas marcas constantes de sua presença e da sua existência. Sua existência cotidiana é focada na devoção e não na redenção social. O badalar do sino ao meio dia relembra aos irmãos e fiéis do Senhor Bom Jesus dos Passos que, há duzentos e sessenta e seis anos, menos na Sexta-Feira de Paixão, de que o Senhor Bom Jesus dos Passos está entre os vilaboenses. A função da Irmandade é trabalhar para que o culto ao seu padroeiro não desapareça. O único ato de assistência que a Irmandade faz é dar aos seus irmãos e irmãs que assim desejarem um auxílio funerário (urna). No entanto, irmãos ou irmãs, independente de sua situação financeira e classe social, recebem um pomposo velório, recebem o dobrar do sino da Irmandade com toque fúnebre, a presença do

provedor e de mais irmãos numa procissão a acompanhar o esquife ao cemitério e o grande sufrágio de missas rezadas para o irmão, nas semanas, meses e anos subsequentes.

Conforme Britto e Prado:

O cotidiano e o imaginário vilaboense são marcados por um processo de sacralização, representado nas imagens piedosas e nas tradições e costumes próprios do período em que as paixões humanas e paixões divinas são emparelhadas e postas em cena (SOUZA, 2007). De acordo com Ana Guiomar Souza (2007), a Semana Santa consistia, no século XIX, em uma festa que atraía para a Cidade de Goiás, gente de toda a Província, período marcado pelo ar festivo emprestado pela presença dos forasteiros, avivando, ainda mais, o ambiente urbano: “Era uma ocasião para rever familiares e amigos, para por os assuntos em dia, onde se discutia o desempenho dos pregadores, dos cantores, a beleza das igrejas, o espetáculo da paixão externando, enfim, um comportamento oscilante entre contrição e alegria” (p. 280). Práticas dilatadas para o século XX e que demarcaram as fronteiras do campo simbólico, que podem ser visualizadas nas narrativas literárias e memórias de uma série de escritores goianos que se inspiraram no universo religioso como tema, a exemplo dos causos e lendas eternizados por Octo Marques, Ofélia Sócrates do Nascimento Monteiro e Regina Lacerda (BRITTO; PRADO, p. 104)

A religião objetiva legitimar uma sociedade, para que ela seja definida, de acordo com Berger (1985, p. 45):

Toda legitimação mantém a realidade socialmente definida. A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas. As tênues realidades do mundo social se fundam no sagrado *realissimum*, que por definição está além das contingências dos sentidos humanos e da atividade humana (grifo do autor).

A validade suprema das instituições nas sociedades ocidentais é devido ao caráter religioso de suas verdades (BERGER, 1985, p. 46). Ir contra a ordem religiosa é também ir contra a sociedade, ou seja, “é sempre se arriscar a mergulhar na anomia. Ir contra a ordem da sociedade como legitimada religiosamente é, todavia, aliar-se às forças primevas da escuridão” (BERGER, 1985, p. 52). Por tal, o trabalho da religiosidade popular não é exatamente o de ser contra a religião vigente. Isso confere à religião um caráter contraditório, porque questiona o poder legitimador que a religião possui, e por isso questiona a legitimidade das instituições que detém em si essa legitimidade construída.

Por esse motivo, associa-se a religião popular ao embate entre detentores de poderes diferentes, não apenas ao embate entre classes separadas em duas. Na dinâmica da sociedade, mais de dois poderes podem agir, conforme o número de

grupos sociais que pretendem se legitimar em instituições. À religião popular, pode-se associar, também, a laicização ou até mesmo o repúdio a ritos e tradições agindo em conjunto com as práticas oficiais, numa aparente contradição (PARKER, 1995, p. 135-136), expressão da possibilidade de resistência e de ressignificação do sentido que é dado à religião da sociedade, para que a mesma seja construtora do sentido de sociedade que o grupo demanda. As manifestações populares não são contra a religião, de fato. Apenas requerem para si o status que a religião tradicional tem, e a partir disso, encarnar na cultura novos significados, novas tradições e mantê-los na dinâmica de uma história transcendente (BERGER, 1985, p. 53-54).

2.2 A AÇÃO DA IRMANDADE DOS PASSOS NA CIDADE DE GOIÁS

O embate entre as práticas religiosas, sua resistência, seu esforço de manutenção de suas tradições peculiares em face ao próprio Catolicismo Romano que o contém não deve ser encarado como uma luta de contrários e contraditórios, mas uma forma de resistência que subsiste e delinea a si própria e a o campo de ação da força que lhe é contrária. Do mesmo modo como a religião produz a sociedade, a sociedade também produz a religião (BERGER, 1985, p. 61).

Cabe aqui conceituar religião:

[...] um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 2008, p. 67).

Para Paleari, a religião é uma forma de produção social, simbólica e cultural:

Podemos dizer que é uma forma de produção simbólico-cultural, caracterizada por sua auto-referência a uma realidade transcendente. Os agentes sociais produzem e reproduzem um conjunto de sentidos codificados. Esses agentes estão localizados num contexto sócio-político determinado.

Dependendo de cada situação social ou histórica, a religião assentada numa cultura popular pode ser fator de alienação, de identidade popular, de resistência diante da cultura dominante ou oficial, reforço ético para uma ascensão social ou para um projeto de transformação social (PALEARI, 1993, p. 57-58)

Os símbolos postos em curso e discurso pela religião tem a função de dar sentido ao grupo social: “Estes símbolos não só ajudam a representar concretamente coletividades, como podem também servir para provocar o alimentar

o sentimento de pertença e a solidariedade dos membros” (ROCHER, 1971, p. 169). A ideia de religião como cimento de formas sociais tradicionais, repositório do erudito e forma de dominação não deve ser tida por sua função única. Religião tem a sua autonomia, não é produto de conflitos sociais, somente, mas pode tomar parte deles, ser sua motivadora, ou pouco se influenciar com os conflitos. A relação da religião com a hegemonia de uma classe ou cultura pode parecer direta e óbvia, mas pode também parecer completamente indiferente, ou ainda oposta.

O que se costuma chamar de religiosidade pode tanto se referir a uma característica do ser religioso, quanto suas formas de expressão religiosa, enquanto a religião refere-se às instituições que nomeiam a religiosidade e as veiculam em discurso e prática. A religiosidade pode ser compreendida como algo que une o grupo que se organiza sob uma religião, *o sentimento religioso*: “O sentimento religioso serve, por assim dizer, para cimentar a união do grupo, que se expressa e realiza no compartilhar uma crença comum. São as atividades rituais, decorrentes do mito, que permitem essa união” (MACEDO, 1989, p. 22). A religiosidade pode aparecer até mesmo em situações em que um sistema de símbolos estruturados parece não estar evidente na superfície da prática de seus crentes, como está também presente nas situações de resistência ou de sectarização, dentro de uma religião maior em estado de esfacelamento ou divisão. Em quaisquer umas dessas situações, os indivíduos que concordam a respeito de crenças (mito) e práticas (rituais), independente de uma estrutura religiosa que seja institucionalizada, possuem em si o mesmo sentimento religioso.

A religião popular, para Brandão (2007), reúne uma série cuja maioria pertence a uma categoria que ele denomina *religiões de mediação*, ou seja, religiões que são ponto de fluxo entre os polos erudito e popular. Brandão (2007, p. 240) categoriza os sistemas simbólicos em três domínios: o erudito, o de mediação e o popular. Para o autor, aspectos relacionados ao popular ou erudito não indicam, exatamente, crenças diferentes para grupos diferentes agindo no campo religioso, os conflitos podem acontecer entre grupos sociais equivalentes e confessionalmente divergentes [isto é, de religiões diferentes] que entram em embate com grupos sociais divergentes e confessionalmente equivalentes, que tem mudado, no Brasil, a lógica da religião:

Esse processo duplo de concorrência e oposição não determina direções únicas de expropriação, conquista, resistência, dissidência e aliança religiosa. Sacerdotes, feiticeiros e profetas de todo tipo enfrentam-se em

meio a relações de confronto e alianças táticas. A imposição progressiva de uma ordem social capitalista sobre um território de trocas camponesas é, também, a imposição da Igreja dominante sobre o sistema religioso popular. A distinção de categorias de sujeitos sociais e alternativas de articulações entre o religioso e outros setores da sociedade civil diferencia o campo de agências confessionais eruditas e estáveis – a paróquia católica, a igreja presbiteriana e os centros espíritas – em inúmeras unidades religiosas de teor clínico, como a umbanda, ou sectário como os pequenos grupos pentecostais. Em situações diferentes, elas são destituídas, marginalizadas ou absorvidas subalternamente pela Igreja Católica; são resistentes, ativas e reprodutoras entre as mediúnicas e as evangélicas. Assim, a religião varia sob determinantes políticos que modifiquem como um todo a ordem de relações do campo religioso. Mas ela varia em cada área conforme os padrões culturais e a conjuntura de poder característico do tipo de confissão universal de que faz parte (BRANDÃO, 2007, p. 238-239).

A *religião de mediação*, para Brandão, é onde se apresentam os seguintes elementos: “Ali é o lugar em que, mesmo quando a massa de fiéis é demograficamente subalterna, a *mesa* é o tende a ser erudita ou pelo menos, reprodutora dos valores de um comando erudito e colonialista à distância” (BRANDÃO, 2007, p. 254-255). A religião de mediação, portanto, não é exatamente o ponto de expressão do popular, mas o ponto de encontro entre o povo e os valores que eles precisam adotar, dada a direção da imposição cultural hegemônica. A religião de mediação, no entanto, é acessível, uma vez que, embora os valores se polarizem para o erudito, são vivenciados por pessoas de classes econômicas inferiores na sociedade. A *religião popular*, a terceira categoria de Brandão por sua vez, estende seus serviços aos mais pobres, de origem humilde e camponesa (p. 255); enquanto a *religião erudita*, para o autor, compreende as religiões dominantes: Igreja Católica, Presbiteriana, Batista, Espiritismo Kardecista e formas kardecizadas de Umbanda (p. 240), em exemplos de sua análise.

Brandão também admite que, do ponto de vista cultural, formas de religiosidade e religião podem assumir várias características:

Mas algumas vezes aí se mistura de tudo ao se tomarem como base critérios mais culturais que políticos: festas católicas de culto coletivo que reúnem o padre e o fazendeiro, o camponês e o operário, sob o comando daqueles e como trabalho folclorizado destes; igrejas nacionais do pentecostalismo, algumas delas com origem em dissidências do hemisfério norte e cujos pastores, cada vez mais, buscam modelos entre protestantes respeitáveis; grupos bíblicos não evangélicos cuja alta cifra de seguidores pretos e pobres, como entre as Testemunhas de Jeová, não esconde a ideologia e o comando importados; centros de umbanda branqueados com presidentes e pais-de-santo de anel no dedo e carro na porta (BRANDÃO, 2007, p. 254).

Isso é o que acontece na mediação que a Irmandade dos Passos faz na sociedade vilaboense, ao trabalhar cultura e fé. À primeira vista, a ação do objeto dessa pesquisa poderia ser imediatamente encaixada na categoria erudita. Mas não poderia aí permanecer por muito tempo, dada a natureza popular de suas ações religiosas e da evidente resistência à romanização. Superficialmente, a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos da Cidade de Goiás parece difundir o Catolicismo Romano oficial, e de modo indireto o faz, porque o valoriza e o ressignifica, mas nem sempre age sob a sua concordância plena e nem necessita da ação direta dos sacerdotes e oficiais da Igreja para a consecução de suas ações, de sua festa e de sua contribuição cultural.

A Irmandade dos Passos, no passado, exemplificava claramente a ideia de Brandão (2007), ao propor que grupos socialmente diferentes, mas confessionalmente iguais tivessem seu embate no contexto da Cidade de Goiás do século dezoito. Os valores eram os mesmos da Sé Romana, responsável pela sua criação, uma vez que irmandades laicas ajudariam no trabalho da expansão e manutenção dos costumes cristãos. Mas a criação desses grupos, sob juramento de fidelidade e objetivos comuns, criou neles um sentimento de fidelidade e apreço que, em primeiro lugar, resultou em tomada de consciência política e criação de espaços de ação de poderes por parte dos membros da Irmandade. Em segundo lugar, essa autonomia política e a fidelidade dos irmãos entre si gerou também uma certa autonomia religiosa, o que permitiu a manutenção de tradições que permanecem, até hoje, intocadas, em alguns casos, ou mesmo modificadas, em prol da manutenção da devoção, essa imutável.

A Irmandade dos Passos se apropria de uma dimensão religiosa oficial que ela não possui, ao imitar a religião oficial vestindo seus irmãos e irmãs com paramentos que os diferenciam do restante do laicato local [assim como sacerdotes, clérigos se diferenciam das pessoas comuns]. Para Brandão (2007) isso se configura como catolicismo popular de mediação: apresenta valores que não são populares, que vêm da religião oficial e erudita, mas tem em si a participação da gente da cidade e vem de encontro com suas necessidades e é vivenciada por populares ao seu modo, juntamente com pessoas de diversas classes sociais e origens étnicas. No passado, a existência da Irmandade dos Passos conferia aos seus irmãos uma possibilidade de ação social e de cidadania, de participação política. Atualmente, embora não se possa negar que isso ainda aconteça, o foco se

modificou. Irmãos e irmãs unem-se primeiramente por uma devoção em comum. Em segundo lugar, unem-se não mais por motivos de participação política na cidade, mas para a manutenção dos bens materiais e imateriais a que correspondem à cultura produzida pela Irmandade dos Passos.

Historicamente, ao cargo de provedor correspondia um poder quase sacerdotal, com honras e tarefas a desempenhar. De acordo com Moraes:

As insígnias desse cargo [de provedor] são o balandrau e a vara. Esta última, ele devia portar sempre que a Irmandade saísse em procissão ou conduzisse o Viático¹². Em ambas as ocasiões, por causa de sua dignidade, devia o provedor ocupar o último lugar. O compromisso da Irmandade da Vila Boa ainda acrescenta que devia ser *tratado pelos demais oficiais e irmãos com todo respeito e atenção e obedecido de todos exatamente em tudo o que diz respeito ao serviço da irmandade*. A joia pelo exercício desse cargo diferia nos três locais. Em Pilar de Goiás e Vila Boa era de 38 oitavas de ouro. E em São José dos Tocantins¹³ em meia libra de ouro (MORAES, 2011, p. 47, colchetes meus, itálico da autora).

De acordo com Moraes, a Vara do provedor “representa o poder do magistrado e equivale ao cetro real, que tem, desde tempos imemoriais, a mesma significação de outro como a penitência que o irmão faz ao assumir um cargo de tamanha importância” (2011, p. 47, nota de rodapé n.º 57).

Um fato do século dezenove representa bem o embate entre o clero e a Irmandade, conforme narrado por Britto e Prado (2011, p. 111-113): O Bispo, sob as alegações de que, durante as procissões aconteciam fatos escandalosos de ataque à moral cristã, durante a noite, proibiu a Irmandade de sair com o Santo pelas ruas, recomendando que as procissões se fizessem acontecer às sete da manhã, e por um caminho mais curto.

A Irmandade respondeu a essa exigência com um pedido de revogação da ordem, o que sugere uma tentativa de resistência ao poder eclesiástico, o que também se infere da fala registrada no termo de reunião de mesa para apresentação do ofício do Bispo:

(...) É preciso considerar que pertence ao prelado diocesano dirigir e governar a todos os ofícios de sua diocese, e por isso mesmo as Irmandades, e não as Irmandades governar o Prelado, muito principalmente em atos de culto público, dos quais depende a boa edificação dos fiéis (BRITTO; PRADO, 2011, p. 111).

¹² Sacramento da comunhão levado a moribundos no caso de extrema unção, sendo esse o último sacramento recebido.

¹³ Atualmente, município de Niquelândia, Goiás.

A fala registrada na ata da reunião parece sugerir que houve, da parte da Irmandade, uma ação de resistência que deve ter inspirado esse comentário, que não explica, infelizmente, que tipo de ação da Irmandade foi essa. Mas Britto e Prado afirmam que era ação mais comum da Igreja para manter seu controle esse tipo de repressão a todas as formas de culto popular (2011, p. 113). A irmandade solicitou a volta da procissão em seu horário:

Tendo s. exa. Rvma, não obstante pedidos de pessoas altamente collocadas segundo nos consta, prohibido a procissão (...) do Sr. Bom Jesus dos Passos, na noite d'amanhã, sob o pretexto de que n'essas procissões, a noite, dão-se factos de desrespeito à moral e à religião; reuniu-se a respectiva irmandade na manhã de domingo, e depois de discutir calorosamente a questão, resolveu officiar a s. exma. Rvma, pedindo a revogação dessa ordem... (BRITTO; PRADO, 2011, p. 112).

A leitura do texto permite pontuar essa resistência. Intercederam pela Irmandade pessoas "altamente collocadas", ou seja, pessoas de força e influência política. A decisão do Bispo provocou discussão acalorada, ou seja, muitos deveriam estar a favor de uma ação mais enérgica do que responder ao Bispo por meio de um ofício. A ação da Igreja não se resumiu apenas em fiscalizar a Irmandade, mas em agir por meio da inserção de clérigos nas procissões, que oneravam os cofres da organização com suas taxas e espórtulas. A Irmandade, por sua vez, resistia à Igreja, principalmente pela ação de pessoas influentes, ilustres, de alto nível intelectual e financeiro e de destaque na sociedade, que podiam questionar as ações da Igreja (BRITTO; PRADO, 2011, p. 114).

A Irmandade possui para si um espaço sagrado onde funciona a sua sede: a Igreja de São Francisco de Paula; possui um objeto sagrado: a imagem do Senhor Bom Jesus dos Passos. Além disso, a Irmandade possuía uma relíquia do Santo Lenho, um suposto fragmento da Cruz de Cristo, num relicário de ouro branco, furtado em 1977.

A Irmandade possui uma hinódia própria, os motetos em Latim, que são cantados nas suas procissões. E, por fim, tem um ritual próprio e fechado: o Ritual do Encerro do Senhor Bom Jesus dos Passos, onde o Santo é despido de suas vestes e vestido com alfaias novas bordadas a ouro, para sair às procissões, sendo, em seguida, encerrado num andor tapado pelos quatro lados com uma rica seda, bordada também a fios de ouro, o baldaquim.

Esse ritual, presenciado por este pesquisador, chamou-me a atenção por três aspectos:

- 1º. No mínimo sete, no máximo doze irmãos dos mais velhos, nunca irmãs [ritual vetado às mulheres], participam do evento.
- 2º. Não há presença de pessoas fora da irmandade dentro da Igreja, o ritual é feito a portas fechadas.
- 3º. Por fim, o caráter sagrado e respeitoso com que ela é feito o ritual é notório. O ato de vestir e encerrar a imagem cabe aos mais velhos. Aos irmãos homens mais jovens cabem duas tarefas. Primeira: retirar a pesada e grandiosa imagem do Senhor dos Passos do Altar e colocá-la no andor. Segunda: Fazer dobrar o imenso sino da Irmandade, girar trezentos e sessenta graus no seu eixo ao tocar, anunciado que o Senhor Bom Jesus dos Passos está preso, encerrado dentro de seu baldaquim, de roupas novas, pronto para as três procissões que vão se iniciar.

Esse ritual traz em si o resquício do veto à participação de mulheres na Irmandade, que tem raízes históricas muito grandes. O culto público da Paixão em Goiás era proibido às mulheres, que deveriam espelhar em si as qualidades da Virgem Maria: “A mulher era submetida a um processo de ‘domesticação’, no sentido de se aprisionar as responsabilidades domésticas representando assim a figura da ‘santa-mãezinha’” (BRITTO; ROSA, 2011, p. 115).

2.3 NA VIA DOLOROSA, CULTURA E IDENTIDADE SE MANIFESTAM NA CIDADE DE GOIÁS

Cultura é um termo que tem diferentes significados, variando de autor para autor e varia até mesmo dentro do corpus teórico de aparente coerência que se tem para estudar o objeto de pesquisa em sua relação com a cultura. Portanto, começaremos por abordá-la a partir do ponto de vista mais abrangente e útil à pesquisa, elencando poucos autores de obra significativa e de resultados palpáveis.

Cultura, para Geertz (2008, p. 4), é algo de um conceito essencialmente semiótico, ou seja, relaciona-se às redes de significações que envolvem o homem na sua existência. A religião é um sistema cultural. Para Geertz (2008), os estudos a respeito de religião não variaram muito, desde a Primeira Guerra Mundial até o ano

de sua obra, sendo que o trabalho dos que estão dentro ou fora da área tinha sido apenas de explicar o óbvio, sempre pautados nas mesmas bases [Freud, Malinowski, Durkheim ou Weber] (GEERTZ, 2008, p. 65-67). A proposta do autor, no entanto, não é de se abandonar o que já tem sido feito, mas ampliar as propostas já feitas, em prol da tomada desses teóricos como ponto de partida para uma ampliação da antropologia religiosa, a partir da descoberta de outras possíveis contribuições em outras ciências e a dessacralização de teorias tidas por verdadeiras. A ideia do autor é fazer uma análise religiosa de dimensões culturais.

Para isso, faz-se necessário compreender o conceito de cultura em Geertz (2008, p. 66):

[...] o conceito de cultura ao qual eu me ateno não possui referentes múltiplos nem qualquer ambiguidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

O conceito de Geertz se afasta das abordagens mais pragmáticas e concretas e também daquelas reduzem a cultura aos simples feitos humanos ou a entendem como uma abordagem descritiva do comportamento das sociedades ou grupos. Entre esses conceitos citados, fica clara a noção de Tylor (MELO, 1987, p. 40) que compreende a cultura como um complexo¹⁴ apanhado de todo o conhecimento humano, seus valores, suas leis, seus códigos de ética e moral, os costumes e tudo aquilo que o homem aprende, adquire como membro de uma sociedade. O conceito de Herskovits (MELO, 1987, p. 40) também é desse tipo, mas ainda mais conciso do que o de Tylor, ao compreender cultura como o conjunto de todas as obras humanas. Linton conceitua cultura da seguinte maneira (MELO, 1987, p. 41):

A cultura de qualquer sociedade consiste na soma total e organização de ideias, reações emocionais condicionadas e padrões de comportamento habitual que seus membros adquirem pela instrução ou pela imitação de que todos, em maior ou menor grau, participam. Tentando determinar o conteúdo de qualquer cultura, o investigador tem de abstrair francamente das personalidades dos membros componentes da sociedade destes elementos.

¹⁴ E talvez por isso irreduzível, incompreensível na sua totalidade, indissociável das suas partes, mas não aparente em cada uma delas.

Melo (1987, p. 41) tem o cuidado de complementar o conceito de Linton apresentado, acrescentando que cultura não é apenas adquirida, mas “também transformada, mudada, acrescentada pela inovação ou descoberta”, prevenindo o leitor de compreensões contrárias. Outro conceito que é apresentado por Melo é o de Lévi-Strauss:

Denominamos cultura todo o conjunto etnográfico que, do ponto de vista da investigação, apresenta, com relação a outros, afastamentos significativos. Se se procura determinar afastamentos significativos entre a América do Norte e da Europa, tratar-se-ão as duas como culturas diferentes: mas, supondo-se que o interesse tenha por objeto afastamentos significativos entre, digamos, Paris e Marselha, estes dos conjuntos urbanos poderão ser provisoriamente construídos como duas unidades culturais. Como o objeto último das pesquisas estruturais são as constantes ligadas a tais afastamentos, a noção de cultura pode corresponder a uma realidade objetiva, apesar de permanecer função do tipo de pesquisa considerado (LÉVI-STRAUSS conforme MELO, 1987, p. 42).

A noção de distinção, de traços distintivos como elemento constitutivo dos conceitos, tão cara ao estruturalismo está presente nessa noção de cultura, que tão somente pode ser compreendida a partir dessa possibilidade de afastamento. A cultura é um conjunto etnográfico, não se difere das noções anteriores, mas nessa teorização, acrescenta-se à sua definição a ideia de que uma cultura, que é produto do trabalho humano, embora não seja produto de somente um indivíduo, tem nas relações de contraste com o produto de outro grupo sua definição primária.

Essas conceituações ainda incluem a noção de cultura objetiva e subjetiva em Tylor (MELO, 1987, p. 44). A cultura objetiva se refere à exteriorização de hábitos, aptidões, ideias, a objetos de arte, artefatos, comportamentos, em suma: a obra humana. A cultura subjetiva se relaciona aos valores, crenças, conhecimentos, qualidades. A mesma lógica segue a definição de cultura material e não-material. O conceito de cultura real e ideal (MELO, 1987, p. 45) faz referência a um conjunto possível e concreto de realizações culturais e também ao conjunto daquilo que se almeja, que se desejaria fazer e ter, em termos culturais. A mais importante colaboração de Melo (1987, p 47-61), no entanto, é seu detalhamento a respeito das características e aspectos da cultura:

A cultura é simbólica (MELO, 1987), ou seja, utiliza-se de símbolos¹⁵, pois todo símbolo, por ser social, é cultural. A cultura, sendo uma espécie de memória

¹⁵ Para Melo (1987, p. 47) o conceito de símbolo utilizado é parcialmente de acordo com Otto Klineberg, que por sua vez toma emprestado de Beals e Hoijer: “o símbolo pode ser definido como um

coletiva que reconstrói toda a experiência de uma sociedade. A cultura é uma espécie de conjunto de significados sociais transmitida por símbolos e sinais. A Irmandade dos Passos possui símbolos próprios, característicos de todas as Irmandades dos Passos de origem ibérica: o bastão de prata do provedor, com as insígnias da paixão, a saber: três cravos, uma coroa de espinho; o pendão do Império Romano; a cruz processional; as vestimentas dos irmãos e irmãs: balandras e murças; o cargo do provedor e de toda a mesa diretora, esses símbolos fazem com que uma irmandade seja dedicada aos passos da Paixão de Cristo.

A cultura é social (MELO, 1987) Todo fato cultural é social, mas nem todo fato social é cultural. A cultura não poderia existir sem os indivíduos de uma sociedade, porque toda a cultura só faz sentido porque são feitas por homens e para homens, assim como todo homem tem, antes de sua primeira ação consciente, uma conduta padronizada pela mesma cultura. Na Cidade de Goiás, os fatos culturais que a Irmandade realiza são as suas procissões e a inserção de seus membros em outras organizações que promovem a cultura na cidade. A vida religiosa é tão importante que participar de seus eventos culturais é uma forma de pertencer à cidade, de colaborar para que ela se mantenha. Participar da cultura da cidade de Goiás é participar de suas atividades religiosas.

A cultura é, ao mesmo tempo, dinâmica e estável, ou seja, combina elementos quase imutáveis de tradição com elementos de mudança célere e muitas vezes brusca (MELO, 1987). A Irmandade, ao longo do tempo, teve de se ressignificar para se manter atuante, tornando-se dinâmica, para manter imutável o seu *ethos*, a devoção ao Senhor Bom Jesus dos Passos.

A cultura é seletiva (MELO, 1987): no seu processo contínuo de reformulações, nem todas as coisas e valores são aproveitados, ao longo do tempo. Valores tendem a ser conservados inconscientemente, enquanto escolhas conscientes determinam a conservação ou troca de técnicas e tecnologias, sem que isso signifique o desaparecimento de todas as técnicas obsoletas, que podem

fenômeno físico (tal como exemplo, um objeto, artefato ou sequência de sons) que tem um significado conferido por aquele que o utiliza. Este significado é arbitrário no sentido de que não tem uma relação necessária com as propriedades físicas do fenômeno que suporta". Melo, no entanto, discorda da asserção de que o símbolo tem seu significado determinado por quem o utiliza, porque o símbolo é social por natureza. Seu significado não é dado por quem o utiliza para comunicar, mas também por aquele que recebe a mensagem do símbolo, e também todo aquele que puder acessá-lo, sem ser exatamente o destinatário, desde que todos estejam sob o mesmo sistema de significações.

permanecer como uma alternativa à tecnologia moderna, que pode ser cara, inacessível a todos. Por exemplo: a inserção de mulheres na irmandade fez com que os estatutos previssessem que elas poderiam participar da diretoria e serem provedoras. No entanto, sempre houve diversos esforços para que isso nunca viesse a se concretizar. Outro exemplo: o estatuto não impede que membros que morem em outra localidade sejam os provedores, mas a Irmandade sempre se organiza para que o provedor eleito tenha residência fixa na Cidade de Goiás. Ainda outro exemplo: as procissões, ao longo do tempo, vem sendo modificadas, perdendo elementos ou os tendo substituídos por outros. Folhas de manjerição e alecrim eram jogadas no trajeto das procissões, prática que caiu em desuso. Dos sete passos [paradas onde se descansavam os ombros do pesado andor e se cantavam o moteto] com capela e imagens enfeitadas, no trajeto das procissões, apenas dois existem [Rua do Horto, ao lado na Igreja da Boa Morte e Praça do Chafariz, ao lado da Casa de Câmara e Cadeia]. Era comum o pagamento aos padres para que fossem realizadas três homilias, pagas com espórtulas [taxas] extraídas dos cofres da irmandade, atualmente só se faz uma, à porta da Igreja da Boa Morte, no encontro do Senhor dos Passos com Nossa Senhora das Dores. O culto ao relicário contendo um suposto fragmento da cruz de Cristo doado por D. Maria I, a Louca, rainha de Portugal, de acordo com Siqueira (BRITTO; ROSA, 2011, p. 155), roubado em 1977, a Relíquia do Santo Lenho em ouro branco. A divisão que existia, durante as procissões, como bem exemplifica Moraes (BRITTO, p. 66) ao narrar a disposição que os irmãos deveriam seguir, as divisões durante a procissão, iniciando-se com o menos graduado até atingir o mais importante. Somente a presença de homens brancos e o espetáculo que mulatos e negros faziam abrindo o cortejo e pagando duras e cruéis penitências impostas por seus confessores, conforme foi registrado num documento, de 1819. Essa tecnologia de disciplinamento dos corpos foi substituída, hoje, pelo cumprimento de votos de modo mais suave: crianças vestidas como o Santo ou de anjos, de pessoas que percorrem a pé descalço as procissões, a ornamentação de janelas e portas de casas por onde passa a procissão.

A cultura é universal e regional (MELO, 1987). O seu caráter universal faz comungar todas as culturas regionais, cada uma daquelas que temos acesso direto. Os universais culturais são relacionados à produção de bens, ao uso da linguagem, às filosofias de vida, a todas as atividades que percebemos como comuns a todos os grupos humanos. Vamos encontrar nas culturas regionais as várias formas de

expressão da realização desses universais. As Irmandades dos Passos, presentes em todos os países de Colonização Ibérica possuem símbolos que as tornam universais. Na Irmandade dos Passos da Cidade de Goiás, alguns elementos ligados à cultura goiana a fazem regional. Exemplo: a distribuição de alfenins, de cartuchos com amendoins coloridos a crianças que participam das procissões; um farto almoço com pratos típicos da terra, feito nas casas dos irmãos, com pratos típicos, a saber: empadões, sucos de frutas típicas, no domingo da grande Procissão do Encontro; a realização de serenatas nas casas dos irmãos.

Cultura é determinante e determinada (MELO, 1987). Esse paradoxo se explica pelo fato que a cultura é fator responsável pela padronização comportamental do homem, serve de reforço para a conformação de hábitos e costumes do homem, é inconsciente, mas é fruto do trabalho humano. Tende a ser conservadora, apesar de sua característica de evidentes mudanças e “tende a ser uma resultante da ação de cada geração” (MELO, 1987, p. 61), por isso é determinada. A Irmandade dos Passos, a cada mudança social se reinventa, a cada geração, modifica-se, atualiza-se sem, no entanto, modificar a sua devoção central.

As várias noções de cultura, no entanto são felizes em concordar naquilo que mais importa: a cultura é social e utiliza-se do simbólico, o que torna propícia a aceção de Geertz para que se relacionem cultura e religião. Uma das formas por que abordamos a religião é através do sistema cultural que a produz e através da cultura que também é produzida por si. Nessa dinâmica em que cultura e religião existem numa interpenetração, o autor estabelece um primeiro paradigma: o de que os símbolos sagrados servem para sintetizar o *ethos* de um povo, ou seja, eles definem:

[...] o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos — e sua visão de mundo — o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem. Na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida. (GEERTZ, 2008, p. 66-67).

Britto e Prado (2011) nos dá um testemunho de como era a dinâmica das festas da Paixão de Cristo, que sempre incluíam relações pecuniárias, religiosas e culturais. As festas religiosas eram uma importante oportunidade para o comércio,

as relações entre a Irmandade e o resto da cidade também se faziam no campo da economia:

O entrelaçar das relações comerciais e religiosas era algo comum, além disso, elucida as relações firmadas entre economia e símbolo combinada à necessidade de sortir o guarda-roupas com novas peças e garantir a exposição da figura com roupas, objetos e fragrâncias as mais variadas possíveis.

A partir de 1867, nos dias subsequentes ao fim das celebrações da Paixão, os credores “batem às portas da Igreja São Francisco”. Depois de toda a pompa e brilhantismo apresentados ao público vilaboense, aparecem os credores que alimentavam os festejos da Paixão: primeiro o escrivão, na sequência o cozeiro, o sacristão, D. Lisarda pelos confeitos distribuídos aos caminheiros, Manoel por ter fabricado as siriaes, arxotes e balandrais, João Batista pelas garrafas de vinho, Aires da S.^a pela arrumação do calvário e a Manoel da Rocha Couto pelas velas que arderam toda a noite na Igreja do Rosário e da Boa Morte. Os documentos apresentados atuam como testemunhos, enunciadores e paisagens de um cotidiano distante pertencente à memória dos gastos com a Paixão e que agora indica o “passado significativo, o mantém vivo e o torna uma parte essencial da orientação cultural da vida presente” (RUSEN, 2009, p. 164). A história dessas práticas “é uma forma elaborada de memória, ela vai além dos limites de uma vida individual” Ela trama as peças do passado religioso de Goiás através do conteúdo “rememorando em uma unidade temporal aberta para o futuro, oferecendo às pessoas uma interpretação” (p. 164), sensível quanto aos gastos da Irmandade com as festividades [...]. Verifica-se durante a leitura dos documentos que a dinâmica da festa gira em torno do culto ao Senhor Bom Jesus dos Passos e à movimentação de uma economia simbólica capaz de manter uma pluralidade de arranjos tais como a produção de confeitos, a compra de velas e sebo, a produção de archotes, a contratação de clérigos para a realização dos sermões e até a compra de uma “cabeleira nova para o Senhor Bom Jesus dos Passos” [...] (BRITTO; PRADO, 2011, p. 117-118).

A festa do Senhor Bom Jesus dos Passos sempre envolveu muitas outras preocupações, que não as de origem religiosa, desde seu início. O desenvolvimento das procissões era de grande preocupação de todos os envolvidos com a Irmandade, que se organizavam em comissões para a organização do espetáculo do sofrimento de Cristo e composição dos passos, os sete altares onde Cristo com a cruz ao ombro deveria parar, pela cidade (p. 122-123). A exigência de perfeição era muita. A Quaresma tinha de ser perfeita porque seus preparativos eram acompanhados pelos jejuns, orações e atos devocionais dos fiéis de toda a cidade:

A quaresma – coresa, como às vezes nos sertões do lugar se pronuncia – serve para a espera: quarenta dias para o que á de vir, todos os anos. Provação que atesta a fé, ela é a medida do devoto. A quaresma torna visível uma qualidade de ser fiel que aos antigos era a regra – e que agora é a rara exceção, cada vez mais. Serve para dizer no corpo, na contenção pública dos gestos, na ostentação mansa e persistente do que não se faz “nela”, a vontade de submeter o desejo de tudo à norma de preceito. Por isso serve para atestar aos próprios olhos da alma, aos da família, aos dos vizinhos, quem ainda é cristão católico,

quem não o é “muito” e quem já não o é. Serve para mostrar quem “cumpre” (BRANDÃO conforme BRITTO; ROSA 2011, p. 122).

A Irmandade era consciente das obrigações culturais e religiosas que tinha, e do quanto isso lhe custava, incluindo nesse preço, os valores pecuniários e os sacrifícios quaresmais de jejuns e orações.

2.4 O SIMBÓLICO NO CULTO AO PADROEIRO

A respeito do conceito de símbolo, a discussão de Geertz (2008, p. 67-68) é em torno da significação, pois:

Para alguns, ele é usado para qualquer coisa que signifique uma outra coisa para alguém – as nuvens escuras são as precursoras simbólicas de uma chuva que vai cair. Para outros é usado apenas em termos de sinais explicitamente convencionais de um ou outro tipo – uma bandeira vermelha é um símbolo de perigo, uma bandeira branca, de rendição. Para outros, ainda, limita-se a algo que expressa de forma oblíqua e figurativa aquilo que não pode ser afirmado de modo direto e lateral; assim, há símbolos em poesia, mas não em ciência, e é errado falar em lógica simbólica. Para outros, entretanto, ele é usado para qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção – a concepção é o “significado” do símbolo [...].

O símbolo se define por “formulações tangíveis de noções”, e o símbolo não é algo do mundo das ideias, mas ao se analisar qualquer atividade cultural cujo conteúdo é simbólico, o que se tem não são abstrações, generalizações ou psicologismo, mas algo mais concreto, uma vez que “os atos culturais, a construção, apresentação e utilização de formas simbólicas, são acontecimentos sociais como quaisquer outros; são tão públicos como o casamento e observáveis como a agricultura” (GEERTZ, 2008, p. 68). No entanto, os símbolos não são aquilo que representam, mas algo que podemos abstrair dos acontecimentos sociais a que se ligam. Os símbolos, por sua vez, organizam-se em padrões culturais, “cujas relações uns com os outros modelam as relações entre entidades, os processos ou o que quer que seja nos sistemas físico, orgânico, social ou psicológico, ‘fazendo paralelos’, ‘imitando’ ou ‘estimulando-os’” (GEERTZ, 2008, p. 69). Para o autor, os padrões culturais formados por símbolos são modelos *de*¹⁶, e o símbolo é a natureza do pensamento humano:

¹⁶ Para Geertz (2008, p. 69), há dois tipos de modelo para as atividades humanas, sociais. O primeiro deles é o *modelo de*, ou seja, um modelo que depreendemos das coisas, para representá-las. O *modelo para* são fontes e informação não simbólicas, que visam orientar as relações físicas,

A percepção da congruência estrutural entre um conjunto de processos, atividades, relações, entidades e assim por diante, e um outro conjunto para o qual ele atua como um programa, de forma que o programa possa ser tomado como uma representação ou uma concepção – um símbolo – do programado, é a essência do pensamento humano. A intertransponibilidade dos modelos *para* e dos modelos *de* que a formulação simbólica torna possível é a característica mais distinta de nossa mentalidade (GEERTZ, 2008, p. 70).

A respeito da motivação, o autor a entende como:

[...] uma tendência persistente, inclinação crônica para executar certos tipos de atos e experimentar certas espécies de sentimento em determinadas ações, e essas “espécies” são habitualmente classes muito heterogêneas e mal-definidas em todos os três casos. [...] os motivos não são, portanto, nem atos (isto é, comportamentos intencionais), nem sentimentos, mas inclinações para executar determinados tipos de atos ou ter determinados tipos de sentimentos. Assim, quando dizemos que um homem é religioso, ou seja, motivado pela religião, isso é, pelo menos parte – embora apenas uma parte – do que desejamos dizer.

Outra parte do que queremos dizer é que ele, quando estimulado de maneira adequada, tem uma susceptibilidade a certas disposições, disposições que, às vezes englobamos sob rubricas tais como “reverente”, “solene” ou “devoto”. Todavia, tais rubricas gerais na verdade encobrem a enorme variedade empírica das disposições envolvidas e tendem a assimilá-las aos tons muito graves da maior parte de nossa própria vida religiosa. As inclinações que os símbolos sagrados induzem, em épocas e lugares diferentes, vão desde a exultação até a melancolia, da autoconfiança à autopiedade, de uma jocosidade incorrigível a uma suave apatia – para não falar do poder erógeno de tantos mitos e rituais mundiais. Não se pode falar de apenas uma espécie de motivação chamada religiosidade, da mesma forma que não existe apenas uma espécie de inclinação que se possa chamar devoção. (GEERTZ, 2008, p. 71).

Ainda a respeito das motivações, Geertz (2008, p. 71) as diferencia das disposições. As primeiras seriam qualidades vetoriais, ou seja, são capazes de direcionar as coisas a certos caminhos e consumações temporárias. Já as disposições são efêmeras e variam em intensidade. A animação ou apatia que se pode sentir em alguns momentos da vida não se podem comparar com objetivos que pretendemos seguir a despeito de sentimentos mais efêmeros. Por tal, “as motivações são ‘tornadas significativas’ no que se refere aos fins para os quais são concebidas e conduzidas, enquanto as disposições são ‘tornadas significativas’ no que diz respeito às condições a partir das quais se concebe que elas surjam” (GEERTZ, 2008, p. 71). Motivos levam-nos a pensar na sua consumação, e as disposições fazem-nos lembrar a sua fonte.

encontrados em toda a natureza. Dessa forma, os *modelos de* são mais raros, existentes apenas entre o homem e alguns animais vivos.

Dizemos que alguém é um religioso devoto, irmão ou irmã da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos da Cidade de Goiás, pelo cumprimento de suas obrigações e rituais em torno do seu objeto de devoção, o Senhor Bom Jesus dos Passos, mas dizemos que alguém está tocado emocionalmente após um sermão de um padre porque ficou preocupado com algo que o tocou. Para Geertz (2008), a distinção entre motivação e disposição é que torna capaz de se fazer diferença empírica entre *atividade religiosa* e *experiência religiosa*. Essa diferenciação surge da capacidade que os símbolos sagrados têm de induzir nos seres humanos as disposições e formular ideias gerais de ordem, por mais estranhas, desarticuladas e assistemáticas que possam parecer. A experiência religiosa se define pela noção de fazemos algo que é “símbolo de verdades transcendentais” (GEERTZ, 2008, p. 72). O homem tem uma dependência total dos símbolos e sistemas simbólico, a ponto de Geertz (2008, p. 73) afirmar que ambos são decisivos para a viabilidade do mesmo homem como criatura, por isso: “É justamente em termos de um simbolismo religioso, um simbolismo que relaciona a esfera de existência do homem a uma esfera mais ampla dentro da qual se concebe que ele repouse, que tanto a afirmação como a negação são feitas” (GEERTZ, 2008, p. 80).

Uma vez que a religião é responsável pelas formulações mais gerais a respeito do homem e do mundo, é notória também a sua capacidade de envolver isso numa fatualidade convincente, pois a religião tem uma “preocupação definidora”, pela fé na realidade da vida cotidiana (GEERTZ, 2008, p. 82):

A perspectiva religiosa difere da perspectiva do senso comum, como já dissemos, porque se move além das realidades da vida cotidiana em direção a outras mais amplas, que as corrigem e completam, e sua preocupação definidora não é a ação sobre essas realidades mais amplas, mas sua aceitação, a fé nelas. Ela difere da perspectiva científica pelo fato de questionar as realidades da vida cotidiana não a partir de um ceticismo institucionalizado que dissolve o “dado” do mundo numa espiral de hipóteses probabilísticas, mas em termos do que é necessário para torná-las verdades mais amplas, não-hipotéticas [...]. Ela difere da arte, ainda, porque em vez de afastar-se de toda a questão da fatualidade, manufaturando deliberadamente um ar de aparência e de ilusão, ela aprofunda a preocupação como o fato e procura criar uma aura de atualidade real.

A religião faz das disposições e das motivações algo singularmente realista. Isso faz da religião algo “sociologicamente interessante” porque ela modela a ordem social, assim como fazem o ambiente, os poderes sociais em geral, a afeição e a

estética (GEERTZ, 2008, pg. 87). A religião não é somente determinações sobre os sujeitos em sociedade. A religião é formadora do cotidiano.

3 A IRMANDADE DOS SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS NO IMAGINÁRIO DO POVO VILABOENSE

A presença da Irmandade dos Passos no cotidiano vilaboense é sentida de diversas formas, que transcendem o âmbito das atividades religiosas da época da Quaresma. Os balandraus são vistos, principalmente, durante a Quaresma, mas os Irmãos e Irmãs estão presentes na cidade o ano todo. A imagética das procissões, os sons, as luzes, as cores compõem um quadro visual que se relaciona ao sofrimento do Cristo Padecente, talvez por isso tão pouco registrado na iconografia dos artistas e artesãos locais, porque inspira devoção, silêncio e respeito. O santo, a Igreja e a Irmandade são constantes na mente dos fiéis dos Passos, e também são parte da forma como eles compreendem o tempo sagrado em torno das práticas religiosas Quaresmais. Isso passa à mente do habitante, reforça a sua identidade, pela identificação cultural. Há uma poética dos Passos, uma forma única de realização que, apesar de seguir os antigos modelos ibéricos, incorporou elementos da cultura local, tendo o seu *modus faciendi*. As músicas em Latim são de autoria de moradores do local, pensadas em sua duração e intensidade para se perambular pela cidade, que imitava uma *Via Crucis*, como se fosse Jerusalém, a ver passar Cristo Padecente a caminho do Calvário, os Passos, estações de canto e contemplação. Por mais de dois séculos, de Quaresma em Quaresma, repetem-se os mesmos cânticos, faz-se o mesmo trajeto, salvo quando se necessita mudar por algum motivo de força maior. A Procissão dos Passos já está na memória do vilaboense, a teatralidade do encontro entre Maria e Jesus no meio do caminho, a dura caminhada de ambos até o fim, na Catedral de Sant'Ana, as flores dos andores, as vestimentas, as imagens com seus cabelos naturais e olhos brilhantes de vidro evocam em crianças e adultos memórias, imagens, aflições. O acionamento do sagrado é também o acionamento do imaginário, sub ou inconsciente, é o acionamento de elementos que compõem a subjetividade, o indivíduo, o coletivo.

Imaginário é um termo que se liga diretamente à atividade da imaginação, uma atividade que, para Ruiz (2004), primeiramente media o nosso contato com o mundo. Essa imaginação, para o autor, é o processar das imagens que primeiro adentram o nosso intelecto. “Por meio das imagens significativas do mundo, vamos

tecendo nossa identidade: somos a imagem do mundo, que de modo criativo refletimos em nossa interioridade e projetamos em nossa práxis” (p. 30).

A imaginação é algo humano, mas considerada como secundária à racionalidade. O racional é o verdadeiro, o bom. “Sua verdade ou bondade dependem da argumentação lógica, da comprovação empírica e da utilidade tecnológica”. Ao imaginário coube, nessa configuração, o papel de “[...] subproduto comercial, (sub)metido aos resultados do mercado virtual: o mercado do onírico, do lúdico, do estético” (RUIZ, 2004, p. 31).

O autor, no entanto, faz uma separação semântica entre imaginação e imaginário:

Não se pode usar indistintamente os termos imaginação e imaginário. O imaginário corresponde ao aspecto insondável do ser humano, em que se produz, além de todos os condicionamentos psíquicos e sociais, o elemento criativo; ele constitui o *sem-fundo* inescrutável da pessoa humana, que possibilita a imaginação e também a racionalidade como dimensões próprias do humano. A imaginação e a racionalidade são criações do imaginário, e ambas coexistem necessariamente, co-referidas na dimensão simbólica inerente ao ser humano (RUIZ, 2004, p. 32, itálico do autor).

Tem-se no imaginário, uma origem para a representação humana, uma fonte insondável, mas que permite aproximações e reflexões a respeito de sua forma e estrutura. De semelhante forma, a realidade é indeterminada e isso, para Ruiz (2004, p. 33) é o que permite a criação humana num âmbito sócio-histórico. Mais adiante, o autor afirma: “A mera razão não possibilita a criação. A criação deve estar tramada por um princípio de indeterminação que não reside na própria racionalidade” (p. 48). Ora, a racionalidade não pode ser criativa, para o autor, uma vez que estrutura a realidade, a regulamenta, impregna-a de uma racionalidade causal, teleológica, instrumental, determinada. Se há determinações, se há *ontologias da determinação* (p. 35-43), não há a possibilidade de conceber a criação, mas apenas o ajuste da vivência humana a estruturas sociais pré-programadas para a sua existência.

A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos é um dos elementos que fazem parte do imaginário religioso e cultural vilaboense, por uma questão de continuidade de lembranças que o tornam não apenas um saudosista, mas por ser algo a estar tão presente na memória, aparece sem a necessidade de constante esforço de rememoração. Como nos diz Luz (2011) a respeito da sede da Irmandade dos Passos, que é para o vilaboense um santuário onde sua imaginação

encontra certo conforto religioso e certeza de continuidade de uma cultura pela presença de três fatores: a Irmandade dos Passos; a Igreja que a sedia e a imagem do Senhor Bom Jesus dos Passos. O vilaboense, estando em qualquer lugar do Brasil ou do mundo, sabe da permanência dessas coisas, e pode se remeter à Irmandade, à Igreja e a Imagem. A Irmandade tem uma função de mediadora entre o objeto sagrado, o espaço sagrado e os fiéis. A sede, o edifício, o templo tem por função sacralizar o espaço onde está o Santo. A Imagem é o objeto sagrado. A irmandade é elo e agente que faz com que a Igreja e o Senhor dos Passos fiquem no imaginário do vilaboense:

A noção de continuidade tem seu ponto de partida no passado. É a continuação de algo que teve início em um determinado momento, num contexto e que tem uma história.

A ideia de continuidade retorna ao passado e o reverencia. É a temporalidade que predomina no aspecto físico da cidade, das edificações religiosas e da referida Igreja. Esse tempo que continua, também reforça as impressões de “permanência” na sociedade (LUZ, 2011, p.91).

A indeterminação social e humana não pode advir da mera racionalidade. Essa indeterminação é aquela que permite os processos de imaginação e racionalidade. “A imaginação possibilita ao ser humano que o mundo deixe de ser para ele uma mera apresentação, como é o caso da consciência animal, para se transformar numa representação. Os objetos passam de elementos sem sentido a ser coisas com significado” (RUIZ, 2004, p. 48). A imaginação advém do imaginário, que por sua vez é a capacidade de por em representação uma coisa ou relação que nunca foram dadas à percepção, o imaginário é a capacidade irredutível de evocar uma imagem:

O imaginário é, por natureza, indeterminação radical. Ele flui com uma força incontrolada e incontrolável dentro do ser humano e da sociedade. O imaginário não está definido por nenhum tipo de determinação, por isso se constitui como força criadora que emerge do sem-fundo humano e da sociedade, a fim de fazer possível a novidade socioistórica. O imaginário se mostra irredutível a uma lógica e ontologia da determinação. Ele se manifesta como fluir criador que constrói permanentemente imagens com sentido de um mundo que, por princípio natural é insignificante par ao resto das espécies animais (RUIZ, 2004, p. 49).

No entanto, a existência do imaginário está imiscuída na racionalidade, assim como a racionalidade está impregnada pelo poder criador do imaginário (RUIZ, 2004, p. 50). O imaginário, apesar de seu poder, não é independente da razão, marcando-se por ser a potencialidade que renova o sentido existente, mas

que só pode se expressar pelo logos (p. 51). O sentido é uma forma de significar o mundo, de simbolizar a realidade.

No conto de Octo Marques (BRITTO; ROSA, 2011) “O milagroso sino dos Passos” o escritor narra como Minervino, um vilaboense que foi lutar na Guerra do Paraguai, foge atordoado da trincheira que estava pela ideia atormentante do sino da Irmandade dos Passos, ao escutá-lo constantemente na sua cabeça:

Segundo a narrativa de Octo Marques (1977), “Minervino” fugiu da “trincheira insalubre”, pelo fato de ouvir sem parar um minuto sequer, o “toque plangente e atormentador do Sino enorme da nossa Igreja de São Francisco, badalando, badalando, sempre tocando e tocando, girando e girando, naquela cadência tão inesquecível e que lhe dilacerava o coração” (p. 46). O personagem da história estava na frente de combate brasileira contra os soldados de Solano Lopes na Guerra do Paraguai, mas a memória sonora do tilintar do sino da Igreja São Francisco e a lembrança da proximidade do “nosso chamado Sábado de Passos” o forçou a se retirar da trincheira tornando-se um desertor. A enunciação do conto sugere a concepção do quanto a memória impera sobre as atitudes psíquicas do ser humano (BRITTO; ROSA, 2011, p. 105, aspas do autor).

De todas as possíveis saudades que um soldado poderia sentir na guerra: da sua casa, dos seus pais, de sua mulher, de seus filhos e até mesmo de sua pátria foi substituída pela lembrança do toque do sino da Irmandade, pela lembrança da proximidade do Sábado de Passos. O seu imaginário se voltou completamente para a rememoração das festividades de Passos, levando-o a reviver no front as emoções que a devoção e a festa com todo o aparato religioso e cultural provocam nos fiéis até os dias de hoje, pois, todo vilaboense, mesmo fora da cidade de Goiás, quando da proximidade das festividades de Passos, rememora o mesmo que o soldado da história de Octo Marques. Não é só a respeito de religião, mas tudo isso se refere à cultura.

Cora Coralina, no seu “exílio” imposto pelo seu casamento, em São Paulo, parecia também escutar o mesmo sino. No seu poema “O chamado das pedras”, assim relata:

A estrada está deserta
Vou caminhando sozinha
Ninguém me espera no caminho.
Ninguém acende a luz.
A velha candeia do azeite
de a muito se apagou.

Tudo deserto.
A longa caminhada.
A longa noite escura.
Ninguém me estende a mão.

E as mãos atiram pedras.

Sozinha...
Errada a estrada.
No frio, no escuro, no abandono.
Tateio em volta e procuro a luz.
Meus olhos estão cegos.
Vêm do passado.

Num bramido de dor.
Num espasmo de agonia
ouço um vagido de criança.
É meu filho que acaba de nascer.

Sozinha...
Na estrada deserta,
sempre a procurar
o perdido tempo
que ficou para trás.

Do perdido tempo.
Do passado tempo
Escuto a voz das pedras:

Volta... Volta... Volta...
E os morros abriam para mim
Imensos braços vegetais.

*E os sinos das igrejas
Que ouvia na distância
Diziam: Vem... Vem... Vem...*

E as rolinhas fogo-pagou
das velhas cumeeiras:
Porque não voltou...
Porque não voltou...
E a água do rio que corria
chamava... chamava...

Vestida de cabelos brancos
Voltei sozinha à velha casa, deserta (CORALINA, 2002, p. 94-95, itálico
nossos).

Assim como o soldado Minervino, Cora Coralina também “deserta” de tudo da sua vida para voltar de São Paulo para Goiás, embalada, entre tantos sons, pelo som dos sinos da Cidade de Goiás. Pela cadência que ela reflete na sua metáfora deve se referir ao sino da Igreja de São Francisco, pois é o único da cidade que tem um som limpo, potente, de uma sílaba só. Outras torres têm carrilhões [Igreja de Nossa Senhora do Rosário ou Catedral de Sant’Anna], alguns sinos que não são tocados, não funcionavam sozinhos [Igreja de Nossa Senhora da Abadia] na época de Cora, ou são bem menores, ou de ferro, que não possuía uma sonoridade boa, como o da Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte. O sino da Igreja da Irmandade é

o único que tem um som que pode equivaler à palavra “vem”, que ela utiliza no seu poema, mesmo que ela tenha se referido aos sinos de modo geral, o sino da Irmandade é que veio à sua memória.

Verificamos que mesmo vilaboenses não católicos relembram a Semana de Passos, e muitos egressos voltam para participar das festividades. As procissões, além do caráter religioso, assumem um caráter cultural muito elaborado, o que justifica a presença de não católicos acompanhando as procissões, ou nas janelas das casas do trajeto da procissão, quando da Semana de Passos. A lembrança da Irmandade dos Passos faz com que o imaginário vilaboense não se restrinja à questão religiosa quando se fala da mesma, do Santo ou da Igreja. No imaginário do vilaboense, cultura e religião andam juntas, amalgamam-se.

A exemplo do que se diz, a poetisa Cora Coralina (2002) refere-se ao Senhor dos Passos sem fazer referência ao religioso, mas aproxima-o à fecundação de uma bananeira, no seu poema “Búzio novo”:

[...]
Vigília nova de Natal.
É o advento no bananal
e aponta o búzio.

Búzio Novo misterioso
cor de ametista episcopal
Roxo da túnica do Senhor dos Passos.
Canto religioso de dia-santo
Epifania no bananal

Vêm as abelhas. Vêm borboletas
Trazem as ofertas do ritual:
Pólen e Mel.
Para o conúbio nupcial.

Búzio Novo no topo alto.
Entre bandeiras de folhas verdes.
Vai já despindo sua dalmática
De gorgorão roxo episcopal.
Vai descobrindo ronda de musas circulares
coroadas de flores sexuais.
[...] (CORALINA, 2002, p. 89, itálicos nossos).

Os resultados da pesquisa relacionam claramente a Irmandade dos Passos e a sua produção simbólica e cultural com a subjetividade vilaboense. Se existe um jeito de ser vilaboense, a Irmandade dos Passos, o culto ao Santo e as manifestações culturais da Irmandade participam disso. A Irmandade, A Igreja e o Santo fazem parte dos processos de subjetivação da cultura vilaboense. Os seres humanos se subjetivam na medida em que se inserem nas redes simbólicas de

significados, constituídas por significados dados pelas pessoas. Essas redes simbólicas promovem a subjetivação, mas nunca a concluem. As pessoas se *religam* ao mundo por meio de uma rede de sentidos que constitui a sua identidade, e como já foi discutido antes, pertence também à parte não material e ideal de sua cultura. “É assim como transforma o caos das impressões sensoriais num cosmo de sentidos. O sentido simbólico se constitui, desse modo, na *relição* do ser humano com a realidade. Ele configura o mundo natural dado como um cosmo de sentidos criados, uma *cosmovisão*” (RUIZ, 2004, p. 61). O imaginário simbólico serve de meio para que possamos conferir sentido às fragmentações da vida, ligando-as a um sentido.

A morte também remete às fragmentações da vida. Por seu caráter inevitável e por ter relação direta com a cultura e religião, a morte se cerca de símbolos e rituais e de significados que emergem do imaginário. O sino da Igreja da Irmandade não plange apenas para as festividades de Passos, ou para marcar o meio-dia, na cidade de Goiás. Anuncia a morte de um irmão ou irmã dos Passos. Quando, em Goiás, se escuta o sino fora de seu horário habitual, sabe-se que um irmão ou irmã faleceu. Cora Coralina, observadora dos acontecimentos do “reino da Cidade de Goiás”, comenta em sua crônica “Sinos de Goiás” a respeito dos sons diferentes de seus muitos sinos, atribuindo a cada um deles um significado poético, peculiar, como é comum que aconteça em todas as cidades da época colonial. A memória vilaboense refere-se, portanto, ao sino da Igreja da Irmandade, presente no imaginário, como algo fúnebre e trágico, quando bate extemporaneamente:

Ninguém aqui desce à cova sem sinal de sino. Já se sabe. Esse, então, varia de Igreja, de bronze e de categoria, [...]. Pode ser irmão: consolo... consolo... consolo... chora não... chora não... chora nãoãoão...¹⁷ [...]. Muito tempo longe de Goiás, passei a desentender a linguagem dos bronzes e querendo me inteirar das ocorrências badaladas, apelo para a instância superior representada por Júlia, com seus 50 anos de Casa Velha e sua comprovada sabedoria do que vai pelo espaço.

— Júlia, é anjinho que estão tocando?
 — Não senhora, dona Anica, é pecador.
 — Como assim, Júlia?
 — O camarim do Senhor dos Passos não toca anjinho, só bate defunto...
 — É homem ou mulher, Júlia?
 — É homem, dona Anica; a senhor não vê que é só o grossão?
 (CORALINA, 2003, p. 15-16, nota de rodapé nossa.)

¹⁷ “Consolo” e “chora não” referem-se de maneira figurada ao som plangente, melancólico do sino, que parece consolar os vivos pela passagem de seu morto.

Cada sociedade tem seu sistema de significação, que se dá em cada coletivo de forma única e ajuda a constituir a sua identidade pessoal e social. O mundo social está constituído em cima dessas significações, que é o que Castoriadis (RUIZ, 2004, p. 61) chama de imaginário efetivo, que é o efetivamente imaginado, retirado de toda a potencialidade que constitui o imaginário, em sua plenitude.

O imaginário, entretanto, não se limita apenas a fonte e limite da imaginação, mas está na raiz, na origem do símbolo, como fator organizador de sua trama, trabalhando assim na junção entre o sujeito e o mundo, por meio da linguagem, a mais eficiente das mediações simbólicas:

O imaginário e o simbolismo só podem existir na forma de linguagem. Fora da linguagem só subsistem possibilidades criativas não realizadas. A linguagem não é um instrumento que usamos para ser, pois *somos criaturas da linguagem* (Herder).

Nada humano existe além da linguagem. A palavra se fez carne, e na encarnação se humanizou o *húmus* que, por sua vez, possibilitou a existência da linguagem. A linguagem engendrou a autoconsciência. Por meio da palavra originou-se o pré-sentimento do mundo: a humanização do verbo e a verbalização do húmus (RUIZ, 2004, p. 191, itálico e parênteses do autor).

A linguagem e as diversas línguas não se originam dos sentidos humanos, mas são criações significativas, um todo de sentidos, que se liga ao ser, às subjetividades e se enraíza no simbólico, e desse modo no imaginário:

[...] A língua não é só um instrumento que usamos para nos comunicar, pois é pelo poder objetivador da língua que as subjetividades conforma sua identidade as sociedades constituem sua peculiar forma de ser. Desse modo, a língua passa de mero instrumento à agente configurador de subjetividades e identidades. *De igual forma que o som individual se situa entre o objeto e o homem, assim também a língua inteira se põe entre ele e a natureza que exerce seus efeitos sobre ele, desde fora e desde dentro* (RUIZ, 2004, p. 207, itálico do autor).

Nesse entremeio entre a língua/linguagem, imaginário, cultura e sociedade, e a forma como todos esses elementos se imbricam de maneira indissociável, é que podemos concretizar o recorte do objeto da pesquisa, a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, as formas de abordagem do fenômeno religioso em que ele se insere e do qual faz parte de maneira essencial.

A literatura nos trouxe exemplos de como a Irmandade dos Passos está presente no imaginário vilaboense. Imagens como a do Cristo que padece carregando sua cruz pelas ruas de Goiás e as procissões em andamento acionam cultura e religião na memória dos vilaboenses. E não apenas na memória viva, de

imagens claras, mas também na memória do discurso, que é marcada pelo esquecimento (ORLANDI; LAGAZZI-RODRIGUES, 2006, p. 21), porque representa todo um eixo vertical de coisas que já foram ditas, de formulações a respeito de algo, mas que temos esquecido, e entenda-se por esquecer algo como usar automaticamente, de modo inconsciente ou quase inconsciente. Termos como “Irmandade dos Passos”, “Senhor dos Passos”, “Igreja da Irmandade”, “Sino da Irmandade” certamente aviva imagens na memória de todo vilaboense, mas as referências que são feitas por meio da linguagem a esses significantes surgem nas falas, diálogos e escritos em sentidos que o sujeito não pode controlar (p. 22), que não depende apenas dele para que sejam utilizados por si e pelo coletivo a que o imaginário faz referência.

Assim, pela cidade, as pessoas referem-se ao tocar do sino da Igreja da Irmandade para significar morte ou meio-dia, sem fazer exatamente referência às duas coisas ao mesmo tempo. A Semana de Passos é ponto de referência nas falas, marcam-se viagens, compromissos para antes e depois das obrigações das festas, a festividade são as calendas do ano do irmão dos Passos. A Igreja da Irmandade é ponto físico de referência na cidade, por sua localização privilegiada, sobre uma rocha, e por várias vezes é assim que se referem a ela: “Igreja do Mercado”, “Igreja da Irmandade”, “Igreja de São Francisco”, ou simplesmente “a São Francisco”, utilizadas em tantos outros contextos que não são exatamente aqueles que referem à Irmandade e à sua ação cultural, como no caso da procissão do Fogaréu, que se encerra na Igreja da Irmandade.

Do mesmo modo, referências são feitas ao Santo, clama-se por seu auxílio, usa-o como interjeição, referem-se ao seu sofrimento de modo automático em discursos escritos ou falados. Apenas a presença forte dessas imagens e símbolos no imaginário é que justificam sua permanência no esquecimento da memória discursiva, e também justificam seu aparecimento súbito, quase impensado, inconsciente, na fala do povo vilaboense.

5 CONCLUSÃO

A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos atua na sociedade vilaboense de um modo amplo. Exerce sua função pastoral catequética nas festividades da Semana dos Passos e Semana Santa. Ao estar presente há duzentos e sessenta e seis anos na Cidade de Goiás, atua como um dos fatores que conferem ao católico vilaboense a sua identidade, por meio de sua ação religiosa e cultural, apesar da diversidade de oferta religiosa dos tempos atuais. A Irmandade dos Passos atua de maneira dinâmica e renova todos os anos através de suas eleições: a mesa diretora e os ânimos de seus irmãos e irmãs. Observamos que, mesmo diante de todas as dificuldades que a Irmandade dos Passos passou durante todos esses anos, e principalmente nos dois últimos, a despeito de tudo isso, os irmãos e irmãs realizam as festividades de Passos com a mesma pompa e assiduidade, para garantir a perpetuação de três coisas:

- 1º. Ser um dos elementos que afirmam a identidade cultural do vilaboense.
- 2º. Manter a Irmandade dos Passos no imaginário vilaboense através da perpetuação de elementos religiosos, artísticos e culturais, notoriamente: a Irmandade, a Igreja e o Santo.
- 3º. Trabalhar para a manutenção do patrimônio material [bens arquitetônicos e artísticos: o Santo, a Igreja, os motetos, as alfaias, instrumentos da procissão e o mobiliário, presentes na nave da Igreja, nas salas anexas e no consistório e o patrimônio imaterial, a tradição.

A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos teve um papel importante na fixação do colonizador europeu na terra dos Goyazes. Nesse caso, a Irmandade dos Passos agiu como um fato de enraizamento do modo de vida vindo de Portugal. A Irmandade também atuou de maneira às vezes arbitrária no cenário político, junto aos poderes constituídos, notoriamente durante o último século do domínio português no Brasil e durante todo o período monárquico, por meio da influência política e religiosa, detendo um poder paralelo ao da igreja e do Estado, nesse caso, a Irmandade era quase um sindicato de homens livres, uma sociedade secreta que conferia status aos homens brancos e livres que delas participavam, excluindo e

discriminando abertamente estrangeiros, principalmente pessoas de origem árabe e judaica, negros, miscigenados, índios e mulheres.

Durante esses duzentos e sessenta e seis anos de atividades ininterruptas, a Irmandade dos Passos conseguiu se manter atuante no cenário religioso, político, social e cultural da Cidade de Goiás, sendo que até hoje, ser irmão ou irmã dos Passos confere um certo status, uma diferenciação nítida entre os católicos comuns da cidade. Observamos também que, a despeito de todas as mudanças ocorridas nesse tempo, a frequência hoje em dia, nas missas das primeiras sextas-feiras do mês, na Igreja da Irmandade, é predominantemente feminina, sendo que a presença masculina se dá na diretoria da Irmandade, no Conselho e nas solenidades maiores, nada há no estatuto da referida irmandade que impeça uma mulher de se tornar Provedora. Mas esse fato nunca aconteceu, assim como não há nada que proíba que uma pessoa que não seja da cidade ocupe o cargo de Provedor, fato esse que nunca tinha acontecido até a intervenção do episcopado local que nomeou um irmão como Provedor que mora em Goiânia.

A presença de pessoas da classe baixa, negros, homens e mulheres solteiros e jovens, é efetiva na Irmandade. Essa presença possibilita que a Irmandade todos os anos tenha um mínimo de membros, um corpo ativo de irmãos e irmãs que propicia a realização das solenidades religiosas e a continuidade de elementos culturais presentes nessas festas.

O papel político da Irmandade dos Passos continua ativo, ou seja membros da irmandade são vistos como agentes de uma atividade cultural relevante, importante, o que dá prestígio e respeitabilidade, mas seu foco principal é a devoção ao Senhor Bom Jesus dos Passos e a manutenção das tradições e da cultura em torno dessa devoção. Por motivos de apego à tradição e à cultura, as pessoas que se relacionam à Irmandade, juntamente com os irmãos e as irmãs demonstram uma preocupação constante com o futuro. Um dos motivos é o fato de a cidade ser pequena e experimentar a saída de jovens em busca de trabalho e estudo rumo à capital ou cidades maiores. Outro motivo de preocupação que é bem atual refere-se à intervenção do episcopado e a nomeação de um provedor que não reside na cidade e que não passou pelo sufrágio dos irmãos e irmãs. Outras preocupações menores referem-se ao patrimônio, ao estado da Imagem que sofreu danos recentemente, sendo restaurada pelo IPHAN, cujo resultado teve questionamentos e críticas de fiéis e artistas visuais.

No que tange à simbologia, a Irmandade segue o mesmo padrão estabelecido na Idade Média, ao longo dos séculos treze, quatorze e quinze, que embasa a iconografia que é utilizada, a organização artística e da sua paraliturgia.

No imaginário do vilaboense, todas as significações relacionadas à Irmandade dos Passos giram em torno de três elementos:

1º. A Irmandade: o corpo de irmãos eleitos que mantêm o funcionamento das atividades culturais. A Irmandade também se refere a todos os irmãos do passado, à instituição de um modo geral, sua história e seus feitos que ficam no registro histórico e na lembrança dos vilaboenses.

2º. A Igreja: a sede da Irmandade, sua iconografia própria, as atividades culturais que o templo sedia, sua localização privilegiada e o som único e marcante de seu sino.

3º. O Santo: a imagem venerada do Senhor Bom Jesus dos Passos, que faz gravitar ao seu redor todo um imaginário, toda uma iconografia, todo um simbolismo, uma devoção, uma estética próprias. Somente na Cidade de Goiás é que se tem notícia de uma devoção com tantas raízes e frutos culturais como essa.

Como resultado daquilo que foi pesquisado, sistematizo algumas asserções em forma de conclusão, que podem, no entanto, apontar para outras perguntas de pesquisa, ou para a continuidade dessa que, por ora, se encerra.

O estudo a respeito da Irmandade, tendo ela como objeto, fez perceber que ela é parte de um fenômeno onde a igreja, e a imagem venerada fazem parte. Um lugar sagrado, uma imagem sagrada e um corpo de escolhidos e escolhidas para manter a devoção. A ação cultural da Irmandade é uma forma de resistência que tem relevância exatamente pelo mesmo motivo que ela se estabeleceu no passado: a manutenção de uma tradição, um costume, o que, no século dezoito, por exemplo, era notoriamente uma preocupação de toda a sociedade cristã. Diante da modernização do cenário social e cultural, diante da desvalorização da maioria das tradições, manter uma por séculos ironicamente tornou-se algo de uma minoria que tem de resistir a ataques constantes de outras tendências, discursos e práticas culturais. A intervenção da Igreja oficial no funcionamento da Irmandade é um exemplo prático de como isso tem acontecido durante os séculos e é um conflito revelador, no sentido de mostrar que há interesses diferentes entre a Igreja e a Irmandade, e mostra que a Igreja *tolera* a ação da Irmandade e a mantém dentro de sua supervisão, enquanto a Irmandade mantém sua ação apesar das tentativas de

modificação e proibição da Diocese, que inclusive, é a proprietária oficial da sede da Irmandade, a Igreja de São Francisco de Paula. O seu mobiliário, a imagem do Santo, os documentos e outros instrumentos artísticos e processionais são da Irmandade, passando à Diocese apenas em caso de extinção da organização.

Os elementos culturais da devoção de Passos estão presentes de forma marcante no imaginário vilaboense. Obras de arte, poemas, contos testemunham a presença desses elementos que, notoriamente, podem aparecer de modo desconexo com a atividade cultural e religiosa da Irmandade, ou fazer apenas uma referência breve à religião. A presença de nomes, vocábulos, a repetição de orações que evocam o Senhor Bom Jesus dos Passos, a relevância da Igreja da Irmandade e seu sino, da Festa no calendário religioso da cidade, a presença de muitos turistas a acompanharem as três procissões marcam a relevância simbólica e cultural da Irmandade, da Igreja e do Santo. A importância cultural da Irmandade dos Passos é tão grande que a devoção se manifesta ao longo da vida do vilaboense mesmo quando a oração e a participação nas procissões não estão a acontecer.

As crenças compartilhadas em Vila Boa de Goyaz nos dão um sentido de pertença, de identidade, não só a um grupo, como a Irmandade dos Passos, mas a toda uma comunidade. Tradição e cultura são produtos que essa relação: indivíduo e religiosidade produzem na Cidade de Goiás e que no período quaresmal recria o imaginário local, ressignifica a vida, suspende momentaneamente o sofrimento e enaltece a dignidade da pessoa humana.

Portanto, a ação cultural da Irmandade dos Passos marca uma estética e uma religiosidade diferente e divergente do Catolicismo Tradicional, embora possa coexistir com isso. A Irmandade é um movimento cultural religioso genuíno, não se caracteriza como um apêndice da religiosidade oficial, tem objetivos diferentes, ação catequética e pastoral, ao anunciar, pela morte e sacrifício de Cristo, a mensagem evangélica da salvação. A ação mais importante da Irmandade, no entanto, é a manutenção de uma cultura religiosa própria, que não é impossível de ser compreendida no seio do catolicismo oficial, e por isso deve apresentar características do catolicismo popular: é uma devoção local forte e influente na vida das pessoas. Apresenta traços do catolicismo erudito, mas está a cargo de leigos que se esmeram pela manutenção de ações que acionam o sagrado e mantêm uma cultura única, mesmo que haja outras irmandades parecidas pelo mundo. Na Cidade de Goiás, a Irmandade é uma entidade que visa manter uma tradição imaterial,

maior do que a sua sede física, ou a imagem de madeira de seu Cristo, além de possuir um papel fundamental na definição daqueles que se identificam como vilaboenses.

Há uma relação entre a identidade vilaboense, a Irmandade dos Passos e a cultura local. Ela se dá por meio da ação da Irmandade que foi se tornando importante ao longo do tempo. No início, formou-se uma irmandade de homens piedosos que se ocupou de uma atividade muito importante, que foi logo, por seu apelo cultural e religioso, tida por importante por vários setores da população. A manutenção da Procissão dos Passos era uma tarefa da comunidade, não exatamente do clero, isso era relevante para todos, conferia poder e autoridade religiosa a alguns leigos, respeitados pelo seu poder e pela pompa da representação da *Via Crucis*. Daí se compreender a resistência do clero em mantê-la, a princípio, seguida da condescendência e das inúmeras tentativas de romanizá-la, para que não adquirisse características populares, para que não se colorisse da religiosidade de índios, negros ou estrangeiros (BRITTO; ROSA, 2011). Nesse ínterim, o acontecer dessa procissão, que se extinguiu em muitos locais onde acontecia, passou a ser uma marca vilaboense, passou a fazer sentido dentro do contexto em que uma nascente burguesia de homens livres pôde se ocupar da religião, concorrendo com os padres e religiosos em geral, na feitura de uma festa cuja pompa e suntuosidade poderiam ser maiores do que o luxo das festas religiosas regulares da Igreja, devoção centrada no Cristo, portanto evangélica, bíblica, plena de sentido, isenta de artificialidades e próxima daqueles que almejavam acesso a poderes na sociedade. Daí forma-se a tradição, repetida ano após ano, ressurgindo depois de uma ou outra proibição esporádica, chegando aos olhos do pesquisador quase intacta depois de mais de duzentos e cinquenta anos. Nesse tempo, sua hinódia, suas cores, formas e dizeres se tornaram elementos inconscientes da fala e agir do povo que a assistia, e que colabora na sua realização, entende-se por gente quem a conhece, marca-se o tempo antes e a partir da sua procissão. Ser parte de, conhecer a Irmandade dos Passos é ser goiano, é ser vilaboense. A cultura religiosa da Cidade de Goiás e do Estado têm na Irmandade dos Passos um importante elemento, que se marcou em sua importância por sua perenidade, pela continuidade de sua ação e pela cultura que produz em torno de si.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERTRAN, Paulo; FAQUINI, Rui. *Cidade de Goiás, Patrimônio da Humanidade. Origens*. São Paulo: Verano e Takano, 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre religião popular*. Uberlândia: EDUFU, 2007.

BRITTO, Clóvis C. Catolicismo popular e espaço público no culto ao Senhor Bom Jesus dos Passos na Cidade de Goiás (séculos XVIII e XIX). In: BRITTO, Clóvis C.; ROSA, Rafael L. (Orgs.). *Nos Passos da Paixão: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás*. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. p. 55-84.

BRITTO, Clóvis C.; PRADO, Paulo Brito. A economia simbólica da Paixão vilaboense. In: BRITTO, Clóvis C.; ROSA, Rafael L. (Orgs.). *Nos Passos da Paixão: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás*. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. p. 102-128.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2002.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 2005.

CHAUL, Nars Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: Ed. da UFG, 2002.

CÓDIGOS DE POSTURAS E RELATÓRIOS DA PROVÍNCIA DE GOIÁS de 1846 a 1875. Acervo da Fundação Frei Simão Dorvi, Goiás-GO.

CORALINA, Cora. *Meu livro de cordel*. São Paulo: Global, 2002. 110 p.

_____. *Villa Boa de Goyaz*. São Paulo: Global, 2003. 109 p.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. Trad. de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Trad. de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ESTATUTO DA IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS, 1948-2005. Acervo da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Cidade de Goiás-GO.

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

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

LEON-DUFOUR, Xavier (Org.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1984.

LIVRO DE RECEITAS E DESPESAS DA IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS DA CIDADE DE GOIÁS (1840-1882). Acervo da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Cidade de Goiás-GO.

LIVRO DE ATAS DA IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS. Documentos avulsos (1790-1986). Acervo do Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC). Sociedade Goiana de Cultura. PUC-GO. Goiânia.

LUZ, Giovana Emos da. Na São Francisco, o Bom Jesus: Imagem e Memória Religiosa na Igreja de São Francisco de Paula em Goiás. In: BRITTO, Clóvis C.; ROSA, Rafael L. (Orgs.). *Nos Passos da Paixão: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás*. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. p. 85-101.

MACEDO, Carmen Cinira. *Imagem do eterno: religiões no Brasil*. São Paulo: Moderna, 1989.

MARCONI, Marina de A.; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. São Paulo: Atlas, 2007.

MEGALE, Nilza Botelho. *Invocações da Virgem Maria no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1997.

MINAYO, Maria Celília de S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: HUCITEC; Rio de Janeiro: ABRASCO, 1998.

MORAES, Cristina de Cássia P. Os passos dos irmãos: uma análise do Senhor dos Passos na capitania de Goiás nos setecentos. In: BRITTO, Clóvis C.; ROSA, Rafael L. (Orgs.). *Nos Passos da Paixão: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás*. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. p. 23-54.

ORLANDI, E. P.; LAGAZZI-RODRIGUES, S. (Orgs.). *Introdução às ciências da linguagem: discurso e textualidade*. Campinas: Pontes, 2006.

PALEARI, Giorgio. *Religiões do Povo*. São Paulo: Ave Maria, 1990.

PARKER, Cristián. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Trad. de Atílio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1996.

PASSOS, Elder Camargo de. *Veiga Valle: seu ciclo criativo*. Goiás: Museu de Arte Sacra, 1997.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Como fazer trabalhos acadêmicos*. Goiânia: Oikos/UCG, 2008. 86 p.

REVISTA GOIANA DE ARTES. Goiânia, v. 3, jan./jun. 1982. n. 1.

ROCHER, Guy. *Sociologia Geral*. Trad. de Ana Ravara. Lisboa: Editorial Presença, 1971.

ROSA, Rafael Lino. A Irmandade dos Passos e o Período Quaresmal como Formadores da Religiosidade Vilaboense. In: BRITTO, Clóvis C.; ROSA, Rafael L. (Orgs.). *Nos Passos da Paixão: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás*. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. p. 186-202.

RUIZ, Castor Bartolomé. *Os paradoxos do imaginário*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SIQUEIRA, Guilherme Antônio. Alegorias em cena: Uma leitura iconográfica dos elementos artísticos da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos e da Igreja de São Francisco de Paula. In: BRITTO, Clóvis C.; ROSA, Rafael L. (Orgs.). *Nos Passos da Paixão: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás*. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. p. 129-161.

SOUZA, Ana Guiomar R. Moteto dos Passos em terras goianas. In: BRITTO, Clóvis C.; ROSA, Rafael L. (Orgs.). *Nos Passos da Paixão: A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos em Goiás*. Goiânia: PUC-GO/Kelps, 2011. p. 162-185.

TERMOS DE MESA DA IRMANDADE DO SENHOR DOS PASSOS DA CIDADE DE GOIÁS (1881-1948). Acervo da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Cidade de Goiás-GO.

TERRIN, A. Natal. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. *Introdução ao estudo comparado das religiões*. Trad. de Giuseppe Bertazzo. São Paulo: Paulinas, 2003.

VILLA. Mário Moreno. *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000.