

FESTAS E PROCISSÕES DA CIDADE DE GOIÁS: O PATRIMÔNIO EM MOVIMENTO

IZABELA TAMASO*

Introdução¹:

Em toda América Portuguesa, os moradores eram impelidos aos constrangimentos da vida festiva, pelos senados da câmara, bispados, ordens religiosas, irmandades e santas casas de misericórdia (Jancsó e Kantor, 2001). As festas de Goiás do período colonial tiveram papel importante no processo de estruturação da sociedade vilaboense. Cuidaram os vilaboenses das celebrações de tal forma que algumas chegaram até o século XXI, muito embora transformadas. Festas tradicionais como a de Corpus Christi, a Semana Santa, a Festa de Sant'Ana, a Festa do Rosário e a Festa do Divino são ainda hoje realizadas e representam momentos importantes para os vilaboenses tradicionais. Outras festas como as da Abadia, de Santa Bárbara, de Areias, do Bacalhau, de São Sebastião, da Barra, ainda celebram os seus respectivos oragos, não obstante o fato de que a maior parte das imagens tenham sido, involuntariamente, retiradas das trocas simbólicas tradicionais, como resultado da aliança entre Igreja do Evangelho (Igreja Progressistas) e agentes locais do patrimônio.

Em todas essas festas, realizam-se novenas ou tríduos — em algumas ainda cantam a ladainha em latim —, levantamento de mastro, alvorada, serenata e procissão. A festa é organizada sempre pela comunidade próxima à igreja, contando com apoio da Diocese, da banda do 6º BPM e demais vilaboenses². É comum, em Goiás, acordar-se com o som da banda fazendo uma alvorada por volta das 6 horas da manhã e com fogos de artifício comemorando a dia de algum santo. A banda, os fogos, as festas, o som dos sinos entrecortam os dias do ano, tornando o calendário repleto de rituais. Se não se conhece esse calendário, basta ficar atento aos sinais sonoros e segui-los para se descobrir o caminho de mais uma interrupção na rotina vilaboense.

* Doutora em Antropologia pela UnB, Professora da Universidade Federal de Goiás (UFG) e Coordenadora do GT de Patrimônios e Museus da ABA (Associação Brasileira de Antropologia).

¹ Esta comunicação é uma parte de minha tese de doutoramento em Antropologia Social pela UnB (Tamaso, 2007)

² Cerca de cento e oito eventos entre festas, serenatas, alvoradas, comemorações, inaugurações, procissões etc., contaram com a presença da Banda do 6º BPM, no ano de 2001, na cidade de Goiás. Agenda da Banda do 6º BPM, do ano de 2001. Consulta feita no arquivo do 6º Batalhão de Polícia Militar de Goiás.

O objetivo desta reflexão é pensar as festas e procissões, de modo geral, como patrimônios vividos pelos vilaboenses e, de modo particular, como *locus* cultural, no qual o poder de grupos e agentes específicos atuou duplamente: (1) tanto no sentido de preservar estes bens culturais da violência simbólica praticada pela Igreja do Evangelho (Igreja Progressista), (2) quanto no sentido de mercantilizar uma parte desse patrimônio e disponibilizá-lo ao consumo visual.

Desde Durkheim (1989) muitas têm sido as tentativas de definição do termo festa (Amaral, 1998; Brandão, 1989; Caillois, 1978, Duvignaud, 1983; Da Matta, 1990; Elíade, 2001; Magnani, 2003). No entanto, segundo Amaral (1998) há ainda uma escassez de reflexões teóricas sobre as festas, que aparecem quase sempre inseridas esparsamente em estudos sobre rituais e/ou sobre religiões (1998, p. 24). As definições do termo festa podem ser sumariamente resumidas em: transgressão da ordem, estado de “efervescência coletiva”, ritual coletivo, fortalecimento dos laços sociais coletivos (Durkheim, 1989), fuga do cotidiano, “válvula de escape” que permite liberar as tensões do cotidiano e regenerar o mundo social (Caillois, 1978), negação da ordem social, subversão das normas e hierarquias sociais (Duvignaud, 1983).

As festas vilaboenses serão aqui tratadas com base na definição de Brandão, como “uma *fala*, uma *memória* e uma *mensagem*” (1989, p. 8). Para este antropólogo, que primeiramente se dedicou às festas goianas, a festa é “o lugar simbólico onde cerimonialmente separam-se o que deve ser esquecido e, por isso mesmo, em silêncio não-festejado, e aquilo que deve ser resgatado da coisa ao símbolo, posto em evidência de tempos em tempos, comemorado, celebrado” (p. 8). Superando as dicotomias ordinário / extraordinário, ilusório / real, Brandão afirma que a festa se apossa da rotina e “excede sua lógica”, ao invés de rompê-la; não iludindo, ocultando ou disfarçando, mas antes “exagerando o real”, pois ao jogar com a metáfora, rompe com o excesso de significante, com a ordem social da vida e com a ordenação lógica do significado (1989, p. 9).

A noção da festa como uma produção social, que dentre outras coisas — materiais, comunicativas, significativas — é geradora de uma identidade entre os seus participantes ou que permite a concretização sensorial de uma determinada identidade, tem especial relevância para o caso de Goiás. Afirma Guarinello (2001) que isto se dá por meio do “compartilhamento do símbolo que é comemorado”, inscrevendo-o na

memória coletiva “como um afeto coletivo, como a junção dos afetos e expectativas individuais, como um ponto em comum” que define a unidade diferenciada dos participantes, ou seja, nem homogênea, nem uniforme (Guarinello, 2001, p. 972)

Inspirada em Brandão (1989), afirmo que as festas vilaboenses — como a Semana Santa e a Festa do Divino — que resistiram aos tempos e às alteridades mais ou menos próximas (Pedro Ludivico Teixeira impondo “de fora” a mudança da capital em 1937 e Igreja Progressista impondo “de dentro” restrições éticas, organizativas e rituais”, a partir de 1968), continuam a solenizar a passagem do tempo e comemorar a memória do grupo, demarcando assim a identidade vilaboense e garantindo a reprodução da sociedade e dos patrimônios privados, públicos e religiosos.

A Semana Santa: sistema patrimonial e agência local

Este artigo se restringe à Semana Santa por se constituir esta, na mais tradicional festa vilaboense. Há provas documentais de que a celebração da Semana Santa acontece desde 1749. Na década de 60, o grupo de jovens reunidos na casa de Goiandira Aires do Couto, decidindo sobre os destinos da cidade de Goiás, resolveu que ela viveria do passado. Ela narra: *então nós partimos pra isso, pra esse ponto: explorar o passado. Goiás tem que viver do passado. Aí começamos a valorizar as coisas*³. Esse grupo que se uniu criando a OVAT (Organização Vilaboense de Artes e Tradições) se voltou primeiramente para a Semana Santa, que segundo Élder Camargo de Passos, era *uma festa nossa que já existia, porém não existia com esse intuito de hoje, com esse refinamento de hoje, tinha todas as procissões... aí eu falei “então está fácil, nós podemos pegar isso aí e movimentar”*. Conta Élder que esse foi o momento em que *o Rio de Janeiro também levantou a Semana Santa deles antiga*. Então, através do Jornal O Globo, Élder fazia a comparação:

das coisas que existiam no Rio de Janeiro e as coisas que existiam em Goiás. [...] Achamos o Fogaréu, achamos... as atas da Irmandade de Nosso Senhor do Passos, em que pagavam o farricoco. [...] Bom, aí criamos a Procissão do Fogaréu em... o primeiro ano dela foi em sessenta e seis. Nós criamos a OVAT em sessenta e cinco, fizemos um estudo... o Fogaréu saiu... a primeira procissão saiu em sessenta e seis com três farricocos.

³ Todas as entrevistas aqui apresentadas foram realizadas entre os anos de 2001 e 2002. Sou grata a todos os vilaboenses que generosamente conversaram comigo sobre suas festas, suas memórias e sua cidade. As citações em itálico são relativas aos depoimentos dos vilaboenses. As citações entre aspas são relativas aos autores. As citações dos autores, quando estiverem em língua inglesa, também aparecerão em itálico.

Pesquisa, comparação, criação. Revela-se um processo que necessitava de agência. Revela-se também o diálogo entre o local e o nacional. Interessava observar o que outras cidades estavam fazendo para iluminar suas possibilidades econômicas e culturais. Adaptações aos tempos atuais tiveram que ser feitas. Uma delas diz respeito à antiga proibição de participação das mulheres; a outra, aos lugares percorridos, pois a procissão antiga entrava pela porta principal da catedral, saía pela porta lateral e continuava pelas ruas da cidade. Consideraram perigosa a entrada de um número grande de pessoas portando tochas de fogo dentro da igreja. Incluíram a Santa Ceia, que não existia, e traçaram o trecho a ser percorrido e os pontos de paradas. Élder detalha este processo: *nós é que elegemos a igreja de São Francisco por ela estar no alto, pra ter visão pra todo mundo. Aí nós já vimos a plasticidade da coisa. Resgatando, mas dando um contexto atual e um contexto que mostrasse a plasticidade, a beleza cênica de tudo aquilo. A nossa preocupação também foi essa.*

A preocupação não era apenas com a procissão do Fogaréu, mas com toda a Semana Santa. Então, eles continuaram a observar, pesquisar, *levantar* e agir. Élder continua sua narrativa: *porque é que nós não fazemos a descida da Cruz? Que tinha... pelo histórico... aí nós começamos a trabalhar. Aí fizemos a quarta-feira, a quinta-feira, que era nossa, com Lava-pés tudo dentro da igreja... era nós é que organizávamos... os meninos vestidos à caráter de apóstolos, aquilo tudo [grifo meu].*

O que se revela é o trabalho criativo sobre um bem cultural que se tornaria uma mercadoria de grande valor turístico para católicos da região e de outras partes do Brasil. Estes primeiros anos foram sendo de observação e melhorias, acréscimos. De três farricocos passaram para dez, depois para vinte e depois quarenta, porque *eles sumiam no meio do povo*. Ainda hoje permanece com 40 farricocos, tendo, contudo, sido incorporadas outras 200 tochas que são distribuídas para os participantes que queiram carregá-las. Atrás dos farricocos correm as duzentas tochas. Há uma clara preocupação estética e performática com a Procissão do Fogaréu.

Delgado (2003) e Carneiro (2005) trataram a Procissão do Fogaréu como “tradição inventada”. O conceito, cunhado por Hobsbawm, designa um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica, que visa inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição e da invariabilidade, o que implica continuidade em relação ao passado. (1997, p. 9).

Algumas críticas já recaíram sobre a noção de Hobsbawm. Primeiro porque ela acaba sendo tautológica, uma vez que “todas as tradições pode-se dizer que são tradições inventadas” (Giddens, 1997, p. 115). Segundo, por ela se basear na dicotomia entre o “passado real e o forjado” e contrapor as “tradições genuínas” as “tradições realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas”. Segundo Giddens, a autenticidade da tradição, ou o que proporciona o seu “caráter genuíno” em nada tem a ver com a sua antiguidade ou com a sua capacidade de reter com exatidão o passado; mas antes “depende da conexão da prática ritual com a verdade formular” (Giddens, 1997, p. 116).

As tradições contêm ou revelam “verdades”, que se manifestam nas interpretações e práticas dos guardiões. Estes são agentes ou mediadores dos poderes causais da tradição. Os agentes do patrimônio, em Goiás, estão imbuídos da principal característica do guardião, que é segundo Giddens o “status na ordem tradicional, mais do que a ‘competência’” (1997, p. 84). A tradição é garantida pela conexão entre ritual e verdade formular; por isso, não há tradição sem guardiões, pois eles têm o acesso privilegiado à verdade, que em Goiás, é em geral dado pela genealogia.

Giddens avança na noção de “autoridade tradicional” de Weber ⁴, por entender que nas sociedades tradicionais a “autoridade, em seu sentido mais genérico, é o território dos guardiões [sic], e sobre isso Weber fala pouco” (1997, p. 104). São os termos “sabedoria” e “sábio” destacados por Giddens, por considerar que “a pessoa detentora do saber ou sábia [é] o repositório da tradição, cujas qualidades especiais originam-se daquele longo aprendizado que cria habilidades e estados de graça” (Idem, p. 104). Em Goiás, esses guardiões têm habilidades para interpretar o passado, projetando-o para o futuro. Eles são os “especialistas da produção simbólica (produtores a tempo inteiro) e na qual está em jogo o monopólio da violência simbólica legítima”, uma vez que eles têm o “poder de impor — e mesmo de inculcar — instrumentos de conhecimento e de expressão (taxionomias) arbitrários — embora ignorados como tais da realidade social” (Bourdieu, 2000, p. 11-12).

Élder Camargo de Passos assumiu o lugar privilegiado de guardião da tradição em Goiás, sendo “detentor do cetro (skepton), conhecido e reconhecido por sua

⁴ A dominação de caráter tradicional baseia-se na “crença cotidiana na santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade (dominação tradicional)” (Weber, 1994, p. 141).

habilidade e também apto a produzir esta classe particular de discursos”, que são os “discursos de autoridade” (Bourdieu, 2000, p. 91). A sua “fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador” (Bourdieu, 2000, p. 89).

Com o tempo da institucionalização da proteção do patrimônio por meio do IPHAN, Antolinda Baía Borges, funcionária do IPHAN passou a fazer a mediação entre os guardiões e os especialistas do patrimônio (IPHAN); estes últimos ainda desprovidos de vínculos locais. Aí entendo residir a eficácia da agência patrimonial praticada em Goiás. Uniu a burocracia patrimonial, em nível federal, com a “verdade formular” interpretada por agentes locais.

Élder Camargo de Passos e Goiandira do Couto interpretaram as “verdades formulares” sobre as procissões e celebrações da Semana Santa e as colocaram em prática a partir de 1966. Aquele foi um ano experimental. Nos anos que se seguiram foram sendo observadas, recriadas, adaptadas, criticadas e melhoradas.

No fim do ano de 1967 o novo bispo chega a Goiás⁵, rompendo com uma tradição: a pompa e ostentação características dos rituais de chegada e posse dos bispos (Moura, 1989, p. 33). Em seguida, inicia a “arrumação da casa” (Moura, 1989), impondo restrições éticas, organizativas e rituais (Pessoa, 1990). Paulatinamente exigiu-se oposição às injustiças sociais como condição de participação nos atos litúrgicos, desestimulou-se todos os serviços religiosos, bem como as celebrações para-oficiais, como os terços, as folias, as festas, a confissão auricular e algumas procissões (Pessoa, 1990).

Um vilaboense de família tradicional atesta que estas restrições foram impostas à cultura religiosa vilaboense:

Até que provem o contrário, D. Tomás Balduino não acabou com as tradições de Goiás porque o povo de Goiás não deixou. Porque tudo que ele tentou, ele quase conseguiu. Ele queria acabar com o Fogaréu, ele queria acabar com as procissões... ele queria encurtar a procissão pra ver se acabava. Fez tudo que podia para arrebentar com as tradições de Goiás. Só não acabou porque a cidade preserva, o povo de Goiás preserva.

⁵ Com o falecimento de Dom Abel Ribeiro Camelo, o bispado vacante há um ano foi ocupado por Dom Tomás Balduino, em 17 de dezembro de 1967.

Em 1973, a Semana Santa é reconhecida, pela coordenação diocesana, como sendo a grande dificuldade quanto à renovação e/ou mudança ou mesmo extinção de rituais. Em boletim diocesano declara

Dificuldades no preparo do acontecimento à luz do Evangelho diante de uma tradição de gestos religiosos alienados e desligados da vida. Um interesse crescente, com crescente ingerência do turismo estadual no folclore das cerimônias... A Igreja local vai se responsabilizar por tudo o que se refere a Semana Santa em termos de planejamento e execução (apud Moura, 1989, p. 79).

Moura avalia que de parte dos católicos da Irmandade e da OVAT tal posição da Diocese foi recebida como “a maior violentação da tradição religiosa e cultural de Goiás”, pois desrespeitava o trabalho de pesquisa e estudo do grupo da OVAT, que estava preocupado em ampliar o potencial turístico da cidade (para além da arquitetura) por meio da sua história e de sua cultura (1989, p. 80). Colocava em discussão a “autoridade tradicional” e a “verdade formular” dos integrantes da OVAT e dos *irmãos dos passos*, que resistiram ao que Élder chama de *ditadura religiosa*, período no qual *nada tinha valor, tudo era ridicularizado e posto ao chão. E se não conseguiram fazer com tudo... foi porque houve a atuação da OVAT, de elementos da Irmandade dos Passos e da Irmandade de Santa Luzia, que eles não conseguiram entrar... que eram elementos que estavam vinculados à igreja, mas não tinham uma direção efetiva da igreja.*

Quanto à Semana Santa, Dom Tomás afirma que, de parte do grupo da OVAT, *havia uma pretensão deles de tornar aquilo independente da igreja, alegando que se tratava de uma manifestação cultural.* O debate foi para os jornais e Dom Tomás redigiu um documento que leu e fazendo “*ciente a comunidade toda [...] um dia antes [da celebração], dizendo que eu assumia a celebração religiosa, uma vez que a comunidade acompanhava aquilo como expressão de fé católica e o responsável era o Bispo e foi isso...*

Foi isso, mas avalio que não foi só isso. Do ponto de vista da elite local foi bem mais. Observe-se narrativa sobre a proibição à música polifônica, tradição secular na cidade:

Não se podia cantar música polifônica na Igreja... as músicas que nós tínhamos todas a quatro vozes! E nós continuávamos com a música polifônica na procissão de Passos, na sexta-feira da Paixão, onde eles não tinham poder de mando. Então nós fazíamos a nossa parte. Mas aquilo que dependia do movimento da igreja era a música de raízes que eles queriam. [grifo meu]

Se não tinham *poder de mando* nas procissões, tinham-no dentro das igrejas, impondo ali as deliberações diocesanas: levar a “renovação às últimas conseqüências”, tentando romper com as “práticas tradicionais e alienadoras” (Moura, 1989, p. 83). O problema não era específica e unicamente a música polifônica. Talvez o ataque à música polifônica fosse outra forma de reforçar o ataque maior que recaía sobre o canto e as orações em latim. É importante lembrar que todas as peças compostas em Goiás no século XVIII são em latim. O Concílio do Vaticano II orientava para a obrigatoriedade da compreensão, por parte do católico, do conteúdo das mensagens, orações e cantos. Muitos adeptos da Igreja do Evangelho entenderam como uma proibição ao latim. Um vilaboense católico sobre isso considerou que:

O Concílio Vaticano II não proíbe você celebrar nada em latim, desde que a Assembléia saiba o que está acontecendo, saiba que “kyrie eleyson”⁶ nem latim é... é grego; é um ato penitencial que você está pedindo perdão, eu acho que você pode cantar isso até em russo, as pessoas sabem o que elas tão ouvindo, qual é a intenção do momento. Eu acho que é isso que muda.

Atualmente, para cada peça cantada nas igrejas ou nas procissões, por exemplo, os Motetos dos Passos e das Dores, há uma tradução imediata. Perguntei Élder em troca de que música a Igreja do Evangelho recusava a música polifônica e ele cantarolou: *Tim, tim, tim, tim... tim qui tim tim tim...tim qui tim tim tim*. Em seguida, contou sobre um período da Semana Santa em que uma irmã — que também não é vilaboense — disse: *Não! A música polifônica não pode, o povo não gosta da música polifônica*. Élder lhe respondeu com convicção e “sabedoria”, de quem é detentor da “verdade formular” (Giddens, 1997) sobre as tradições locais:

Eu falei — não gosta? A senhora vai à roça irmã? A senhora participa na roça da movimentação religiosa? A senhora tira um “Bendito Louvado Seja” lá para senhora ver se o povo não gosta da música polifônica. Porque aqui um canta a primeira, o outro coloca a segunda lá e o outro coloca a terceira lá. Eles gostam, eles gostam de ouvir e têm sensibilidade. Não é essa música, que vocês estão falando de raiz, que é essa porcaria que vocês tocam aqui dentro da igreja, modernismo... só música moderna, mudam as letras todas antigas! Porque tudo é renovação!

⁶ “Primeiras palavras da tripla invocação que dá início ao Ordinário da Missa, aparecendo assim em primeiro lugar nas missas polifônicas ou corais que não incluem o Próprio, mas apenas as partes comuns. Com a reforma litúrgica do Concílio Vaticano II, canta-se geralmente em português: ‘Senhor, tende piedade de nós’”. Pesquisado em <<http://www.musicaeadracao.com.br/tecnicos/outros/glossario.htm#K>> Access on 23 de janeiro de 2007.

Ciosos de sua musicalidade, os vilaboenses sempre se esmeraram no preparo das celebrações. Não havia como negociar e ceder para a chamada “música de raiz” ou “música de protesto”, pelo fato de que ela não era a referência identitária do vilaboense tradicional. Ele tinha à sua disposição as músicas sacras, compostas há um século e meio pelos seus conterrâneos. É por meio delas que estabelecem a relação entre passado e presente. Quando as cantam, reforçam os laços sociais.

A estética para o vilaboense é valor fundamental nas práticas sagradas e profanas, cotidianas, mas, sobretudo, rituais. Vale lembrar que Durkheim já afirmara a importância das “representações rituais”, que além de auxiliarem na compreensão da “natureza do culto”, põem em evidência um importante elemento da religião: o elemento recreativo e estético” (1989, p. 542). O “elemento estético” passou a ser um dos alvos da Igreja do Evangelho, que para cumprir suas diretrizes, interferia abruptamente na estética das celebrações. Entendia-a como um valor da elite política e econômica a ser combatido. Eram “irrelevâncias menores” como os “adornos estéticos” o eram para Malinowski. A crítica de Leach aos funcionalistas apontava para a necessária abordagem desses “pormenores”, que por serem também “ações simbólicas” e “representações”; ou seja, “parte do sistema total de comunicação interpessoal dentro do grupo”, acabam por fornecer “ao antropólogo social seus dados básicos” (1996, p. 75).

Fernando Passos Cupertino de Barros explica o valor estético para a cultura vilaboense: *As procissões, elas são uma forma de expressão da fé popular. Acho que também com uma boa dose de senso artístico! As pessoas da cidade são sensíveis à questão da arte. Mesmo a pessoas mais simples, elas vão porque elas vêem beleza naquilo que elas estão participando, que elas estão vendo, que elas estão fazendo. E isso tem importância, não é?*

As procissões — “linguagem tradicional para a sociedade urbana”, expressão da essência da sociedade (Darnton, 1999) — resguardam ainda em Goiás a característica de proporcionaram uma “impressionante exibição de cor, som e textura” (Idem, p. 157), através da qual a cidade, e, sobretudo, os vilaboenses tradicionais representam-se a si mesmos. Através da qual eles revelam seu rigor estético. Interpreto que o diálogo entre

membros da igreja e vilaboenses tradicionais passou a ser possível quando em alguma medida se respeitou a estética (e a ética) vilaboense.

A Semana Santa em Goiás não compreende apenas a *Semana Santa propriamente dita*. Ela tem início com a Quaresma, seguida pela Semana dos Passos, Semana das Dores e *Semana Santa propriamente dita*. Por isso é referida, por alguns, como *Semana Santa Maior*⁷. Todas as cerimônias da Semana Santa têm participação de vilaboenses tradicionais e não tradicionais; do *centro histórico* e da *periferia*; se constituindo num momento de entrelaçamento social. Grande parte dos migrantes habitantes da chamada *periferia*, se não são evangélicos, *descem* para o centro em dias de procissão da *Semana Santa Maior*, sobretudo se são *irmãos dos Passos*.

Até Domingo de Ramos não há turistas, que começam a chegar à quarta-feira, para a Procissão do Fogaréu. Antes do Fogaréu as procissões são dos vilaboenses. Perguntei a Élder quais festas e celebrações ele considerava como patrimônio:

As festas da cidade de Goiás, que seriam a Semana Santa, não é a Semana Santa em si com o Fogaréu. Essa já pertence ao turista. Mas sim a Semana de Passos, que é uma festa nossa, que a cidade participa, as procissões são menores, não tem aquela movimentação de turista, é uma coisa mais cidadina, nossa. Então, eu acho que a Semana Santa nossa se concentra na Semana de Passos, Semana das Dores. Quando começa o domingo de Ramos... até Domingo de Ramos. Quando começa, de quarta-feira em diante já é semana do turista, Semana Santa do turista. [grifos meus]

Há nitidamente uma separação entre duas Semanas Santas: a *nossa* e a do *turista*. As duas juntas formam a *Semana Santa Maior*. Inclusive o próprio vilaboense, segundo Élder, participa de maneira distinta delas. Perguntei a ele o que faz a *Semana nossa* ser melhor do que a *do turista*: *É a participação sua, você participa de uma forma efetiva e afetiva. Agora, já a procissão... as outras, quando vem o turista, você tem uma participação, mas é uma participação preocupada em mostrar uma coisa bonita para que o turista veja. A outra não. A outra acontece normalmente bonita, porque ela é simples e é a movimentação do povo [grifos meus]. Entendo que Élder use*

⁷ Todos os folders, por mim consultados, sobre a Semana Santa na cidade de Goiás, trazem no título a expressão “Semana Santa”, mas na parte interna constam todas as atividades, celebrações, procissões etc que têm início na Quaresma e finalizam no Domingo de Páscoa. Folders consultados: Programa da Semana Santa 2001 – *Vidas Sim, Drogas Não!* Cidade de Goiás, um patrimônio para a Humanidade; Programa da Semana Santa, ano 2002 – *Por uma terra sem males*. Cidade de Goiás, Patrimônio Mundial; Programa da Semana Santa, ano 2002 – *Vida, dignidade e esperança*. Cidade de Goiás, Patrimônio Mundial; Semana Santa, Programa 2004 – Cidade de Goiás, Patrimônio Mundial; Semana Santa – Cidade de Goiás, 2006.

simples no sentido de espontâneo, porque ele bem sabe que de *simples* elas não têm nada! Cada uma dessas procissões é um patrimônio em movimento com excepcional rigor estético. Diria Leach (1996), ético também!

Todas as celebrações e procissões da Semana Santa são aqui entendidas como “viagens”, ou seja, como ações de deslocamento para a festa e de trânsito entre seus lugares (Brandão, 1989). Nas procissões, folias, alvoradas e serenatas, há um deslocamento não só entre pessoas, mas também por lugares, que são redefinidos e ressignificados pela própria festa.

Neste sentido, corpo, lugar e movimento estão em interação. Casey advertiu que o fato de que um lugar seja consistente e perdure não significa que ele seja inativo: *part of the power of place, its very dynamism, is found in its encouragement of motion in its midst, its ‘e-motive’ (and often explicitly emotional) thrust* (1996, p. 23). Assim proponho pensar o casario, as igrejas conservadas, as ruas calçadas por pedras, os largos e as pontes em relação às procissões.

Uma parte do *centro histórico* de Goiás é especialmente dinamizada pelos três tipos de movimentos corporais relativos aos lugares e definidos por Casey como “staying in place”, “moving within a place” e “moving between places” (1996, p.23).

No primeiro caso, “*staying in place*”, o corpo permanece em um único lugar, está em “*position*”, pois mesmo aparentemente parado, nenhum corpo fica em situação completamente estacionária. Exceção feita, por exemplo, às circunstâncias de paralisias; uma vez que o corpo se movimenta mesmo sem sair do lugar, por efetuar pequenos movimentos de seus membros, rotação de cabeça, etc. (Casey, 1996). Exemplos seriam as celebrações, como as missas e o Lava-pés, nas quais as pessoas permanecem por um tempo determinado paradas nos mesmos lugares.

No segundo caso, “*moving within a place*”, o corpo todo se move dentro de um mesmo lugar, correspondendo a um “*place proper*”. A mesma cerimônia que ora mantém o corpo “*staying in place*”, também impõe aos corpos momentos em que devem se deslocar, como, por exemplo, para a Comunhão. Casey afirma que a maioria das ações rituais se dá com os corpos se movendo em um conjunto de direções, dentro de lugares prescritos, como templos, praças etc.

As procissões (bens simbólicos) oferecem um movimento ritual dentro do lugar, em que se constitui a área tombada (bem patrimonial). Assim é que as procissões põem

o patrimônio em movimento, ao mesmo tempo em que movimentam o patrimônio, ao adensarem de significado cada um e todos os lugares compreendidos no seu trajeto. Donde advém outra característica do “lugar” como aquele que “gather things em their midst — where ‘things’ connote various animate and inanimate entities” (1996, p. 24). Não patrimonializadas oficialmente, as procissões de Goiás se preservaram.

O terceiro caso, “*moving between places*”, denota as circunstâncias nas quais os corpos viajam entre os diferentes lugares. Mas os corpos não viajam por diferentes lugares também nas procissões (e nas alvoradas, serenatas, e sobretudo nas folias)? Creio que é também possível pensar as procissões, folias, serenatas, alvoradas, como eventos nos quais os corpos seguem rotas preordenadas entre lugares diferentes inseridos dentro da área tombada (ou dentro *centro histórico*, ou no caso das folias, dentro da cidade de Goiás): partindo, por exemplo, de uma igreja e de um lado do rio e seguindo por ruas pré-estabelecidas, cruzando pontes e seguindo para o outro lado do rio, intercalando momentos de movimentos e de paradas em lugares previamente selecionados e preparados, até atingir o último lugar, no qual ocorre a dispersão dos corpos para outros lugares. O mover-se entre lugares, corresponde a uma “*entire region*”, ou seja, uma área que concatena peregrinações entre os lugares por elas conectados. Em Goiás, esta área é demarcada pelos lugares patrimoniais, inseridos no *centro histórico*.

Todas as três formas que põem em interação corpo, lugar e movimento, são importantes no processo de patrimonialização do centro histórico de Goiás. As procissões, folias, serenatas e alvoradas, patrimônios religiosos que são, estão em interação imediata com os patrimônios públicos e os privados. Uma interanimação que atribui mais densidade e significado às trocas simbólicas e a cada um dos bens e dos lugares inseridos no sistema.

As procissões põem o patrimônio em movimento. Elas não apenas passam nos e pelos lugares, elas fazem com que cada lugar — casa, igreja, rua, ponte e largo — percorrido seja em si um evento, no sentido de Casey, “the spatiotemporalization of a place, and the way it happens as spatiotemporally specified” (1996, p. 37). Todas as casas devem se abrir para a procissão. Assim, cabe em geral aos mais idosos e/ou aos funcionários das casas, cumprirem o ritual de olhar a procissão que passa; enquanto os mais jovens acompanham a procissão.

Qualquer proposta de alteração do trajeto é recebida com indignação e desconfiança. A história das procissões vilaboenses revela que, em geral, o que se fez foi aumentar e não diminuir o trajeto das procissões⁸. Também neste ponto, a Diocese tentou e ainda tenta interferir alegando que os andores são pesados e que já não há mais homens para darem conta das escalas, dado os problemas contemporâneos nas colunas cervical e lombar.

Uma vez que Élder Camargo de Passos é o precursor da Semana Santa para os turistas, perguntei a ele se ele não temia que com o processo de patrimonialização da cidade, e, especificamente, com a conquista do título de patrimônio mundial, as procissões “deles” também sofressem, com o tempo, em função do avanço do turismo: *Eu acho que não, eu acho que vai continuar dessa mesma... nesse mesmo ritmo porque ela não é vista pela mídia. Ela realiza aqui, calma, tranqüila e não tem, vamos dizer assim, o enfoque da mídia e tal. Ela é nossa. Como eu disse pra você, ela ainda nos pertence. Ela não é algo de turista* [grifo meu]. Eles ainda têm o domínio sobre o seu próprio patrimônio.

A Procissão do Fogaréu foi o primeiro cartão de visitas da cidade de Goiás. É ainda o grande chamariz do turismo da *Semana Santa propriamente dita*. A partir da Quarta Santa começam a chegar os turistas interessados especificamente na Procissão do Fogaréu. À raridade de execução no Brasil, somam-se a estética e a performance do ritual que mobiliza todos os sentidos⁹. As luzes das ruas compreendidas pelo percurso da procissão são apagadas cerca de meia hora antes da cerimônia, que tem início à meia noite. Quarenta farricocos, homens encapuzados, vão perseguir Cristo. Na Boa Morte se apresentam enfileirados, portando archotes. O Coral Solo, regido por Sebastião da Silva Curado, canta os Motetos dos Passos. As caixas ressoam e os farricocos iniciam sua corrida à procura de Cristo. Tambores, música sacra, archotes, luzes, sombras, movimento. Esta é uma procissão em que o público, por ter que correr atrás dos

⁸ Esse é o caso, por exemplo, da Procissão de Ramos. Seu trajeto antes era partindo do Rosário, seguia pela rua Dom Cândido Penso, Moretti Foggia, largo do Coreto e Catedral. Observe-se que esse foi o único caso de procissão em Goiás que cruzou o rio vindo de sua margem direita para a esquerda pela Ponte da Lapa e não pela Ponte do Carmo. Para aumentarem seu trajeto alteraram da seguinte forma: Igreja do Rosário, rua Senador Eugênio Jardim, rua do Carmo, rua Dr. Couto Magalhães, rua Dr. Corumbá, largo do Coreto e Catedral. Com a alteração passou-se a cruzar o rio da margem direita para a esquerda pela Ponte do Carmo, como o fazem todas as outras procissões.

⁹ Pela sua característica mais performática, a Procissão do Fogaréu é a que mais é impactada pelo turista, que muitas vezes vai das cidades vizinhas ou de Goiânia apenas para assistir a procissão, sem fazer nem um pernoite na cidade.

farricocos; se sente, em parte, participando da perseguição de Cristo. Ele tem que correr caso queira ter a experiência daquele ritual, nem que seja para pegar um atalho por um beco para chegar mais rápido à próxima parada da celebração.

Tendo por objetivo, *zelar pelas tradições culturais*¹⁰, a OVAT recuperou uma tradição ao mesmo tempo em que, de olho no futuro, a reinventou, dando-lhe aspectos mais atraentes e sedutores. Fato que indica que as inovações e transformações foram permitidas, e até bem vindas e programadas, no quadro das tradições de Goiás, desde que operadas por *filhos de Goiás*, com vistas a atender às suas demandas, expectativas e melhor adaptação aos tempos presente e futuro.

Acredito que a coincidência temporal da chegada de Dom Tomás e da introdução das restrições éticas, organizativas e rituais (Pessoa, 1990) deliberadas pelas Assembléias Diocesanas, com o início das ações da OVAT, em direção à construção da cidade turística, por meio do reconhecimento e da recolocação de seus valores tradicionais, religiosos e culturais, desencadeou resultados sociais singulares, se comparados com outros municípios da Diocese.

Pessoa (1990), por exemplo, afirma que de uma “religião povoada de anjos e santos a quem os fiéis devem servir com novenas, promessas, folias e outras devoções, o catolicismo em Ceres tornou-se uma crença secularizada na qual o sagrado quase que se restringia à reflexão do Evangelho e dos problemas da realidade” (p. 224). A Igreja do Evangelho na cidade de Goiás, não conseguiu desintegrar a dimensão simbólica e ritual, deixando “em seu lugar um vazio” (Pessoa, 1999, p. 226), como o fez em outros municípios da Diocese.

Goiás, diferentemente de todas as outras cidades, se pensava como ex-capital. Isto ainda a distinguia das outras, pois se não era mais o centro político, o tinha sido outrora; e esse fato histórico deixara marcas indeléveis, que vinham sendo efetivamente realçadas e recuperadas desde os tombamentos da década de cinquenta, citados por Élder Camargo de Passos como o *despertar pelo valor das nossas... dos nossos locais que tinham esse valor histórico*. A partir de então Élder lembra que se dedicou *ao trabalho que foi justamente em sessenta e quatro em diante, com a OVAT e tudo que nós iniciamos... um trabalho... vamos dizer assim, um trabalho efetivo em prol de Goiás... preocupado com o que Goiás iria viver no futuro*.

¹⁰ Livro Ata da OVAT, p. 2.

Dois anos apenas entre a recolocação do Fogaréu nas ruas e a chegada de Dom Tomás. Mal tinham se consolidado no trabalho de realizar a recuperação e revalorização das tradições se viram novamente correndo riscos de perder o pouco que ainda lhes restava; pois se teve algo que *Pedro Ludovico* não *levou* — além do Rio Vermelho e da trinca que escapou (ponte Nova, Carmo e Lapa) ¹¹ — foram as tradições. Entendo que a ação da Igreja do Evangelho acabou desencadeando uma reação de exacerbação, que implicou no efeito contrário; ou seja, avivou ainda mais as tradições locais.

Ao invés de convencê-los de que aqueles eram valores banais se comparados aos problemas sociais e políticos do país; o que os agentes de evangelização fizeram foi estimular que um *front* se organizasse em resistência àquela alteridade próxima; pois que ela, diferentemente de *doutor Pedro* (que estava longe), estava entranhada nas igrejas, nas celebrações, na irmandade, nas festas; impunha mudanças nas formas de casar, de batizar, de rezar. Se este raciocínio estiver correto, de fato, Dom Tomás foi um dos catalisadores da preservação das manifestações religiosas locais. Mas somente o foi onde o grupo era forte, coeso e era detentor de autoridade para operar a resistência e lutar de maneira aguerrida: Semana Santa e Festa do Divino são as duas festas mais exemplares neste sentido. Elas resistiram.

A primeira porque era o sonho em construção de uma cidade turística; a segunda porque aliava a devoção dos foliões e festeiros à força política e econômica dos imperadores. Foi isto que deu aos organizadores da Festa do Divino o vigor e a convicção para lutar; até mesmo porque se pensavam com certa independência em relação à igreja. Ou seja, apesar da igreja, a Festa do Divino acontecia. Saliente-se que também na Festa do Divino há intensa participação de muitos *irmãos dos Passos*. Por uma necessidade de recorte analítico não poderei tratar da resistência e da preservação da Festa do Divino, muito embora reconheça o valor incomensurável que tem essa festa para o vilaboense ¹².

As duas festas mais tradicionais de Goiás, Semana Santa e Festa do Divino, são lugares de memória da resistência das famílias tradicionais. Tomo-as como representações da perpetuação das famílias tradicionais e, por conseqüência, da cidade e

¹¹ Referência ao poema de Josefina Pinheiro Mendes (Mendes, 2002).

¹² Detalhes sobre a Festa do Divino em Goiás podem ser encontrados em Fraga (2002).

das práticas culturais que ali se dão; e de que, apesar de tantos “arrastões” (no sentido carioca da palavra) empreendidos por alteridades próximas ou distantes, as famílias que ficaram na cidade conseguiram se preservar e garantir o legado para as futuras gerações. Goiás não acabou! Ao celebrarem essas festas, comunicam a perpetuação continuada. Para além de rituais religiosos, eles são rituais sociais que falam de continuidade, resistência e permanência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AMARAL, Rita de Cássia de M. P. 1998. *A Festa à Brasileira: significados do festejar num país que “não é sério”*. Tese (Doutorado em Antropologia) – São Paulo: USP. Disponível em <<http://www.teses.usp.br/disponiveis>>. Acesso em 20 de jul 2005.
- BOURDIEU, Pierre. 2000. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1989. *A Cultura na rua*. Campinas, SP: Papirus.
- CAILLOIS, Roger. 1978. *O Homem e o Sagrado*. Tradução de Geminiano Cascais Franco. Lisboa: Edições Setenta.
- CARNEIRO, Keley Cristina. 2005. *Cartografia de Goiás: patrimônio, festa e memórias*. Dissertação (Mestrado em História) – Goiânia: UFG.
- CASEY, Edward S. 1996. How to Get From Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena” In In FELD, Steven e BASSO, Keith H (Ed.) *Senses of Place*. Santa Fé, New México: School of American Research Press, pp. 13-52.
- DA MATTA, Roberto. 1990. *Carnavais, malandros e heróis – por uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara Koogan.
- DARNTON, Robert. 1986. *O Grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Tradução de Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal.
- DEL PRIORI, Mary. 2000. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000. (1ª. reimpressão).
- DELGADO, Andrea Ferreira. 2003. *A invenção de Cora Coralina na batalha das memórias*. Campinas. Tese (Doutorado em História) - Unicamp.
- DURKHEIM, Émile. 1989. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Ed. Paulinas.
- DUVIGNAUD, Jean. 1983. *Festas e Civilizações*. Tradução L. F. Raposo Fontenelle. Fortaleza: Ed. Universidade Federal do Ceará / Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- ELÍADE, Mircea. 2001. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes.
- FRAGA, Leila Miguel. 2002. *O Divino Espírito Santo na cidade de Goiás: uma festa do patrimônio e da memória*. Dissertação (Mestrado Profissionalizante - Gestão do Patrimônio Cultural) – Goiânia:UCG.

- GIDDENS, Anthony. 1997. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: GIDDENS, A.; BECK, U.; LASH, S. *A Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Ed. da Unesp.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. 2001. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Iris (Orgs.) *Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I. São Paulo: Hucitec / Edusp / Fapesp / Imprensa Oficial (Coleção Estante USP – Brasil 500 Anos, v. 3), pp. 969-975.
- JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Iris. 2001. Falando de festas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Iris (Orgs.) *Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa*, vol. I. São Paulo: Hucitec / Edusp / Fapesp / Imprensa Oficial (Coleção Estante USP – Brasil 500 Anos, v. 3).
- LEACH, Edmund Ronald. 1996. *Sistemas Políticas da Alta Birmânia*. (tradução Antonio de Pádua Danesi, Geraldo Gerson de Souza e Gilson C. C. de Souza). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. (Clássicos 6).
- MAGNANI, José Guilherme C. 2003. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucitec / UNESP.
- MENDES, Josefina Pinheiro. 2002. *Recordando: Josefina Pinheiro Mendes*. Goiânia: Deescubra.
- MOURA, Ivanilde Gonçalves. 1989. *A Igreja do Evangelho: a construção de um sonho. A diocese de Goiás nos anos setenta*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – São Paulo: PUC São Paulo. 189 f.
- PESSOA, Jadir de Moraes. 1990. *A Igreja da Denúncia e o Silêncio do Fiel: um estudo antropológico sobre as relações entre a Igreja Católica Pós-Conciliar e os diferentes grupos e práticas do catolicismo popular na região de Ceres, em Goiás*. Dissertação Mestrado, IFCH/Unicamp, datilo.
- POHL, Johann Emanuel. 1976. *Viagem no interior do Brasil*. Tradução de Milton Amado e Eugênio Amado. São Paulo: Edusp / Itatiaia. (Coleção Reconquista do Brasil, 14).
- TAMASO, Izabela. 2007. *Em Nome do Patrimônio: representações e apropriações da cultura na Cidade de Goiás*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Brasília, UnB. Disponível em <http://vsites.unb.br/ics/dan/Tese78.pdf>