



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**

**Programa de Pós-Graduação em Geografia**

**Doutorado em Geografia**



**I E S A**

**CAPELA DO RIO DO PEIXE EM PIRENÓPOLIS/GOIÁS:  
LUGAR DE FESTA**

**Doutoranda: Tereza Caroline Lôbo**



**Goiânia  
Março, 2011**

TEREZA CAROLINE LÔBO

**CAPELA DO RIO DO PEIXE EM PIRENÓPOLIS/GOIÁS:  
LUGAR DE FESTA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Geografia. Área de Concentração: “Natureza e Produção do Espaço” e “Espaço e Práticas Culturais” por Linha de Pesquisa. Orientador: professor Dr. Carlos Eduardo Santos Maia.

Goiânia  
Março de 2011

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
GPT/BC/UFG**

Lôbo, Tereza Caroline.

Capela do Rio do Peixe em Pirenópolis – Goiás  
[manuscrito]: lugar de festa / Tereza Caroline Lôbo. – 2011.  
184 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Santos Maia.  
Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás,  
Instituto de Estudos Socio-Ambientais, 2011.  
Bibliografia.

1. Lugar – Festa – Pirenópolis (GO). 2. Capela Rio do  
Peixe – Pirenópolis (GO). I. Título.

CDU: 911.3(817.3)



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS  
PROGRAMA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: NATUREZA E PRODUÇÃO DO ESPAÇO

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA TESE DE DOUTORADO DE  
**Tereza Caroline Lôbo**

Ao primeiro dia do mês de abril do ano de dois mil e onze (2011), a partir das quatorze horas, no Mini-Auditório do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais, teve lugar a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de Tereza Caroline Lôbo que apresentou o Título: **“CAPELA DO RIO DO PEIXE EM PIRENÓPOLIS/GOIÁS: LUGAR DE FESTA”**. A Banca Examinadora foi composta, conforme Portaria nº 016/2010 da Diretoria do IESA pelos seguintes Professores Doutores, Presidente: Prof. Dr. Carlos Eduardo Santos Maia, Membros: Luiz Felipe Ferreira, Maria Geralda de Almeida, Olga Cabrera e Ruscênio Luiza Batista Rodrigues da Silva. Os examinadores arguíram na ordem citada, tendo o candidato respondido satisfatoriamente. Às 17 horas a Banca Examinadora passou a julgamento, em sessão secreta, tendo o candidato obtido os seguintes resultados:

**Prof. Dr. Carlos Eduardo Santos Maia – Ass.** Carlos Eduardo Santos Maia

Aprovado () Reprovado ( )

**Prof. Dr. Luiz Felipe Ferreira – Ass.** Luiz Felipe Ferreira

Aprovado () Reprovado ( )

**Profª. Drª. Maria Geralda de Almeida – Ass.** Maria Geralda de Almeida

Aprovado () Reprovado ( )

**Profª. Drª. Olga Cabrera – Ass.** Olga Cabrera

Aprovado () Reprovado ( )

**Profª. Drª. Ruscênio Luiza Batista R. da Silva - Ass.** Ruscênio Luiza B.R. da Silva

Aprovado () Reprovado ( )

**Presidente da Banca – Prof. Dr. Carlos Eduardo Santos Maia**

Ass. Carlos Eduardo Santos Maia

**Resultado final:** Aprovado () Reprovado ( )

**Houve alteração no Título?** Sim ( ) Não ()

Em caso afirmativo, especifique o novo título: \_\_\_\_\_

Outras observações: \_\_\_\_\_

Reaberta a Sessão Pública, o (a) Presidente da Banca Examinadora proclamou o resultado e encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora e pela secretária do Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia.

Secretária Josiana Aparecida Leite de Lima



**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

**1. Identificação do material bibliográfico:**       Dissertação       Tese

**2. Identificação da Tese ou Dissertação**

Autor (a):	TEREZA CAROLINE LÔBO		
E-mail:	terezacarolinelobo@gmail.com		
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página?	<input checked="" type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não	
Vínculo empregatício do autor	Secretaria Estadual da Educação de Goiás		
Agência de fomento:		Sigla:	
País:	UF:	CNPJ:	
Título:	Capela do Rio do Peixe em Pirenópolis/Goiás: lugar de festa		
Palavras-chave:	Lugar; Festa; Capela do Rio do Peixe; Pirenópolis		
Título em outra língua:	Capela do Rio do Peixe in Pirenópolis/Goiás: a party place.		
Palavras-chave em outra língua:	Place; Festival; Capela do Rio do Peixe; Pirenópolis		
Área de concentração:	Natureza e produção do espaço		
Data defesa: (dd/mm/aaaa)	01/04/2011		
Programa de Pós-Graduação:	Geografia		
Orientador (a):	Prof. Dr. Carlos Eduardo Santos Maia		
E-mail:	carlmaia@uol.com.br		
Co-orientador (a):*			
E-mail:			

\*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

**3. Informações de acesso ao documento:**

Concorda com a liberação total do documento  SIM       NÃO<sup>1</sup>

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Tereza Caroline Lôbo  
Assinatura do (a) autor (a)

Data: 15 / 03 / 2013

<sup>1</sup> Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

Para  
Alice e Sebastião

## **AGRADECIMENTOS**

Festejar é encontrar pessoas. No percurso — do início da tese até aqui — foram muitas festas e uma infinidade de amigos e colaboradores que, consciente ou inconscientemente, contribuíram de forma significativa para a elaboração deste trabalho. A todos eles, meu reconhecimento. Gostaria de agradecer especialmente ao meu orientador, professor Doutor Carlos Eduardo Santos Maia, pelos valiosos momentos de discussões e conhecimentos compartilhados, mas, sobretudo, por crer em minhas ideias e em meus devaneios quando nem eu mesma o fazia. Minha profunda gratidão ao amigo João Guilherme, pelo convívio, compreensão e amizade. Sou profundamente grata a todos os professores e colegas que encontrei nesta trajetória. Aos entrevistados e participantes da Festa da Capela, meus agradecimentos pela companhia e inspiração. À minha família, muito obrigada pelo envolvimento e apoio de sempre.

não sei se o que escrevo

é bom

sei que escrevo

o que derr**AMO**

e **O** que derramo

é o meu **DOM**

**DE SENTIR**

o que vejo

e

amo

(Mauri de Castro)

## RESUMO

LÔBO, Tereza Caroline. **Capela do Rio do Peixe em Pirenópolis/Goiás: um lugar de festa.** Orientador: Dr. Carlos Eduardo Santos Maia. Goiânia, UFG/IESA, 2011. Tese (Doutorado em Geografia)

O festejo em louvor a Nossa Senhora Sant'Ana, o qual ocorre desde a metade do século XVIII, em julho, no povoado da Capela do Rio do Peixe em Pirenópolis/GO, constitui-se fenômeno próprio da comunidade que o vivencia, implicando um processo que envolve ação e produção de um *lugar* nitidamente balizado por momentos partilhados e solidários. Esse “lugar de encontros” está atrelado ao espaço e à paisagem, sendo estas partes imprescindíveis na constituição das identidades e nas manifestações do lugar. Propõe-se, neste trabalho, uma investigação que destaque, por via dos símbolos e rituais presentes na festa-lugar, os significados de tal fenômeno festivo. A pesquisa visa ressaltar que, mais do que uma antiga tradição religioso-festiva resistente às transformações e conflitos, a festa revela-se como um fenômeno fundado num intenso processo autogerativo, posto que a festa original desapareceu e transcendeu o aspecto religioso, aduzindo agora usos e significados diversos. Dessa forma, buscaram-se as respostas possíveis para o problema proposto nesta pesquisa: de que modo os conflitos originados do encontro de várias trajetórias durante o momento da festa apresentam-se na atualidade e orientam os sentidos de lugar dados por eles (os participantes) à festa de Nossa Senhora Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe em Pirenópolis/GO? Ao realizar a pesquisa no tempo atual (2007 a 2010) e viver com/no seu espaço de ocorrência, dispomo-nos a apresentar mais do que um mundo exterior em importância e poderes que fornecem um simples ambiente da ação humana, mas sim um mundo interior, dos sentimentos e desejos que impressionam pela complexidade de sua realidade.

Palavras-chave: Lugar – Festa – Pirenópolis – Capela do Rio do Peixe – Sant'Ana



## ABSTRACT

LÔBO, Tereza Caroline. **Capela do Rio do Peixe in Pirenópolis/Goiás: a party place.** Orientador: Dr. Carlos Eduardo Santos Maia. Goiânia, UFG / IESA, 2011. Thesis (Ph.D. in Geography)

The celebration in honor of Our Lady of St. Ana which occurs since the eighteenth century, in July, in the Capela do Rio do Peixe in Pirenópolis/GO, constitutes a phenomenon characteristic of the community who have experienced it, implying as a process that involves action and production of a place clearly buoyed by moments of sharing and solidarity. This "meeting place" is tied to space and landscape, and these shares are essential in the formation of identities and manifestations of the place. It is proposed in this paper a research focus, through symbols and rituals at the party-place, the meanings of this phenomenon festive. The research aims to highlight that more than an ancient religious tradition, festive resistant to change and the party conflict is revealed as a phenomenon based on an intense self-managed process, the original party disappeared and transcended the religious aspect, and now presents different uses and meanings. Thus, we sought the possible answers to the problem proposed in this study, namely: how the conflicts arising from the encounter of several trajectories during the time of the party appear in our present and guide the senses of place given to them (the participants ) to the feast of Our Lady at St. Ana's Capela do Rio do Peixe, Pirenópolis/GO? In conducting the research at the present time (2007 to 2010) and live with / in their area of occurrence is proposed to submit more than one outside world in importance and power that provides a simple environment of human action, but an inner world, feelings and desires that impresses by the complexity of their reality.

**Keywords:** Place - Party - Pirenópolis – Capela do Rio do Peixe - St. Ana

## RÉSUMÉ

LÔBO, Tereza Caroline. *Capela Do Rio do Peixe à Pirenópolis/Goiás: un lieu de fête*. Orienteur: Dr. Carlos Eduardo Santos Maia. Goiânia, UFG/IESA, 2011. Thèse (doctorat en géographie)

La fête en l'honneur de Notre Dame de Sainte-Anne, qui existe depuis la moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle est célébrée au mois de juillet, dans le village de *Capela do Rio do Peixe* à Pirenópolis/Goiás. Elle constitue un phénomène particulier pour la communauté qui la vit, impliquant un procédé qui englobe action et production d'un *lieu* nettement balisé pour moments solidaires et partagés. Ce "lieu de rencontres" est lié à l'espace et au paysage, sachant que ces éléments sont indispensables à la formation des identités et des manifestations du lieu. Nous proposons dans ce travail une investigation qui discerne par le biais de symboles et de rituels présents dans la fête-lieu, les significations d'un tel phénomène. La recherche vise à faire valoir que plus qu'une antique tradition religieuse festive résistante aux transformations et aux conflits, la fête se révèle tel un phénomène fondé sur un intense processus d'autoproduction, sachant que la fête originale disparue a transcendé l'aspect religieux, rajoutant aujourd'hui des intérêts et des significations divers. Ainsi, nous avons recherché de possibles réponses au problème soumis dans cette étude: de quelle manière les conflits provenant de la rencontre de plusieurs trajectoires pendant la période de la fête se présentent dans l'actualité et orientent le sens qu'ils ont (les participants) donné au lieu de la fête Notre Dame de Sainte-Anne *da Capela do Rio do Peixe* à Pirenópolis/Goiás? Réalisant de nos jours cette recherche (2007 à 2010) et demeurant avec/dans l'espace en question, nous nous disposons à présenter plus qu'un monde extérieur en importance et en pouvoirs qu'offre une simple organisation de l'espace par l'action humaine, mais oui un monde intérieur de sentiments et de désirs qui impressionne par la complexité de sa réalité.

**Mots-clés:** Lieu – Fête – Pirenópolis – *Capela do Rio do Peixe* – Sainte-Anne

## ÍNDICE DAS FIGURAS

Figura 1 – Localização da área de estudo .....	16
Figura 2 – Povoado da Capela do Rio do Peixe – principais cidades em seu entorno.....	17
Figura 3 – Paisagem antes da festa.....	26
Figura 4 - Paisagem durante a festa .....	27
Figura 5 - Paisagem de fim de festa .....	27
Figura 6 - Sítio Novo.....	28
Figura 7 - Sítio Novo .....	29
Figura 8 – Mapa de localização do Povoado da Capela do Rio do Peixe .....	31
Figura 9 – Imagem do Distrito e do povoado vizinhos da Capela do Rio do Peixe.....	32
Figura 10 – Caminho da Capela do Rio do Peixe até Lagolândia .....	33
Figura 11 – Riacho Caxiri .....	40
Figura 12 – Capela do Rio do Peixe com seus rios e córregos .....	41
Figura 13 – Mapa hidrográfico da Capela do Rio do Peixe .....	42
Figura 14 – Mapa hidrográfico do Rio das Almas, Rio do Peixe e o Rio Maranhão .....	43
Figuras 15, 16, 17 e 18 – Estilo de casas encontradas no povoado .....	48
Figura 19 - Estilo de casas antigas, em ruínas, presentes ainda hoje no povoado .....	49
Figura 20 - Capela construída na segunda metade do século XIX .....	50
Figura 21 – Largo da igreja .....	51
Figura 22 – Largo da igreja .....	51
Figura 23 – Cemitério da Capela do Rio do Peixe .....	52
Figura 24 – Acampamentos .....	53
Figura 25 – Principais estabelecimentos da Capela do Rio do Peixe .....	54
Figura 26 – Capela do Rio do Peixe: áreas de crescimento urbano.....	56

Figura 27 – Casa de apoio .....	57
Figura 28 - Recanto Vida Boa .....	58
Figura 29 – E a festa se configura .....	60
Figura 30 – Capela do Rio do Peixe: áreas de acampamentos durante a Festa .....	61
Figura 31 - Abastecimento de água pelo caminhão-pipa .....	62
Figura 32 – A lona amarelo ouro das barracas .....	63
Figura 33 – O plástico azul das barracas de comércio e acampamentos .....	64
Figura 34 - A palha seca que forra o rancho .....	64
Figura 35 – Fumaça produzida pelos “churrasquinhos” .....	65
Figura 36 – As bebidas e seus excessos .....	66
Figura 37 – Imagem da Capela do Rio do Peixe – Geomorfologia da região .....	69
Figura 38 – Imagem Povoado da Capela do Rio do Peixe .....	71
Figura 39 – Mapa da Capela do Rio do Peixe e municípios vizinhos .....	73
Figura 40 – Imagem dos caminhos de Pirenópolis até Capela do Rio do Peixe .....	75
Figura 41 – Caminhantes rumo à Capela do Rio do Peixe .....	76
Figura 42 – Imagem da estrada: Pirenópolis até a Capela do Rio do Peixe .....	78
Figura 43 – Paisagem vista do Quebra-rabicho .....	80
Figura 44 – Estrada asfaltada – GO 338 .....	81
Figura 45 – Estrada de terra para o povoado da Capela do Rio do Peixe .....	81
Figura 46 – Fazenda Capela do Rio do Peixe .....	82
Figura 47 – Andores de São Sebastião, Sant’Ana e Imaculada Conceição preparados para a procissão .....	90
Figura 48 – Mastros de Sant’Ana e Imaculada Conceição .....	91
Figura 49 – Celebração da novena .....	92
Figura 50 – Mesa de leilão .....	92

Figura 51 – Quitandas servidas pelo festeiro após as novenas .....	93
Figura 52 – Folia na casa de moradores locais .....	95
Figura 53 - Folia girando nos acampamentos .....	95
Figura 54 – A presença feminina na Folia de Sant'Ana.....	96
Figura 55 – Mulheres na Folia de Sant'Ana .....	97
Figura 56 – Levantamento do mastro .....	98
Figura 57 – Fogueiras e queima de fogos de artifícios .....	99
Figura 58 – Cortejo com o festeiro de Sant'Ana e a rainha de Nossa Senhora da Conceição.....	100
Figura 59 – Banda 13 de Maio de Corumbá de Goiás .....	100
Figura 60 - Banda dos festejos de 2007.....	101
Figura 61 – Banda dos festejos de 2010 .....	101
Figura 62 – Rancho durante a noite .....	102
Figura 63 – Rancho durante o dia .....	103
Figura 64 – Momento do sorteio .....	104
Figura 65 – Distribuição das verônicas no acampamento da Rainha .....	104
Figura 66 – Distribuição de doces no acampamento do Festeiro .....	105
Figura 67 – O sagrado ganha as ruas .....	105
Figuras 68, 69, 70 e 71 - Grupos que participam da Festa da Capela .....	109
Figura 72 - Lixo de festa .....	113
Figura 73 - Início do “adormido .....	113
Figura 74 - Folia de Sant'Ana .....	118
Figura 75 – Coroação do Festeiro .....	118
Figura 76 – A Folia sendo recebida na igreja pelo padre .....	120



Figura 77 – Festeiro em cortejo pelas ruas .....	121
Figura 78 – Festeiro presente nas celebrações da Igreja .....	121
Figura 79 – Entrega dos donativos da Folia de Sant’Ana .....	124
Figura 80 – Reunião do grupo no início da caminhada .....	125
Figura 81 – Início da reza do terço .....	126
Figuras 82 e 83 – Veículos de apoio à Caminhada .....	127
Figura 84 - A caminhada ganha as ruas .....	127
Figuras 85, 86, 87, 88, 89 e 90 – Comércio temporário presente na Festa da Capela ....	130
Figura 91 – Área reservada para o comércio temporário .....	131
Figura 92 – Goiás Park no largo da igreja .....	132
Figura 93 – O tradicional Park Goiás .....	132
Figura 94 – Atriz, poeta e romeira .....	142
Figura 95 – Imagem de Sant’Ana com Maria .....	146
Figuras 96 e 97 – Desfile da Santa pelo povoado .....	159
Figuras 98 e 99 – Chegada da Santa na igreja .....	159
Figura 100 – Altar preparado para a Santa no dia de sua chegada .....	160
Figura 101 – Antigo altar .....	161
Figura 102 – Antigo altar recolhido à sacristia .....	161
Figura 103 – Altar atual com a nova imagem .....	162
Figura 104 – Imagem de Sant’Ana no altar lateral .....	162
Figuras 105 e 106 – Expectativas e preparação para o festejo .....	164
Figura 107 – Produção das verônicas .....	165
Figura 108 – Altar de Nossa Senhora as Conceição .....	165
Figura 109 – Café da manhã na casa da Rainha.....	165

Figura 110 – Distribuição das verônicas .....	165
Figuras 111 e 112 – Cozinhas de acampamento .....	167
Figuras 113 e 114 – Turmas organizadas .....	167
Figura 115 – A reverência.....	173
Figura 116 – A devoção .....	173
Figura 117 – O temor religioso .....	173
Figura 118 – O contato direto com a divindade .....	173

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	15
<b>I - CAPELA DO RIO DO PEIXE: O LUGAR DA FESTA</b> .....	26
1.1. Bateando e Socavando na História do Lugar .....	35
1.2. Pincelando a Paisagem do Lugar .....	46
1.3. O <i>Lócus</i> da Festa .....	67
<b>II – A FESTA DA CAPELA DO RIO DO PEIXE: LUGAR DE ENCONTROS E DESENCONTROS</b> .....	84
2.1. A Festa, o Espaço e as Identidades .....	84
2.2. O Ciclo Festivo da Festa da Capela .....	89
2.3. Ritos da Festa .....	106
2.4. “Assim Fizeram os Deuses; Assim Fazem os Homens” .....	114
<b>III – O <i>GENIUS LOCI</i> DA FESTA DA CAPELA DO RIO DO PEIXE</b> .....	136
3.1. Uma Leitura da Festa .....	138
3.2. “Pelos Frutos Conheceréis a Árvore” .....	145
3.3. O Caminho <i>da e para</i> a Festa .....	155
<b>CONCLUSÃO</b> .....	170
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E DOCUMENTAIS</b> .....	176

## INTRODUÇÃO

A temática abordada neste trabalho é a natureza simbólica da tradição festivo-religiosa presente atualmente na festa em louvor a Nossa Senhora Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe, no município de Pirenópolis/GO (Figuras 1 e 2), com base na singularidade de suas ações ritualísticas nas quais se manifestam valores e significados que compõem um lugar. Lugar de interações sociais específicas, de identidades e de multiplicidades de trajetórias que eclodem em diferentes momentos e de maneiras diversas durante o festejo.

A festa foi resgatada, no que alude ao aspecto temporal, de 2007 a 2010, compreendendo o período de realização do doutorado e do trabalho de campo. Levamos em consideração em cada ano: 1) a preparação dos festejos na casa do festeiro e da rainha, que ocorre no mês de junho, ainda em Pirenópolis, e nas primeiras semanas de julho quando há a montagem dos acampamentos; 2) o período da festa, propriamente dito, a partir do dia 17 de julho quando têm início as novenas e rezas de terços; 3) o desmonte dos acampamentos, que sucede após o dia 26 de julho, ápice do festejo de Sant'Ana.

Em pesquisa anterior, procuramos interpretar, por via do estudo do Reinado de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e do Juizado de São Benedito como lugares de festas, em Pirenópolis, os conteúdos vivenciados pela população local para a constituição de suas identidades e o que contribui para a construção das mesmas (LÔBO, 2006). O que nos instigou no trabalho foi compreender como, na qualidade de um ritual festivo, esses festejos de negros escravos, surgidos na segunda metade do século XVIII, conseguem ainda ter sentido na atualidade quando se notam intensas e rápidas transformações na cidade de Pirenópolis, motivadas pelo turismo. Semelhantes festejos tradicionais, vinculados ao culto popular católico, são, segundo nossas conclusões, um dos marcos da tradição reconhecida e mantida pela comunidade local, tendo uma dimensão ritualística e, ao mesmo tempo, concebendo-se como um lugar específico com prática e conteúdo emocional, integrando e definindo o sentimento de pertencimento à cultura pirenopolina.

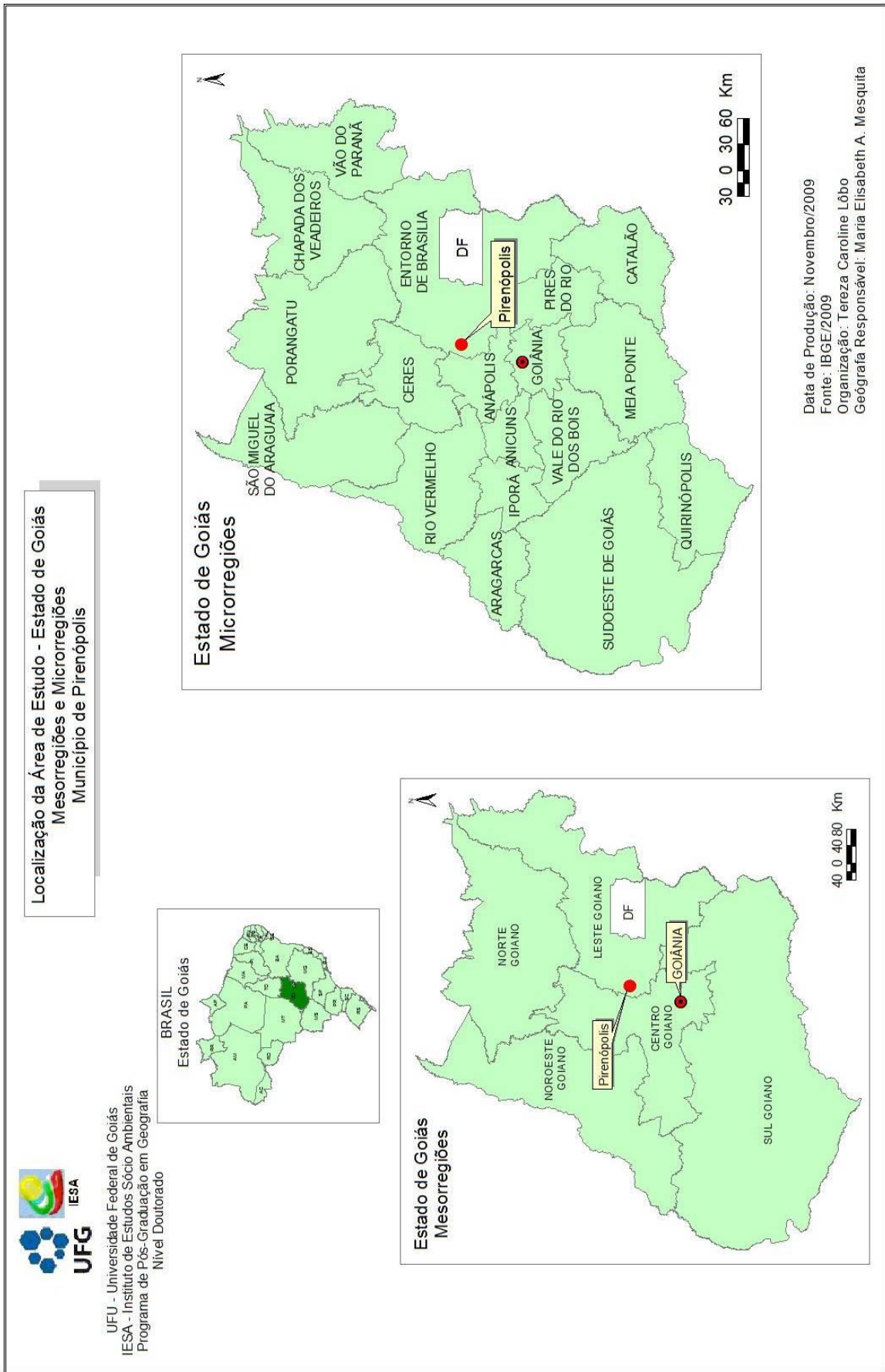
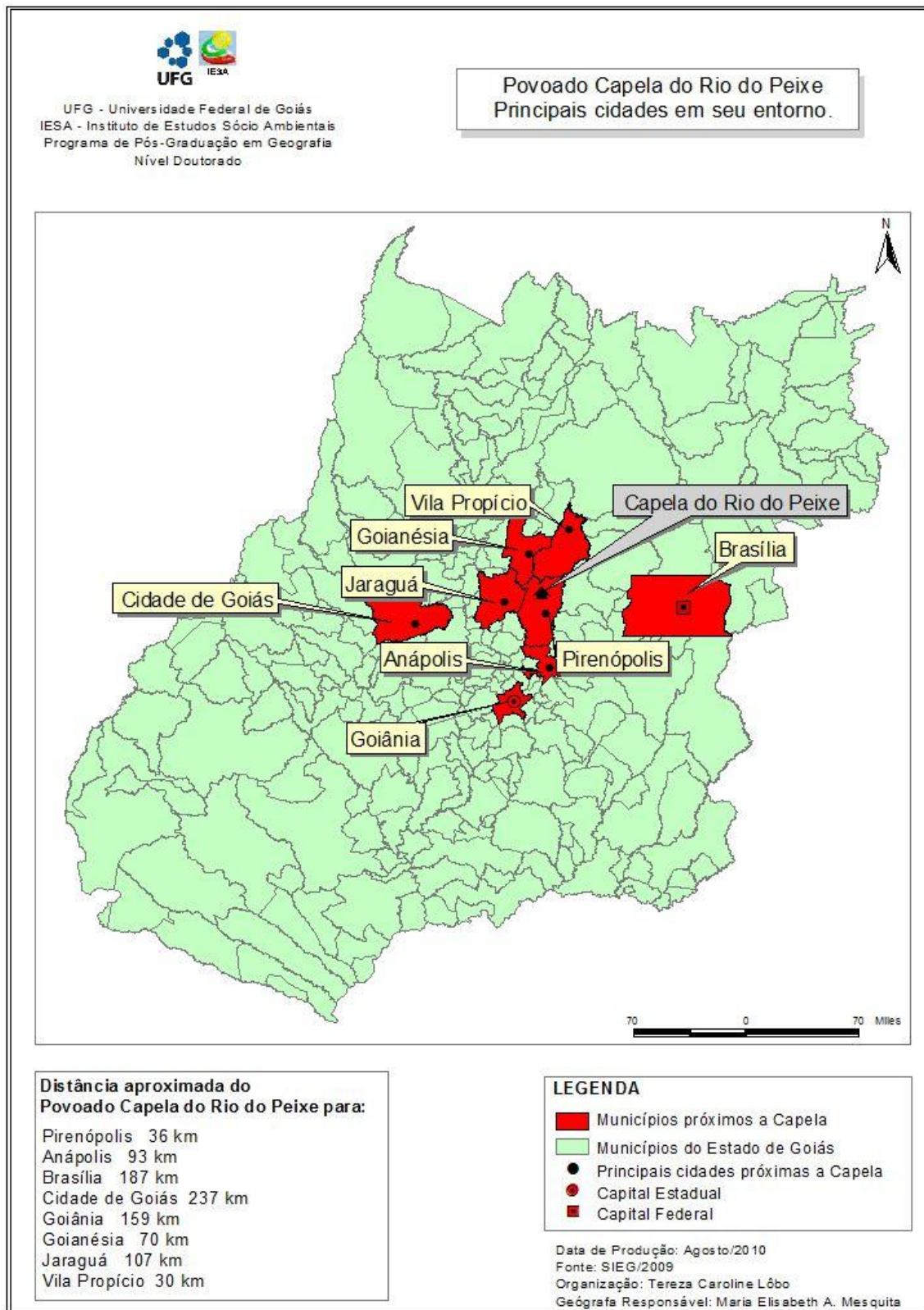


Figura 1 – Localização da área de estudo





**Figura 2 – Povoado da Capela do Rio do Peixe – principais cidades em seu entorno**

Buscando ampliar a compreensão das festas percebidas como processo dinâmico — que vai da escala local à global — definidas por relações sociais próprias do lugar, propomos, neste trabalho, a investigar os festejos em louvor a Nossa Senhora Sant’Ana no povoado pirenopolino da Capela do Rio do Peixe, destacando, por meio dos símbolos e rituais presentes na festa-lugar, os significados desse fenômeno festivo para a sociedade que a vivencia. Atrai-nos a possibilidade de estudar a multiplicidade presente no universo festivo da comunidade, numa perspectiva integrada, tendo em vista uma análise vinculada ao lugar, de sorte que o desafio é encontrarmos critérios capazes de, senão responder, ao menos refletir sobre nossa realidade e a dos outros com os quais convivemos. Nesse processo reflexivo, intentamos propor novas ações que deem conta da realidade que vivemos, tratando de entendê-la e questioná-la em seus fundamentos.

O conhecimento que temos dos festejos locais como partícipes é o ponto de partida para essa empreitada. A pesquisa participante está vinculada à nossa experiência, a qual se liga à tradição familiar, colocando-nos numa situação de cooperação que nos situa dentro do processo de indagação e de transformação de nossa prática. A valoração dessa identidade pessoal conduziu-nos no percurso de uma investigação etnográfica experienciada em campo. Isso, aliado à interdisciplinaridade e à valorização do mundo vivido, foi primordial na pesquisa. Com efeito, procuramos um diálogo da Geografia Cultural com as ciências afins, como a Antropologia, a Sociologia e a História, o que conferiu textura às interpretações engendradas.

Partimos de nossas observações, compreensões, escolhas e julgamentos sobre tal fenômeno, iniciando o processo de explorações e de classificações de ideias e interpretações a partir de nossa experiência. E, ao refletirmos sobre as festas e, especificamente, sobre a Festa de Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe, entendida como lugar de interações e de multiplicidade de trajetórias, buscamos elaborar critérios capazes de darem conta da especificidade e do dinamismo desses fenômenos. O entendimento aqui apresentado sobre essa festa é apropriado para esse momento específico. O período em que vivenciamos os festejos para a elaboração deste trabalho está repleto de perspectivas particulares, resultantes das trajetórias presenciadas em campo, portanto, não há a pretensão de esgotar-se o assunto tampouco de apresentar verdades absolutas.

O objetivo geral deste trabalho é, senão responder, ao menos sugerir caminhos que levem à reflexão e à compreensão dos fenômenos festivos, especificamente os ligados à religiosidade popular, por intermédio da elaboração de critérios fundados num quadro teórico

de referência e embasados no conceito de lugar que sejam capazes de apreender sua dimensão identitária (dos festejos) em uma localidade. Assim, coloca-se o objetivo último desta pesquisa, qual seja o de refletir sobre as festas, entendidas como lugares de interações e de multiplicidade de trajetórias, elaborando uma trama urdida no tempo e espaço definidos, consequentes da perscrutação dos atos de interpretação capazes de perceberem a especificidade e o dinamismo desses fenômenos.

Para tanto, escolhemos a Festa de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe, conhecida em toda a região como Festa da Capela, que ocorre de 17 a 26 de julho, havendo rezas de terço, missas, cânticos de hinos, batizados, procissões, leilões, fogos, mastros, fogueiras, folias, distribuição de comidas na barraca do festeiro e animadas celebrações nos acampamentos e nos ranchos improvisados como boates. Essa festa é percebida como constitutiva das identidades pirenopolinas, objetivando em termos específicos:

- Abordar o contexto de surgimento e constituição da festa, buscando recuperar sua historicidade;
- Apresentar a Festa da Capela como lugar que implica inter-relações sociais e práticas ritualístico-espaciais que demonstram valores e significados, ou melhor, visões de mundo;
- Identificar as representações e os símbolos da festa que contribuem para sua continuidade e “organizam” seu lugar no tempo presente, no qual emergem novos significados.

Com tais objetivos, intencionou-se uma compreensão total do espaço festivo e, consequentemente, da sociedade que o produz (SANTOS, 2008a). Ao partir de uma análise sistêmica do festejo, tratamos de avaliar alguns de seus elementos constitutivos, trazendo à luz aqueles que entendemos como concorrentes para a sua persistência no presente, permitindo examinar sua continuidade. Nesses termos, nossos esforços concentraram-se nos partícipes da festa e na constituição de um lugar festivo legitimado pelas ações humanas em um dado espaço: o povoado da Capela do Rio do Peixe. A concretização desse espaço de festa baseia-se numa dinâmica histórica resultante das relações espaciais aí estabelecidas, mas que estão intrinsecamente ligadas às relações mais amplas, compondo a sociedade na qual está inserida: o município de Pirenópolis.

O desenvolvimento do trabalho sustentou-se fundamentalmente na pesquisa de campo, alicerçando-se nas consultas bibliográficas e documentais. No campo, a observação sistemática foi realizada desde o ano de 2007 quando foram realizados vários contatos e documentação áudio-visual, procurando verificar a estrutura espaço-ritualística do festejo e o

estreitamento das relações com os participantes envolvidos diretamente com a organização, como o festeiro, a rainha e seus familiares.

A observação participante e as entrevistas informais, além da História Oral, produziram um material etnográfico que, confrontado com os conceitos de lugar e identidade propostos por Relph (1980), Massey (1999, 2000 e 2008), Hall (2003) e Halbwachs (2004), deram suporte à compreensão das formas de participação na festa. Na construção do texto, valemo-nos das dezenas de conversas informais resultantes da rede de comunicação que estabelecemos ao longo dos quatro anos de trabalho de campo. Nas conversas, procurávamos informações acumuladas na memória sobre festejos anteriores e sobre o lugar da festa. Buscamos também opiniões e posicionamentos sobre conflitos atuais ocorridos durante a realização das festividades e, quando encontramos espaço, instigamos os partícipes a falarem acerca de suas sensações mais internas e expectativas futuras em relação à festa. Desse modo, procuramos refletir sobre questões como: o que a Festa da Capela representa em sua vida? Como é sua participação na festa? Como se sente quando está presente nesse lugar? Partimos do pressuposto de que os partícipes têm formas personalizadas de atuarem no festejo de acordo com a vivência que tiveram. Procuramos o levantamento individualizado, envolvendo aspectos íntimos, experiências individuais e a memória coletiva apresentada por pessoas ligadas a um mesmo objetivo, como, por exemplo, os festeiros e rainhas, os donos de acampamentos, moradores antigos do lugar etc. Por via do contato face a face, valorizamos a memória do homem, pois a memória de um pode ser a de muitos, o que possibilitou a evidência dos fatos.

Nosso esforço metodológico sustém-se no proposto por Rocha e Eckert (1998), no artigo *“A interioridade da experiência temporal do antropólogo como condição da produção etnográfica”*, em que se trata de dar voz ao “outro”, partindo das tensões entre identidade/alteridade. Pautamo-nos no fato de o pesquisador e os sujeitos pesquisados vivenciarem, “no tempo de duração do trabalho de campo, uma espécie de jogos de interações e de negociações de interesses, onde informações são trocadas assim como afetividades, angústias, tensões, frustrações etc.” (s/p, 1998). A construção do texto buscou “fazer convergir o tempo da ação e o tempo da narração” (ROCHA E ECKERT, 1998).

As imagens — produzidas no campo nos anos de 2007 a 2010 e utilizadas em todo o trabalho, resultantes do material fotográfico e das filmagens — denotam desde os aspectos paisagísticos do local aos rituais, produzindo o contexto para a descrição da festa. Na produção do material, mediada pela tecnologia, partimos da premissa de que “nelas existe uma gama variada de sistemas sîgnicos que, sendo fruto das relações sociais, compõe o

quadro cultural de uma sociedade” (GANDARA, 2005, p.1780). Tanto as fotos quanto as imagens de vídeo são mensagens que se processam como documento. Não foi nosso objetivo produzir um material apenas ilustrativo, mas um auxílio à memória, às vezes como substituto de textos descritivos e, em última instância, servindo à caracterização de nosso olhar sobre o festejo, ou seja, revelando nossa identidade pessoal e a realidade que procuramos interpretar. Esse material serviu para direcionar nossos textos e nossas reflexões, trazendo a festa para dentro de casa. Para trabalharmos com as imagens que acumulamos, consultamos Le Goff (1990), a *História Nova*, Burke (1992), *A escrita da história: novas perspectivas*, e a revista *Fragmentos e Cultura* (2005), com um número dedicado à fotografia.

Definimos alguns objetivos específicos, cuja metodologia fundamentou-se em nossas preferências acerca de imagens e registros, procurando um trabalho interpretativo e representativo do momento registrado de modo a: 1) documentar as preferências de imagens pré-definidas na observação e em consultas orais; 2) levantar e estudar sobre os aspectos que chamaram a atenção; 3) definir um pequeno roteiro e um argumento do momento registrado; 4) catalogar o material, indicando data e o que foi observado; 5) analisar o material para a elaboração do texto 6) selecionar as imagens que complementaram o texto.

Dessa maneira, empenhamo-nos em apresentar o festejo como fenômeno que interfere na experiência de *ser no mundo*, enfatizando-se algumas interpretações pertinentes por via de uma metodologia capaz de abranger a especificidade e o dinamismo dos fenômenos festivos. Nosso desafio foi tornar possível a interpretação dos festejos mediante um quadro teórico de referência que funcione como ferramenta de indagação para a produção de conceitos, evidenciando o funcionamento, os modos de operação e o engendramento dos sistemas concretos dos símbolos e rituais de festas tradicionais presentes na atualidade.

Paralelo ao trabalho de campo, esforçamo-nos em construir um conceito geográfico de lugar festivo, sondando em livros, artigos e periódicos ocupados com isso. Destacamos a tese de Ferreira (2002) e artigos variados encontrados na revista *Espaço e Cultura* (2003), com temáticas voltadas para o patrimônio cultural na dimensão simbólica do lugar, festa e cultura popular, memória, paisagem e símbolos. Para uma base específica sobre o conceito de paisagem, Cosgrove (2004), em *Paisagem, tempo e cultura*, foi um dos alicerces. Relemos Relph (1980), com *Place and the Placeness*, por se tratar do livro básico de fundamentação teórica da tese e, recentemente, os trabalhos de Massey (2008), como *Pelo Espaço* e outros artigos (2000 e 1999), que propõem uma revisão teórica do debate entre espaço e lugar, conferindo o suporte ao trabalho.



As festas e suas relações com a religiosidade e a cultura estão fundamentadas em obras clássicas, como a de Duvignaud (1983), DaMatta (1997a e 1997b), Burke (1992 e 2005), Bakhtin (2002), Sanchis (1983) e Cox (1974), além de vários artigos referentes a geografia cultural, como Price e Lewis (1993), Ogborn (1996), Corrêa e Rosendahl (2003), dentre outros. Para um aprofundamento da abordagem dos rituais e simbolismos, estudamos autores como Peirano (2003), Mauss (2003), Terrin (2004), Turner (1974), Segalen (2002), Vilhena (2005). Acerca dos simbolismos, apreciamos Eliade (2002, 1992 e 1991), Jung (2001) e Bourdieu (1990). Ao procurar destacar a festa e suas relações entre os de dentro com os de fora, visitamos Elias e Scotson (2000).

A abordagem metodológica partiu de uma investigação estabelecida na circularidade, seguindo um caminho compreensivo-descritivo, a fim de observar/inferir/concluir-se, indicando o ponto de partida, o que e como observar, permitindo assim que outros investigadores possam repetir a sequência. Ao enfatizar o aspecto metodológico, estamos sugerindo que as festas estão em constante transmutação e os resultados obtidos são provisoriamente adquiridos, mas capazes de estabelecerem um fluxo comunicativo para maior precisão sobre o festejo analisado. Conseqüentemente, para a compreensão do sentido do festejo na constituição das identidades pirenopolinas, como já mencionamos, baseamo-nos na própria prática, utilizando os relatos e narrativas orais sobre a festa e interpretando-os de maneira a desvendarmos suas características, categorias, significados menos aparentes, símbolos e atos mais fundamentais.

Para este trabalho, exploramos, no primeiro capítulo, o que vem a ser a Festa da Capela do Rio do Peixe ocorrida em Pirenópolis desde a segunda metade do século XVIII, abordando historicamente seu contexto de surgimento e constituição e buscando recuperar sua historicidade — é o lugar de “princípio” da festa. Notamos que a paisagem local sofre alterações somente no período dos festejos em louvor a Sant’Ana, no mês de julho, período da estiagem, quando centenas de romeiros acampam no povoado, criando um lugar festivo próprio. Essa recomposição paisagística é acompanhada por processos de identificação que afloram e revigoram, num movimento de encontro e diálogo entre os sujeitos simbólicos que interagem, mediados pela cultura do festejo que, desde sua origem, está associada à religiosidade mediante a constituição de um lugar sagrado — é a festa lugar.

A construção do texto desta primeira parte fundamentou-se em leituras sobre os festejos do catolicismo popular e obras que trataram especificamente sobre esse festejo (CUSTÓDIO 2005 e 2007), em bibliografias e documentos sobre a cidade de Pirenópolis, com destaque para o povoado da Capela do Rio do Peixe, e sobre o período da mineração em

Goiás, Jayme (1971), Palacin (1986), Palacin e Moraes (1989) e Salles (1992) a fim de compreender-se a formação do município e o ciclo do ouro em Goiás; Jayme (1973), no intuito de clarearem-se as relações familiares e seu envolvimento com o lugar pesquisado. Os arquivos ultramarinos — buscados no Ipehbc/Goiania — e as pesquisas realizadas no Museu de Goiania, na paróquia de Goianésia e na Paróquia Nossa Senhora do Rosário, em Pirenópolis, foram importantes, afora o levantamento da dinâmica populacional do povoado realizado junto ao IBGE, cartório eleitoral e prefeitura municipal de Pirenópolis. Contamos com os testemunhos de pessoas, que participam atualmente como membros das festividades ou que acompanham os rituais e aqueles que já participaram em outras épocas, conhecendo as relações que deram existência e permanência ao evento e que constituíram fontes recorrentes de pesquisa.

No segundo momento, apresentamos a Festa da Capela como lugar que implica inter-relações sociais, práticas ritualístico-espaciais que demonstram valores e significados, ou melhor, visões de mundo. Para isso, foram abordadas as formas de apropriação do festejo pelos atuantes no evento, ou seja, os modos como os partícipes colocam-se dentro da festa instigaram-nos em todos os momentos. Massey (2008) salienta que cada lugar é o encontro de trajetórias, de relações sociais distintas. Ressaltamos, então, que há diferentes grupos de participantes, pessoas diversas, com motivações variadas que frequentam os festejos e posicionam-se de forma distinta em relação aos rituais que dão sentido à festividade. O lugar está, portanto, cheio de conflitos internos — são os que chegam para a festa e os que vivem no lugar, os que se envolvem diretamente nos festejos, participando dos rituais, e os que não têm mais identificação com a festa, e mesmo os conflitos religiosos que visam estabelecer os limites entre o sagrado e o profano. O objetivo desse momento foi interpretar a festividade como um lugar que dá sentido ao mundo presente não como objeto pensado, mas como fenômeno, entendido como aquilo que fundamenta a vivência; e, por meio de suas articulações com as identidades, alimenta a memória que se tem do espaço onde vive. O estabelecimento dessas redes de relações entre os diversos partícipes da festa e das outras relações, como a de parentesco, compadrio, vizinhança e amizade, foi dado fundamental no estudo das interações entre os diversos elementos que compõem esse contexto de festa que é, ao mesmo tempo, dinâmico, interativo e conflituoso.

A festa é um lugar de manifestação contemporânea das identidades culturais locais — identidades experienciadas, ou vividas, e intrinsecamente ligadas ao sentimento de pertença que os envolvidos partilham e que são emergentes das suas experiências de vida e situações de existência social. As identidades, como sentimento de partilha das coisas comuns e de

posse dos mesmos referenciais, impõem-se como elo entre o indivíduo e o lugar. Ao serem constituídas, elas envolvem elementos como a representação, o significado e os símbolos. Relph (1980) examina que a imagem de um lugar é socialmente estruturada, estando associada à sua identidade, logo, pode-se compreendê-la mediante o indivíduo, a comunidade e o compartilhamento da identidade do lugar. Desse modo, quanto mais intenso é o envolvimento com o lugar, maior a identificação, daí o autor sistematizar sete níveis de identificação com o lugar e sete diferentes níveis de internidade/externidade, podendo haver desde a completa identificação com o lugar até a deslugaridade, ou seja, a perda do sentido de lugar. Portanto, durante os festejos, foram identificados esses níveis propostos por Relph (1980), intuindo mapear, dentre outros, as formas de manutenção dos significados da festa e os processos de (re)significações experimentadas pelo festejo, que permitiram sua existência no presente.

No terceiro momento, a temática abordada foi a natureza simbólica da tradição festivo-religiosa presente na festa, uma visão de festa definida na relação da sua historicidade com a produção de um lugar festivo, perscrutando-se uma nova compreensão para o festejo e procurando construir uma leitura de sua natureza simbólica e da singularidade de suas manifestações ritualísticas como fenômenos de constituição e perpetuação de valores e identidades locais. Os dados fornecidos possibilitaram a compreensão dos componentes básicos constituintes das identidades com o festejo, destacando o “espírito do lugar, o *genius loci*” (RELPH, 1980), que persiste mesmo ante as modificações sofridas pelo lugar.

A percepção dos padrões culturais constitutivos da vida local, fundamentados em suas matrizes, formou a coluna dorsal deste trabalho. Fundamentando-se no contexto cultural, a fim de extraírem-se as percepções e razões norteadoras de uma sociedade e interpretar-se o festejo como fragmento de uma totalidade, a sociedade pirenopolina, nos dias atuais, permitiu-se identificar as representações e os símbolos da festa que contribuem para sua continuidade e que “organizam” seu lugar no tempo presente, no qual emergem novos significados. O festejo, assim analisado, passou a ser interpretado em relação ao mundo vivido e à experiência mundana. Destarte, os partícipes dos festejos são receptores e portadores de significação em relação à festa, cujos objetos simbólicos são definidos, o que possibilita a construção de um vínculo de complementaridade.

No momento festivo, especificamente no festejo religioso tradicional, é-nos permitido captar as funções dos rituais e seus símbolos. Os rituais são fundamentais para situarem-se os partícipes num universo simbólico condizente com sua realidade. Sua força performativa é essencial para a constituição das identidades do lugar, por isso, os rituais foram resgatados à

maneira de caminhos de cosmologias (PEIRANO, 2003) e, a festa, como “visão de mundo” (BAKHTIN, 2002), a qual revela os conflitos existentes nas práticas ritualísticas que a compõem e as representações identitárias criadas, além de como estes influem na produção do lugar da festa da Capela do Rio do Peixe.

Dessa forma, buscamos as respostas possíveis para o problema proposto nesta pesquisa, qual seja: de que modo os conflitos originados do encontro de várias trajetórias, durante o momento da festa, apresentam-se na atualidade e orientam os sentidos de lugar dados por eles (os participantes) à festa de Nossa Senhora Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe em Pirenópolis - GO?

As respostas não estão prontas, pois esforçamo-nos a fim de sugerir caminhos que levem à reflexão e à compreensão dos fenômenos festivos, por intermédio da elaboração de critérios fundados num quadro teórico de referência embasado no conceito de lugar que seja capaz de dar conta de sua dimensão identitária (dos festejos) em uma localidade. Para tanto, aportamo-nos à fenomenologia na marcha do pensamento de Heidegger (2009). Semelhante leitura levou-nos a interpretar o valor e o significado que a pessoa ou grupo atribui ao festejo, interligando compreensão e descrição dos momentos vivenciados com sua gama de formas múltiplas de sentidos e significações vivenciais.

Ao refletirmos sobre as festas, entendidas como lugar de interações específicas e de multiplicidade de trajetórias, elaborando critérios capazes de dar conta da especificidade e do dinamismo desses fenômenos, propomo-nos a trabalhar com algumas dimensões que a festa possibilita, dentre elas aquela ligada à experiência com um mundo significativo, tendo, com base na fenomenologia e no existencialismo, o lugar como conceito-chave.

## **I - CAPELA DO RIO DO PEIXE: O LUGAR DA FESTA**

Nesta parte do trabalho, exploraremos, num primeiro momento, o que é a Festa da Capela do Rio do Peixe, ocorrida em Pirenópolis desde o século XVIII, a partir do contexto de surgimento do povoado e constituição do festejo, buscando recuperar a historicidade, a geograficidade e as sociabilidades da festa. Acerca da historicidade, destaca-se que a paisagem local vem sofrendo alterações ao longo do tempo, mas é no período dos festejos em louvor a Sant’Ana — no mês de julho, época da estiagem, quando centenas de romeiros acampam no povoado, criando um lugar festivo próprio, — que a paisagem transfigura-se (Figuras 3, 4 e 5). Essa recomposição paisagística é acompanhada por processos de identificação e sociabilidades que afloram e revigoram, num movimento de encontro e diálogo entre os sujeitos simbólicos. Estes interagem-se mediados pela cultura da festa que, desde sua origem, está associada à religiosidade por via da constituição de um lugar sagrado.



**Figura 3 – Paisagem antes da festa**

Foto: LÔBO, janeiro de 2010





**Figura 4 - Paisagem durante a festa**

Foto: LÔBO, julho de 2010



**Figura 5 - Paisagem de fim de festa**

Foto: LÔBO, julho de 2010

A construção do texto fundamentou-se em obras que trataram especificamente desse festejo, além de bibliografias e documentos sobre a cidade de Pirenópolis, com destaque para o povoado da Capela do Rio do Peixe, e sobre o período da mineração em Goiás (JAYME, 1971; PALACIN, 1979; PALACIN e MORAES, 1989; SALLES, 1992 e BERTRAN, 1994) a fim de compreender-se a formação do município e o ciclo do ouro goiano. No levantamento bibliográfico que fizemos sobre a festa, encontramos apenas uma dissertação de mestrado que aborda aspectos da história do Povoado da Capela do Rio do Peixe e da Festa de Sant’Ana (CUSTÓDIO, 2005) e um artigo do mesmo autor (2007). Durante o trabalho de campo nos festejos de 2008, houve uma apresentação pública de um vídeo intitulado *Romaria de Sant’Ana: Capela do Rio do Peixe*, com produção, direção e roteiro de Neilon Jacob de Barros. O vídeo tem 9 minutos. Identificamos ainda pequenos vídeos amadores postados no site You Tube<sup>1</sup>, que mostram alguns momentos da festa, e sites de divulgação turística do município de Pirenópolis<sup>2</sup>. O longa-metragem *2 filhos de Francisco*, lançado em 2005, o qual conta a história de vida da dupla sertaneja Zezé Di Camargo e Luciano, descendentes de tradicionais famílias da região do Rio do Peixe, mostra um pouco da Festa da Capela em meados da década de 1970. O Sítio Novo, onde o cantor nasceu, está a pouco menos de seis quilômetros do povoado da Capela do Rio do Peixe (Figuras 6 e 7), servindo de cenário para o filme assistido por mais de 6 milhões de espectadores no país (SANTOS, 2010).



**Figura 6 - Sítio Novo**  
Foto: LÔBO, 2008

---

<sup>1</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=gsP0b40iYgE> - 87k (último acesso em 3 de setembro de 2010).

<sup>2</sup> [www.pirenopolis.com.br](http://www.pirenopolis.com.br) e [www.pirenopolis.tur.br/festas-populares](http://www.pirenopolis.tur.br/festas-populares) (último acesso em 3 de setembro de 2010).





**Figura 7 - Sítio Novo**  
Foto: LÔBO, 2008

Pelas obras de Jayme (1971 e 1973), iniciamos nossas pesquisas históricas e buscamos identificar os partícipes como sujeitos na história, clareando as relações familiares e seu envolvimento com o lugar. Os testemunhos de moradores e pessoas — as quais participam atualmente como membros das festividades ou que acompanham os rituais e aqueles que já participaram em outras épocas — permitiram-nos *um* conhecimento das relações que deram existência e permanência ao evento.

A partilha coletiva do espaço da festa, o povoado do Rio do Peixe, traz em si simultaneamente, a experiência pessoal do espaço e a geograficidade compartilhada coletivamente. Essa vivência geográfica do espaço confere uma dimensão espacial às histórias constituídas e um caráter social ao local das vivências estabelecidas. Semelhante espaço cultural concebido em termos de significação e de relação simbólica é uma categoria fundamental para construção de conceitos que permitam a interpretação de um mundo ou de uma geografia fenomenológica. “Toda experiência do espaço é assumida como condição de espacialidade, como fixação do sujeito em dado ambiente” (NARDY, 2007, p. 226). Geograficidade seria, assim, a vivência espacial integrada ao ambiente, cada partícipe do festejo é parte integrante da realidade que vive e transforma.

Tanto o espaço de realização da festa quanto o próprio festejo estão em permanente movimento de significação, na medida em que novos valores e representações são atribuídos pelos participantes. Esse dinamismo e complexidade que ora se apresentam não se satisfazem apenas com uma concepção cartesiana e/ou positivista, mas demonstram a necessidade de buscar-se na fonte da geografia humanista “relacionar de uma maneira holística o homem e seu ambiente ou, mais genericamente, o sujeito e o objeto, fazendo uma ciência



fenomenológica que extraia das *essências* a sua matéria prima” (HOLZER, 1997, p. 77). Nesse contexto, a tarefa é estudar a constituição do lugar da festa, levantando as experiências concretas dos partícipes e encontrando nelas uma orientação que não seja uma sucessão simples, mas uma busca do sentido dos fenômenos da intencionalidade, uma redução fenomenológica, percebendo, assim como Holzer (1997), a realidade a partir do senso comum, cujo foco é a existência humana, é o mundo da vida.

E, por fim, pretendemos situar o lugar da festa, a Capela do Rio do Peixe, um dos nove povoados que compõem o município de Pirenópolis, localizado ao norte da cidade e perto da divisa com o município de Goianésia e Vila Propício (Figura 8). Situado a 18 quilômetros do povoado de Goianópolis e a 14 quilômetros do Distrito de Lagolândia, passando pelo povoado de Placas (Figura 9), o povoado une-se a Lagolândia mediante o Rio do Peixe, por pequenas trilhas, numa distância média de 6 quilômetros (Figura 10). As trilhas são antigas, eram usadas pelos mineradores e, utilizadas até os dias atuais pelos moradores da Capela do Rio do Peixe e do Distrito de Lagolândia, pelo fato de não ter mais a ponte para a travessia do Rio do Peixe o caminho é realizado a pé ou a cavalo.

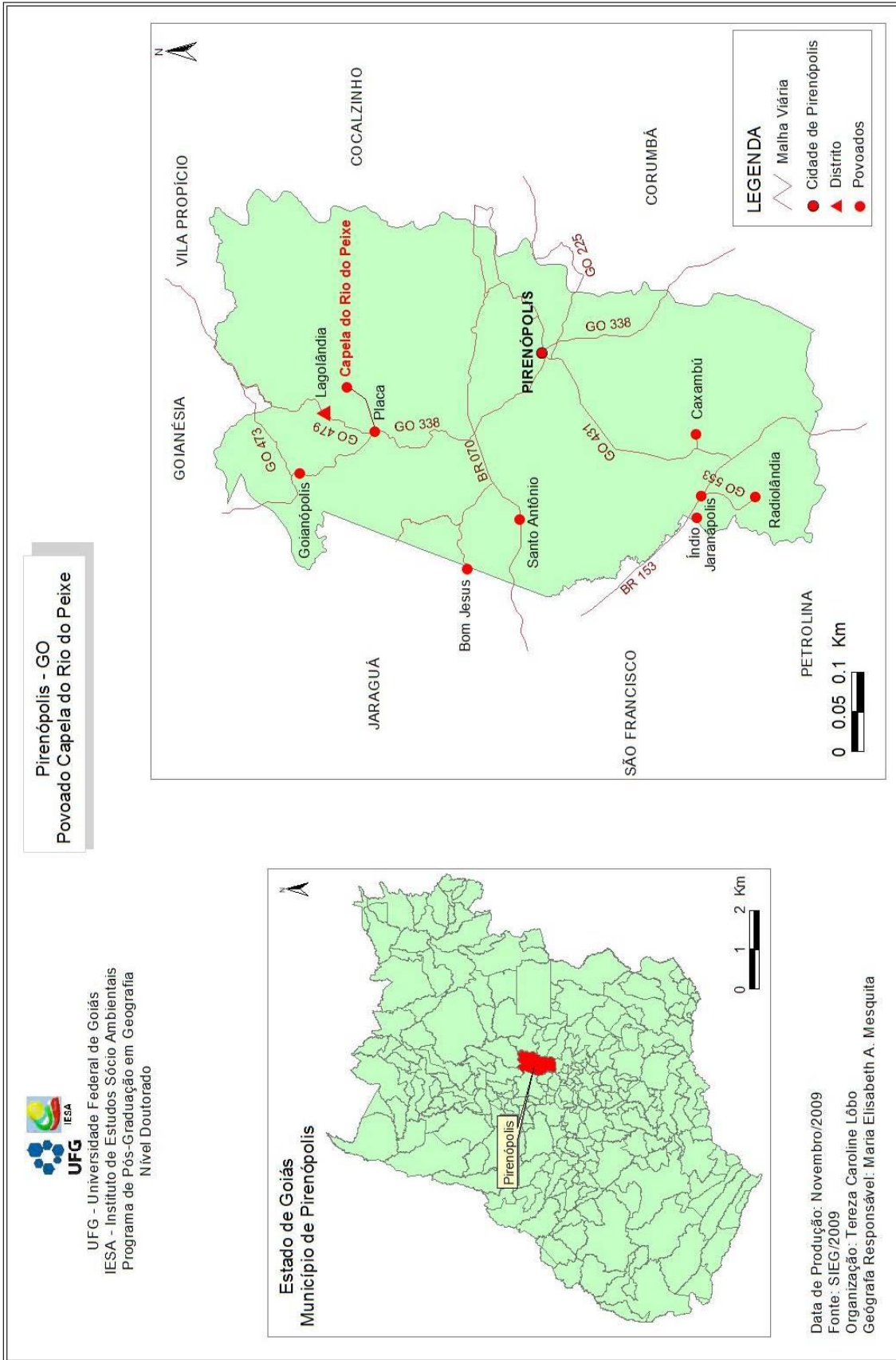
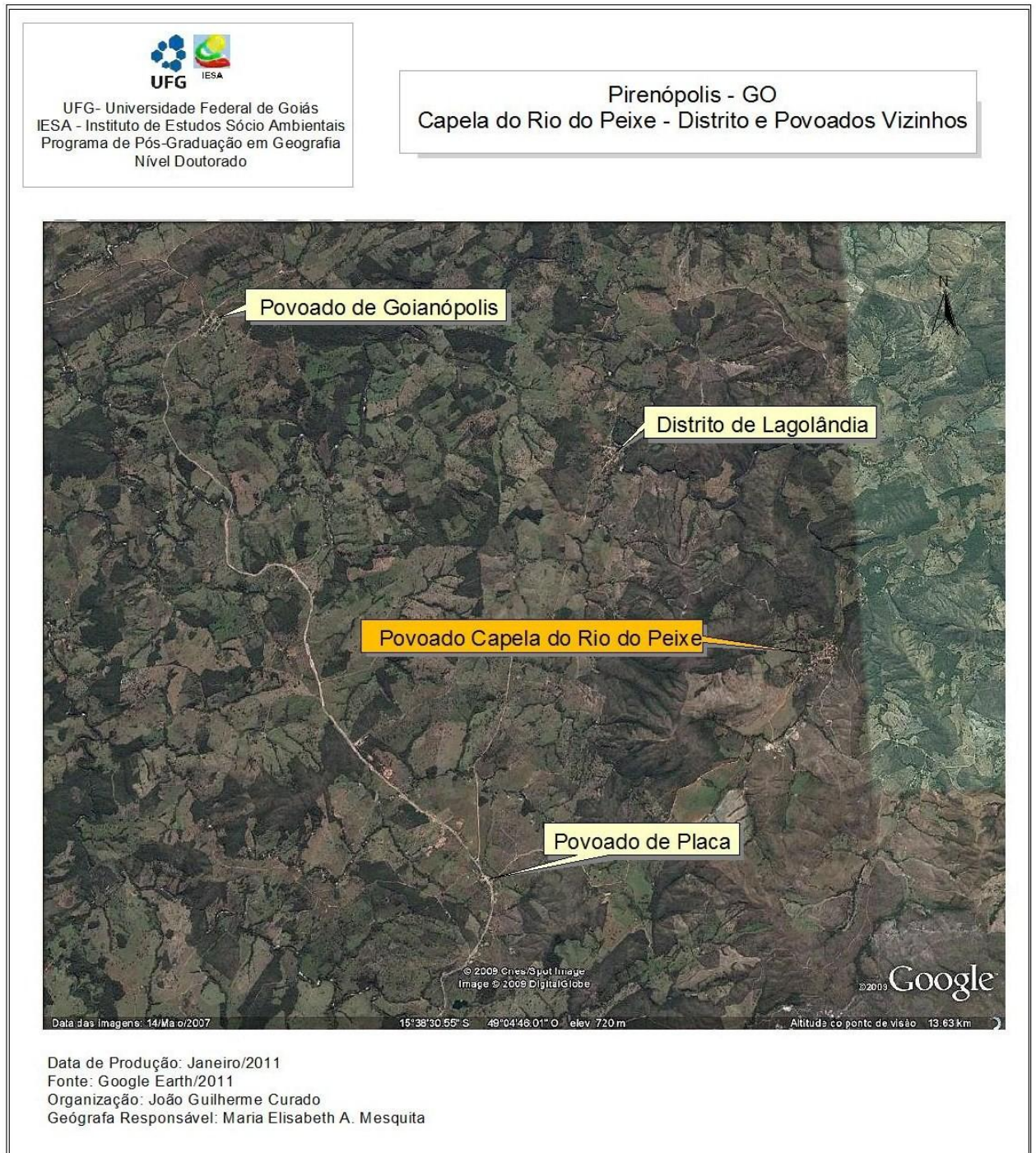


Figura 8 – Mapa de localização do Povoado da Capela do Rio do Peixe



**Figura 9 – Imagem do Distrito e do povoado vizinhos da Capela do Rio do Peixe**





Figura 10 – Caminho da Capela do Rio do Peixe até Lagolândia

O lócus ocupado pela Capela do Rio do Peixe amplia-se quando se procura situar o festejo de Sant'Ana. O envolvimento com o lugar da festa ocorre desde o período de preparação e organização dos acampamentos, um mês antes, em junho, quando os promotores estão confeccionando os doces, biscoitos, verônicas<sup>3</sup> e arrecadando donativos para a festa.

No início de julho, dezenas de romeiros começam as peregrinações a pé até a Capela de Sant'Ana. As caminhadas partem da cidade de Pirenópolis<sup>4</sup> no final da tarde e percorrem 36 quilômetros até o povoado da Capela do Rio do Peixe. São 29 quilômetros de rodovia pavimentada, a GO 338, até o povoado de Placas, e 7 quilômetros de estrada de terra. A estrada possui diversos trechos sem acostamento, tornando o evento perigoso em determinados momentos. Os grupos sempre têm um ou mais carros de apoio para transportarem as comidas, roupas, sapatos extras e socorrerem aqueles que não conseguem concluir o trajeto. Nos primeiros quilômetros, os romeiros rezam, cantam e caminham juntos, depois, vão se dispersando e voltam a se reunir, em alguns casos, somente na chegada à igreja. O trajeto é realizado em aproximadamente oito horas, numa verdadeira demonstração de fé e sacrifício.

Entende-se que toda a espacialidade vinculada ao envolvimento com o festejo, como essas caminhadas realizadas pelos romeiros, por exemplo, compõe o lugar da festa. Dessa maneira, compreende-se que o espaço festivo começa em Pirenópolis, estendendo-se até o povoado da Capela do Rio do Peixe e todas as relações engendradas e ações desenvolvidas para a realização da festividade são carregadas de valores e, portanto, constitutivas das identidades *do* e *com* o lugar.

A partir do que foi apresentado até aqui, entendemos a festa como uma multiplicidade de coisas sociais em movimento, pois possibilita os encontros do eu com o outro, com as coisas e com nós mesmos. Ela é, segundo Mauss (2003), um fenômeno social total. Percebida como tal, torna inteligíveis os comportamentos vividos e constitui o ser-no-mundo ou, mais especificamente o *ser-envolvido-no-mundo*.

---

<sup>3</sup> Iguaria feita de açúcar, artesanalmente moldada com fôrmas que lhe imprimem figuras como coroas, divinos, flores, etc. É costume em Pirenópolis reunir-se a família e os amigos para a feitura desse doce que, por tradição, é distribuído pelo imperador do Divino durante a Festa do Divino Espírito Santo. Na Festa da Capela, segundo depoimentos que colhemos, é recente tal distribuição, sendo citada a década de 1970 quando um comerciante pirenopolino foi festeiro. Durante nossas pesquisas, acompanhamos a produção das verônicas na casa do festeiro de 2009 e das rainhas de 2008 e 2009.

<sup>4</sup> Não identificamos, em nossas pesquisas, caminhadas de romeiros saídas de municípios como Jaraguá, Goianésia, Anápolis, entre outros, que comumente participam dos festejos na Capela do Rio do Peixe.

### **1.1.Bateando e Socavando na História do Lugar**

No contexto da colonização do Brasil, a ocupação e o povoamento de Goiás aconteceram embasados no pacto colonial e numa mentalidade mercantilista vigente em escala global, que se aguçou na segunda metade do século XVIII. A mineração estava intimamente vinculada a uma situação internacional e social específica, resultante dos desenvolvimentos históricos que culminaram com a dupla revolução — Industrial e Francesa — que, para Hobsbawn, representou o triunfo da “indústria capitalista”, da liberdade e igualdade da “sociedade burguesa-liberal” e do estabelecimento “das economias e estados em uma determinada região geográfica do mundo (parte da Europa e alguns trechos da América do Norte), cujo centro eram os estados rivais e vizinhos da Grã-Bretanha e França” (1977, p.17).

Os núcleos de povoamentos urbanos surgidos nos séculos XVIII em Goiás tinham como principais fatores a mineração do ouro. O achado atraía inúmeros aventureiros para as minas e “lugarejos sem nenhum conforto foram surgindo ao longo dos córregos e ribeirões nos fundos dos vales ou nas encostas dos morros” (GOMES E TEIXEIRA NETO, 1993, p. 67). O período em questão era caracterizado pela interação entre a Igreja e o estado, cuja moral e ideologia alicerçavam-se na religiosidade católica. A sociedade colonial era controlada por normas eclesiais que visavam à subordinação de todos e, mormente, dos “infiéis” ao poder do estado, aqui representado pela metrópole que articulava a rede urbana.

Já no século XIX, após o esgotamento das minas, a agropecuária reestruturou parcialmente a rede urbana ao proporcionar o abastecimento das pequenas aglomerações, possibilitando o aparecimento de atividades ligadas ao comércio. Essas novas atividades econômicas abalaram o projeto político elaborado e executado pela Igreja e o estado até então, pois a Igreja, embora necessária, perdeu importância no processo de acumulação capitalista e na formação de uma burguesia liberal.

Isso nos dá uma ideia de como o território da Capela do Rio do Peixe foi ocupado, considerando-se a escala da “estrutura”, tal como Santos (2008a) define o termo. Mas é necessário também se verificarem os “processos”, ainda na concepção de Santos (2008a), que influenciaram nos caminhos percorridos pela população para efetivar o povoamento, ou seja sua “morfodinâmica” (DESMARAI, 1998). Paralelamente, segundo Abreu, não devemos analisar apenas a dimensão universal do lugar; tampouco somente sua singularidade, mas buscar contextualizar os processos sociais no tempo e no espaço, já que, dessa forma, podemos aliar “a base segura da análise histórica ao esteio não menos seguro que a geografia

proporciona” (ABREU, 1998, p. 18). Logo, nesse momento, expomos uma compreensão do lugar, permeando o que se mostra de seu passado por intermédio da memória histórica, resgatando certos vestígios em documentos que resistiram ao tempo e nem sempre às memórias, assim como as materializações presentes na paisagem do povoado e as que não têm marcas aparentes, mas povoam as memórias dos indivíduos ao serem reapropriadas no *aqui* e no *agora*. Intriga-nos, particularmente, a permanência dessa comunidade nos dias atuais enquanto vários povoados que tiveram a mesma gênese não existem mais, acerca do que Palacin e Moraes observam:

o povoamento determinado pela mineração de ouro é o povoamento mais irregular e mais instável, sem nenhum planejamento, sem nenhuma ordem. Onde aparece ouro, ali surge uma povoação; quando o ouro se esgota, os mineiros mudam-se para outro lugar e a povoação definha ou desaparece (1989, p.11).

Os autores salientam ainda a sazonalidade das investidas sobre o território à procura do metal, porquanto, “durante o tempo de seca [as bandeiras], procuravam novos ‘descobertos’ de ouro. Mas só surgiram arraiais e fixaram-se populações lá onde foi achado ouro” (PALACIN e MORAES, 1989, p.11). As empresas comerciais envolvidas no processo tinham suas metas bem definidas: povoar e organizar a produção. Isso era regulamentado e administrado pelo Conselho Ultramarino, “órgão criado para os negócios coloniais” (SALLES, 1992, p. 33), que estabelecia, dentre outras medidas, a centralização e o reforço do domínio direto da coroa.

Em se resgatando a “memória histórica do lugar” (ABREU, 1998), reportamo-nos à história fundiária do território goiano, acerca do qual Bertran assevera que, “em 1726, foram dadas em mercês das sesmarias ao Anhanguera e seus sócios na ‘descoberta’ de Goiás” (1994, p. 87), servindo como moeda de troca pela conquista de territórios pertencentes aos índios. De 1739 a 1749, as minas de Goiás pertenciam à capitania da São Paulo, sendo em maior número as sesmarias das regiões de Pirenópolis e Corumbá de Goiás, antigo Julgado de Meia Ponte.

Ainda segundo Bertran, o responsável pela quase totalidade de concessão de sesmarias em Goiás — muitas delas fazendas que já existiam e que só foram precariamente reconhecidas — foi D. Luiz de Mascarenhas, conde d’Alva, sucessor do conde de Sarzedas. No seu governo, “fundou cidades [sic] e repartiu lavras de ouro, sempre que possível, com intuitos pacificadores...e algum ganho pessoal...” (BERTRAN, 1994, p. 88)<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> O referido autor acusa D. Luiz Mascarenhas de enriquecimento ilícito, chamando a atenção para suas posses (BERTRAN, 1994, p. 88). É importante ressaltar que, no período, Goiás não possuía cidades, existiam pequenos

Mais que qualquer outra atividade econômica desenvolvida pela colônia até então, a mineração foi submetida a um regime especial que consistia em direcionar as ações mineratórias, fiscalizá-las e cobrar o *quinto*, tributação imposta à produção. Tal intento culminou com a criação das Intendências das Minas e na nomeação de um séquito de funcionários representantes diretos do poder régio — eram os superintendentes, guardas-mores e oficiais — que independiam completamente dos governadores e das autoridades locais (SALLES, 1992, p. 132).

O pequeno arraial da Capela do Rio do Peixe surgiu depois que os bandeirantes chegaram às margens do Rio das Almas, fundando Meia Ponte, atual Pirenópolis, um dos quatro primeiros núcleos de mineração de Goiás. As ações conjuntas entre Estado e Igreja, na implementação de normas e procedimentos administrativos, não foram suficientes para manterem a ordem e os bons costumes dos recém-surgidos aglomerados.

As jazidas do Rio das Almas entraram na conquista sob o signo da ambição incontrolável. Seus ocupantes não se julgavam obrigados ao domínio do descobridor dos *goyazes* ou de seus prepostos. Recusavam a sujeição ao regime legal das tributações, subestimavam as autoridades e as leis, como se os perigos das perquirições dessem todo direito aos que corresse o risco e tivessem a sorte de se apropriarem dos melhores achados (SALLES, 1992, p. 74).

A administração metropolitana nas minas não era bem sucedida, visto que os funcionários reais eram indisciplinados e não atuavam na defesa do patrimônio real. Consoante Palacin e Moraes, o “sistema de cobrança do quinto esteve em vigor 16 anos, de 1736-51, depois, foi abolido, pois os mineiros reclamavam que era injusto que todos pagassem o mesmo” (1989, p. 20). A arbitrariedade era uma constante nas vilas e arraiais mineradores, o que dificultava a ordem prescrita pela Coroa. Os conflitos ocorriam entre os oficiais da administração e os representantes da Igreja e entre estes e a população, como podemos atestar nos registro de Jayme:

também afluíram às minas de Meia-Ponte, pessoas de maus costumes, e os crimes praticavam-se, impunemente. Até os juízes ordinários, não raras vezes, abusando das respectivas investiduras, torciam a vara da justiça e se excediam, no maior desrespeito ao princípio de autoridade. Alguns sacerdotes, pelas injunções mesológicas ou motivos outros, corriam parilha com os maus elementos. De entre eles, celebrizou-se o padre José Caetano Lôbo Pereira que, desrespeitando o caráter de seu estado, cometia os maiores desatinos e arbitrariedades (JAYME, 1971, p. 84).

---

vilarejos e povoados. Entendemos, pois, que D. Luiz Mascarenhas fundou diversas vilas, pequenos núcleos de povoamento urbano, tais como Santa Luzia, no sul, e Arraias e Cavalcante, no norte (POLONIAL, 2006, p. 15).



Prevalecia o desrespeito aos princípios de autoridade, o espírito de rebelião e a impunidade. Conforme Palacin, o sentimento de liberdade vivido pelos mineiros compunha os “elementos que constituem o ethos do primeiro povoamento de Goiás” (1986, p. 23). Pensamos, todavia, que, na realidade, o que se intencionou foi uma ordem local em meio a uma realidade problemática. Palacin, com base em Silva e Souza, cita alguns desses conflitos que resultaram na violência nos primeiros anos das minas:

o Capitão de dragões que é morto trás uma breve discussão, à vista de seus soldados, pelo descobridor de Crixás; o descobridor de S. Feliz, que morre fazendo resistência à justiça; o juiz de Arraias, que preso pelo governador, D. Luiz de Mascarenhas, ...; os habitantes de Santa Cruz que expulsaram seu vigário; os do Pontal que repetem o fato com o vigário geral do norte; o padre José Caetano Lobo Pereira, de Meia Ponte, que recebe o juiz ordinário com oitenta armas de fogo; o padre Passo de Pilar que ‘passeava à vista do corregedor a cavalo com pajens armados de bacamartes (PALACIN, 1986, p. 24).

A oposição e/ou rejeição às autoridades constituídas fica evidente e demonstra as dificuldades na manutenção do controle social e fiscal — dentre os citados, consta o episódio protagonizado pelo padre José Caetano Lôbo Pereira, que coordenou os trabalhos de garimpagem na mineração de ouro na Capela do Rio do Peixe. Segundo Jayme e Jayme (2002), o padre era garimpeiro, tinha escravos e era proprietário de terra nas proximidades da Capela do Rio do Peixe, sua casa possuía capela particular, onde batizava e casava seus escravos (p. 120). O fato ocorrido em 1746, quando ele enfrenta o representante da Coroa e o expulsa dos garimpos no Rio do Peixe, ficou documentado no Arquivo Histórico do Conselho Ultramarino (AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 4, D. 322), que contém 10 documentos anexos e 150 páginas, nos quais estão as cartas e documentos emitidos por Antonio Rodrigues Frota — então juiz ordinário e guarda-mor do arraial de Meiaponte — ao governador e capitão-general de São Paulo, D. Luís de Mascarenhas, responsável por emiti-los ao rei D. João V. Na documentação, veem-se os procedimentos do dito padre. Jayme detalha o fato que culminou com o longo processo,

em 1746, informado o guarda-mor Clemente Simões da Cunha de que, nas imediações do Rio do Peixe, haviam sido descobertas ricas jazidas de ouro, cientificou, desse acontecimento, ao capitão-general D. Luiz de Mascarenhas e, acompanhados de alguns garimpeiros, se dirigiu àquelas paragens. Iniciados os trabalhos da mineração, surge-lhe, seguido de vários escravos, um preposto do padre José Caetano e procura embargar-lhe as atividades. Da reação oposta pelo guarda-mor, resultou a prisão do referido preposto. Reunidos em maior

número, os escravos daquele sacerdote atacaram o guarda-mor, arrebataram-lhe o feitor e o expulsaram e aos seus companheiros, a tiros, das margens daquele rio. E o padre turbulento continuou à frente dos garimpeiros, até 1751, quando foi dali afastado por D. Marcos de Noronha, primeiro governador da Capitania de Goiás (JAYME, 1971, p. 84).

Os representantes da coroa comumente não tinham experiência com a mineração, mas eram os encarregados de distribuírem as lavras nas áreas de prospecção abundante e fiscalizá-las. Dentre os mineradores, havia os faiscadores, que eram indivíduos isolados que trabalhavam por si, podendo ser forros ou escravos que, com o “excesso”, negociavam a alforria. Mas esses pretos escravizados e os pardos livres “foram tratados como desordeiros e pouco confiáveis” (LOIOLA, 2009, p. 87). Já os socavadores, como caracterizado o Padre José Caetano Lôbo na análise realizada por Salles nas correspondências de Dom Luiz de Mascarenhas,

eram os práticos no conhecimento dos terrenos minerais. Não havia, entretanto, profissionais regulares e previamente designados para o mister, sendo geralmente os próprios mineiros, seus escravos ou elementos da região, que conheciam os rudimentos da mineração adquiridos na prática cotidiana, que arrendavam seus serviços a particulares ou ao próprio governo da Capitania, ou ainda às bandeiras que buscavam ouro (SALLES, 1992, p. 316-317).

Assim, essas variações tornam compreensíveis os conflitos presentes nas áreas de mineração e o desfecho violento envolvendo o padre e seus escravos. O garimpo como o que se estabeleceu na Capela do Rio do Peixe seguiu o que já ocorria nas rancharias construídas nas margens dos rios e riachos ao norte e ao sul do Rio Vermelho. As lavras e faiscagens “não estiveram infensas ao monopolismo e aos grupos escudados nos privilégios que lhes conferiam os cargos administrativos” (SALLES, 1992, p. 76), materializando-se como efeito direto e lógico desse sistema o despotismo administrativo.

As informações que obtivemos sobre a origem do povoado aparecem nos documentos citados anteriormente do Arquivo Histórico Ultramarino, que dão ciência da existência de ouro no Rio do Peixe no ano de 1746 e do garimpo realizado pelos escravos do padre Lôbo. Nos livros de registros de batizados dos arquivos da Paróquia de Pirenópolis, a data mais remota do povoado é de 1753. Já nos estudos realizados por Jayme, *Esboço Histórico de Pirenópolis*, obra com dois volumes editada em 1971, ele relata o descobrimento de Meia-Ponte, sua evolução social e construtiva, mencionando que, “em 1746, foram descobertas as jazidas de ouro das margens do rio do Peixe” e que os numerosos aventureiros chegaram no lugar erguendo uma capela dedicada a Nossa Senhora Sant’Ana. O nome “prestigia aquela

que é a padroeira e muito mais que isso, a que é considerada a proprietária do lugar — Sant’Ana” (CUSTÓDIO, 2005, p. 22).

A toponímia, como era costume, demonstra a “presença” da Igreja Católica desde os primeiros tempos e a proximidade do Rio do Peixe, onde deságua o Mata-Mata — também chamado de Castelhanos — e seus afluentes: o Santo Inácio, o Caxiri (Figura 11) e o Chapada. Esses regatos juntam-se ao Rio do Peixe (Figuras 12) e atingem o Rio das Almas, que conflui ao Rio Maranhão para então chegar ao Rio Tocantins (Figuras 13 e 14).



**Figura 11 – Riacho Caxiri**  
Foto: CURADO, 2007

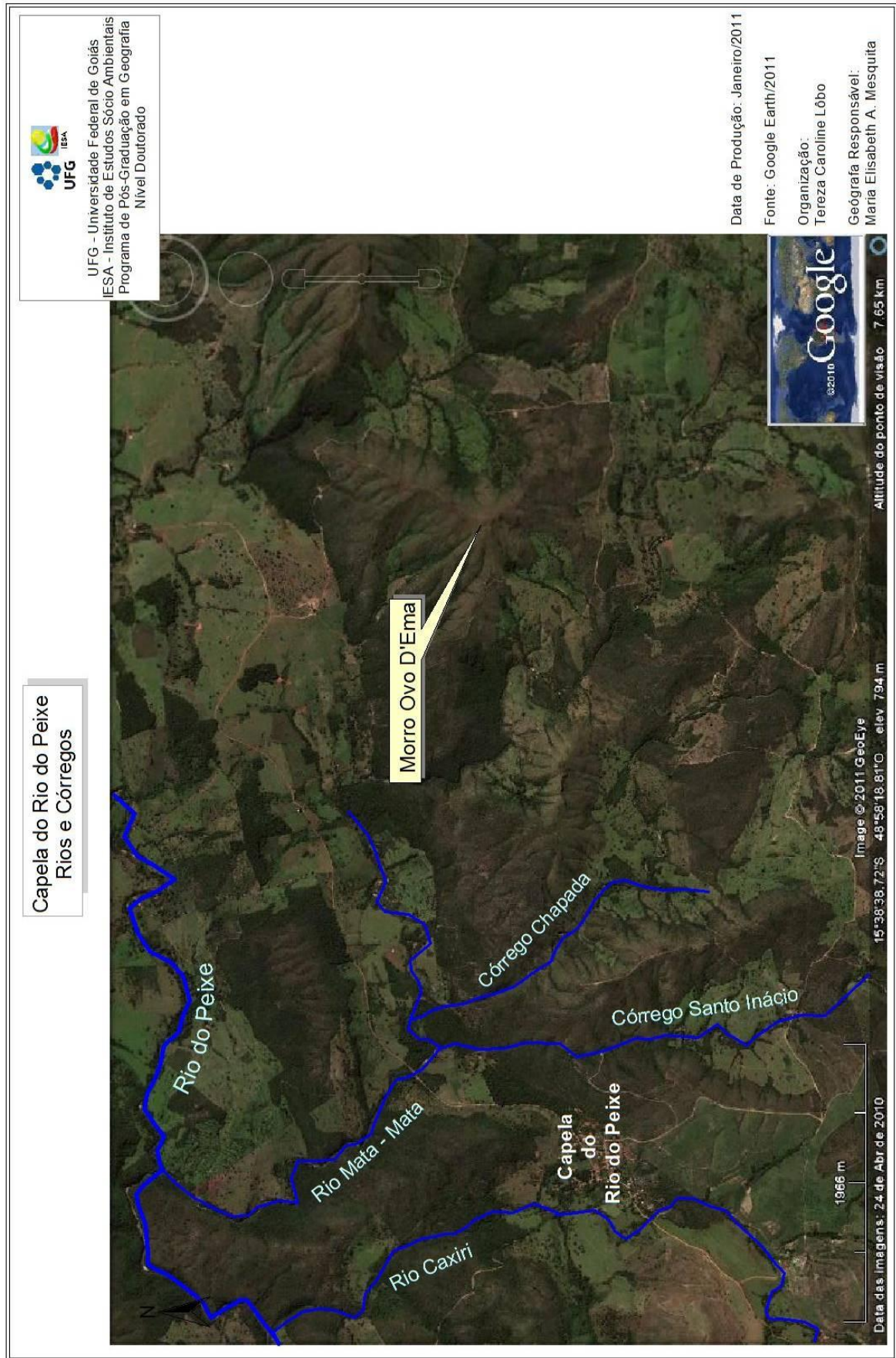
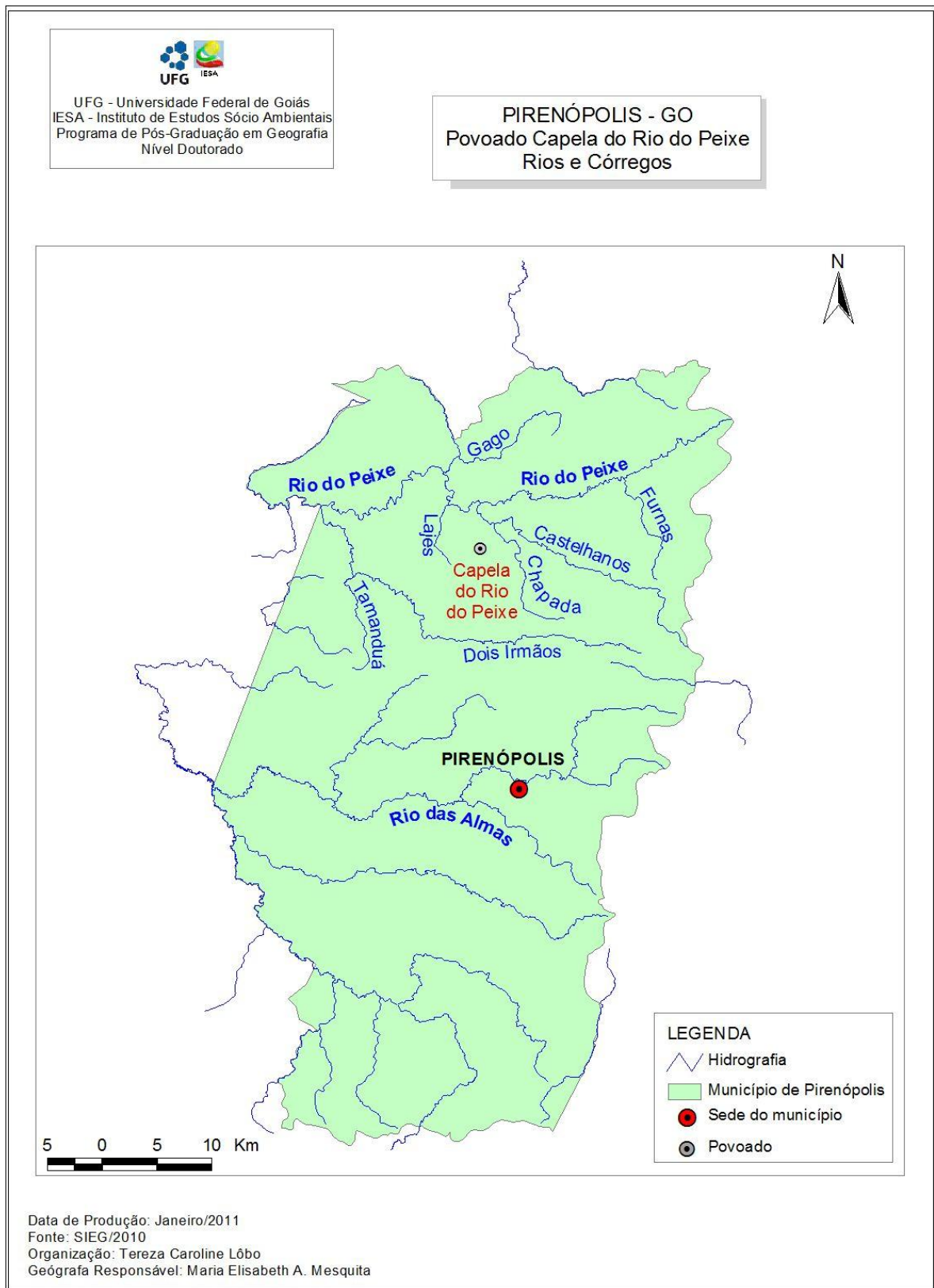


Figura 12 – Capela do Rio do Peixe com seus rios e córregos





**Figura 23 – Mapa hidrográfico da Capela do Rio do Peixe**

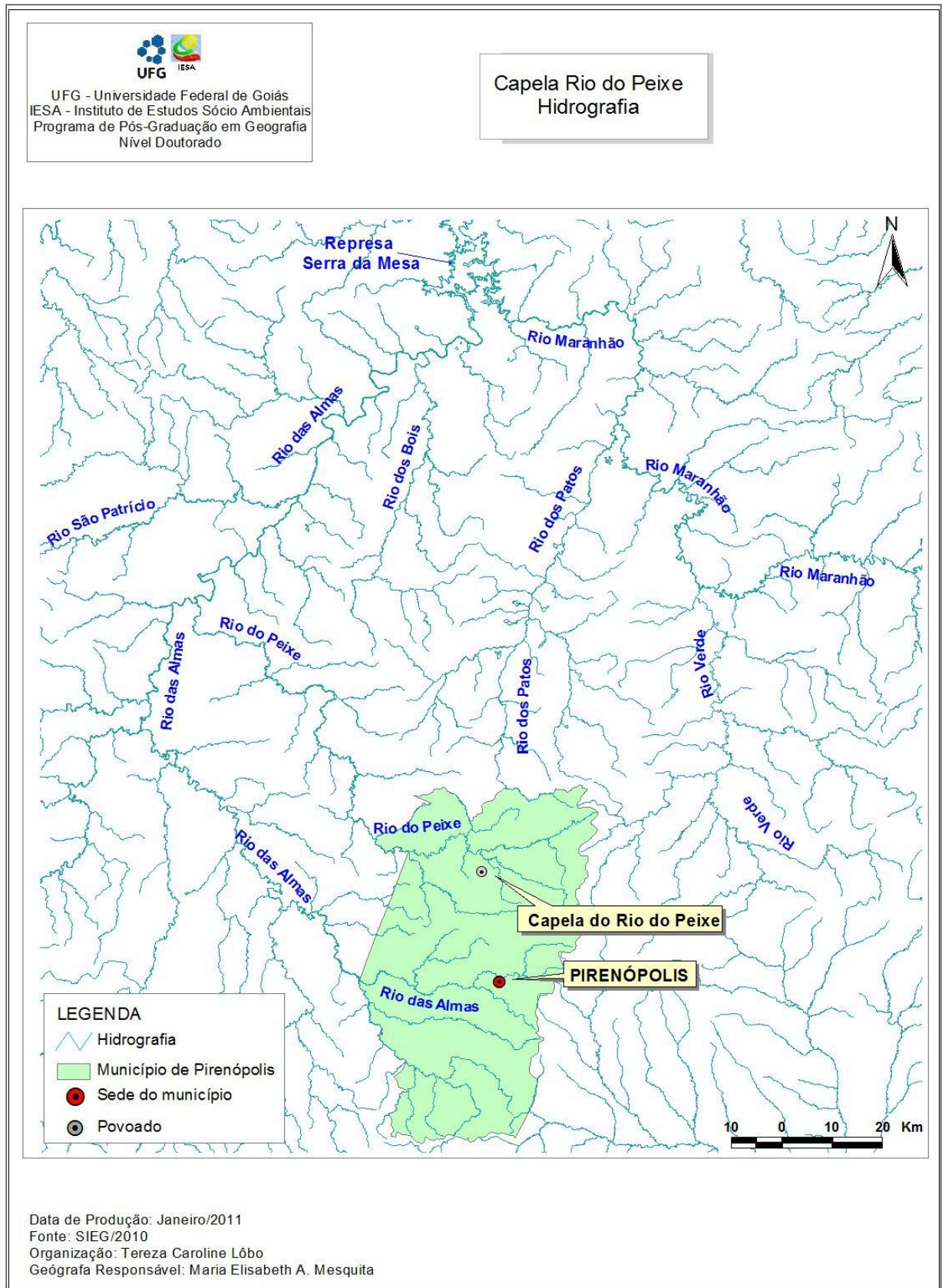


Figura 14 – Mapa hidrográfico do Rio das Almas, Rio do Peixe e o Rio Maranhão

Em Meia Ponte, segundo Salles,

a paisagem local assemelhava-se à da Serra Dourada, e as formações auríferas ocorreram da mesma forma, isto é, nas encostas dos morros, em direção ao norte e nordeste de Meia Ponte, em arroios e correntes d'água até atingir o rio Maranhão (SALLES, 1992, p. 74).

Nesse percurso, como demonstrado na Figura 13, encontra-se o povoado da Capela do Rio do Peixe, o qual, num primeiro momento, chamava-se apenas Rio do Peixe, como consta no livro de registros dos escravos batizados feitos nos de 1747 a 1756, quando a Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte era ainda distrito da Câmara de Goiás. Segue a transcrição do primeiro batismo identificado entre os danificados pelo tempo:

Aos trinta dias do mês de novembro de mil sete centos e cinquenta e tres Baptizou e pos santos óleos com licença minha no Rio do Peixe o Padre Manoel [ilegível] de Araújo a Francisco, inocente que nasceo aos vinte dias do dito mês filho de Joanna da nação Angola e de Pay incógnito escrava do capitão Francisco de Faria Albernaz, foy Padrinho Damião escravo de Estevão [ilegível] e Andreza preta forra e para conferir fiz este assento enque eu assino. Vigário Jerônimo Moreira de Carvalho (Registros de batismos. Livro 2º - 1747 à 1756 – p. 64 verso – grifo nosso).

O registro transcrito a seguir repete o local, Rio do Peixe, e relata o batismo de Quitéria, também criança e filha de escravos da nação mina. O nome “Capella da Senhora Santa Anna do Rio do Peixe” aparece nos livros de óbitos de 1764 a 1767. O primeiro óbito localizado nos livros de registros data de 1764:

Aos desaceis dias do mês de Novembro de mil sete centos e secenta e quatro annos falleceu da vida presente com o Sacramento da Penitência, e Comunhão Francisco Joam natural de Sam Paulo; e não me constou fizesse testamento, e foi sepultado na Capella de Nossa, digo da Senhora Santa Anna do Rio do Peixe filial desta Matriz de Nossa Senhora do Rozário de Meya Ponte no segundo andar das covas; e para que conste fiz este assento. Coadjutor Carlos Francisco Torres (Registros de óbitos. Livro 3º - 1764 à 1767 – p. 18 – grifo nosso).

Nos registros dos livros pesquisados, estão inscritos os batizados, óbitos e casamentos das filiais pertencentes à Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte, criada em 1736, “de 1732 a 1735, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte foi filial de Vila-Boa, com coadjutor residente e escrita própria” (JAYME e JAYME, 2002, p. 36). Os registros vêm em sequência cronológica, e não por localidades, sendo que os da Capela do Rio do Peixe apresentam comumente uma sequência de batismos, antecidos ou ulteriores aos

sacramentos realizados em capelas e fazendas localizadas no percurso até o Rio do Peixe. Ainda segundo Jayme e Jayme (2002), “os registros não se faziam nas capelas. Só na Matriz e, raramente, os vigários mencionavam o nome da capela” (p. 120). Esses casos de batizados e casamentos encontrados nos arquivos religiosos da matriz, que citam a capela do Rio do Peixe, são “exceções raríssimas” (Jayme e Jayme, 2002, p. 120). Nos poucos documentos descritos, encontram-se nomes, procedências, status social que dão pistas sobre a sociedade que constituiu o povoado e o recheou de histórias e memórias, moldando um espaço, “onde dominam não apenas as determinações, mas também as contingências” (ABREU, 1998, p. 20).

Acerca da doação da terra em patrimônio, Marx destaca a sua constituição como uma “brecha” no sistema sesmarial, notando que este se caracterizava pela construção de uma capela, quase que simultaneamente ao aparecimento do arraial, constituída por pequenas glebas “de terra doadas nominalmente a uma devoção, a um santo padroeiro” (MARX, 1991, p. 39), criando uma urbanidade, uma socialização, um lugar de encontro. Tinha-se, nessas terras, uma reserva de mão-de-obra não dependente por aforamento dos terrenos, num período em que a manutenção de escravos era cara e para poucos e, ao mesmo tempo, consumidora de excedentes das fazendas que se formavam na região.

E o controle existia sobre suas frações nascentes de territórios, como sobre os morgados e obras pias. As Ordenações do Reino estipulam cuidadosamente as condições de constituição das “fábricas” e de gestão das capelas, bem como os setores e autoridades encarregados de fiscalizá-las (MARX, 1991, p. 45).

Ainda no século do surgimento das minas, o povoado Rio do Peixe já contava com atenção especial em termos espirituais, sendo garantidos os serviços religiosos e, após a diminuição dos rendimentos com a mineração do ouro — a partir de 1775 (PALACIN e MORAES, 1989, p. 23) — o povoado ainda se mantém como um relevante núcleo populacional, como pode se atestar nos registros de Jayme (1971), resultantes de pesquisas em documentos eclesiais para compor, além da obra citada, uma outra dedicada à genealogia das primeiras famílias a habitarem as minas de Meia-Ponte. Segue o relato:

em 26 de maio de 1770, o padre Tomaz de Faria Albernaz foi nomeado capelão de ‘N. Senhora Sant’Ana do Rio do Peixe’. O padre Tomaz, que era irmão de Manuel de Faria Albernaz, cuja certidão de casamento acabamos de ler, linhas volvidas, faleceu a 29 de fevereiro de 1776 e foi sepultado na capela de Sant’Ana, de que era encarregado.

Em 6 de maio de 1833, ainda desfrutava de alguma florescência a capela de Sant’Ana, pois, nesse dia, a câmara municipal, ao dividir, em distritos, o município de Meia-Ponte, criou o distrito do Rio do Peixe (...), e, no dia 25 de junho seguinte prestaram juramento de juizes de paz para o 1º, 2º, 3º e 4º anos,



do referido distrito, o sargento-mor Fidêncio Graciano de Pina, alferes Antônio Joaquim de Oliveira, Antônio Ribeiro Barbosa e Benedito José da Luz, respectivamente (JAYME, 1971, p. 546).

No tocante à extinção do referido distrito, não foi possível localizarem-se documentos ou informações que elucidassem ou explicassem o fato<sup>6</sup>. O povoamento provavelmente atingiu seu ápice nas últimas décadas do século XVIII, pois, em 1824, quando Cunha Mattos passou pelos caminhos de Goiás, escreveu que os arraiais de Meia Ponte, Santa Cruz, Santa Luzia, Pilar e Crixás eram considerados cabeças de julgado e o Córrego de Jaraguá, Corumbá e Rio do Peixe eram arraiais menores pertencentes ao julgado de Meia Ponte (1972, p. 26). Segundo ainda o autor, eram menores por serem dependentes de Meia Ponte que, na época, já extraía pouco ouro tanto do Rio das Almas quanto do Rio do Peixe (1972, p. 34). Sobre a diminuição da garimpagem, ele relata que

a mineração em grosso cessou de uma vez, e apenas ficaram na província alguns faiscadores, que ainda esperavam encontrar o caldeirão do Anhanguera ou os encantados Martírios em que pretendiam achar a terra transformada em metais preciosos (CUNHA MATTOS, 1972, p. 80).

A partir de então, a ocupação resultante de um assentamento inicial para extração de ouro no Rio do Peixe e ribeirões adjacentes transformou-se numa pequena aglomeração postada ao longo de caminhos e servidões das fazendas que se formaram na região, seguindo sua lógica de existência. Do pequeno arraial minerador, sobraram apenas as memórias, o jeito rural de viver e as devoções fundadas numa religiosidade híbrida e popular.

## 1.2 Pincelando a Paisagem do Lugar

A gênese do povoado da Capela do Rio do Peixe foi motivada pela febre do ouro e sua paisagem foi definida pela organização do espaço que se estabeleceu a partir de uma concentração de moradas, os “ranchos”, feitos de pau-a-pique<sup>7</sup> ou adobe<sup>8</sup> com cobertura de

<sup>6</sup> A falta de arquivos públicos organizados em Pirenópolis tem deixado lacunas na história do seu passado. Os arquivos da Câmara Municipal são incompletos e percebe-se facilmente a ausência de documentos importantes — os da paróquia faltam livros e, dos que ainda permanecem, alguns estão danificados, carecendo de cuidados técnicos. No arquivo morto do Cartório Cível e Criminal, encontramos vários processos cheios de cupins e totalmente destruídos.

<sup>7</sup> “A taipa de mão, taipa de sebe, taipa de sopapo ou pau-a-pique consiste em uma trama de paus roliços, presos à estrutura de madeira e preenchidos por uma massa de barro e, por vezes, fibras vegetais ou pequenas pedras, lançadas por duas pessoas, ao mesmo tempo, uma de um lado e outra de outro da parede” (OLIVEIRA, 2001, p. 258).

<sup>8</sup> São tijolos de barro (argila) emoldurados numa fôrma de madeira e secos ao sol.

folhas de buriti e uma capela. As moradias eram simples e pequenas, com piso de chão batido de um ou dois lanços e térreas.

A arquitetura permite a primeira aproximação com a cidade, porque é a sua materialidade. Vários são os elementos materiais da cidade que conseguem representar os valores das pessoas que a habitam, e estão relacionados com os aspectos morfológicos da organização espacial: a situação, o sítio, o traçado e as construções (OLIVEIRA, 2004, p. 17).

Nesse momento, a atividade desenvolvida, a extração do ouro, exigia espaço e rapidez na construção de moradias desprovidas de preocupação estética. Da arquitetura colonial existente na sede do Julgado, a pequena aglomeração nas proximidades do Rio do Peixe herdou apenas a periferia e, mesmo assim, resistiu ao tempo e ao abandono.

Chegar, trabalhar e enriquecer e regressar à sua pátria era o fito dos aventureiros, e por isso todas as casas, que eles construíam para sua vivenda nos arraiais e pelos campos, nem tinham elegância nem comodidade. Uma barraca de pau-a-pique barreada, ou uma casa de paredes de adobos servia de abrigo a homens e de cofre a imensas riquezas, que eram transportadas para a Europa por aqueles mesmo que as acumulavam (CUNHA MATTOS, 1972, p. 84).

Suas habitações de terra batida e cobertas por folhas de palmeiras deixavam “de ser arquitetural” para transformarem-se em “autênticas favelas coloniais” (GOMES e TEIXEIRA NETO, 1993, p. 69) originadas na mineração, mas consolidadas em meio rural. Coelho, ao abordar a arquitetura da mineração em Goiás, afirma que

no geral, as construções desse período são extremamente simples, desprovidas de qualquer sentido de erudição, demonstrando a influência popular em todos os sentidos: construções religiosas elaboradas, as maiores em taipa e as menos requintadas em adobe com estrutura autônoma de madeira (1995, p. 12).

Os materiais provinham do lugar — madeira, pedra e barro — e a mão-de-obra não reproduziu uma arquitetura elaborada, já que a expectativa era a satisfação emergente das necessidades de abrigo. Esse “programa de necessidades” de uma moradia é discutido por Oliveira ao estudar a casa meia-pontense no século XIX, o qual, segundo a autora, embora sendo praticamente o mesmo em todo lugar do mundo por ser básico e intrínseco ao ser humano, vai reproduzir moradias diferentes porque estas

são produtos culturais e, como tal, simbolizam o processo de transformação do ambiente natural em artificial, onde são manifestos os mecanismos das relações do homem com a natureza, específico de cada sociedade, em tempos específicos (OLIVEIRA, 2001, p. 162).

Dentro desse panorama arquitetônico, o que se desenvolveu ali no tocante à edificação das primeiras moradias foi tão simples que não resistiu ao tempo e as casas presentes hoje no povoado (Figuras 15, 16, 17 e 18) em nada lembram as construções do século XVIII, conservadas em outros arraiais mineradores, como Meia-Ponte, por exemplo. As moradias mais antigas pertencem ao século XX e estão em ruínas (Figura 19).



**Figuras 15, 16, 17 e 18 – Estilo de casas encontradas no povoado**

Fotos: LÔBO, 2010



**Figura 19 - Estilo de casas antigas, em ruínas, presentes ainda hoje no povoado**

Foto: CURADO, 2007

O mesmo se pode afirmar sobre a capela de Sant'Ana (Figura 20) que, segundo Cunha Mattos (1972), não possuía altares de talha. E Jayme (1971) atesta a sua construção na segunda metade do século XVIII — cujos alicerces encontram-se em meio a uma mata — situada em local diverso da atual. E continua o autor:

não colhemos notícias do ano em que foi demolida ou arruinada a primitiva capela de Sant'Ana do Rio do Peixe. (...) A capela atual foi construída na segunda metade do século passado [1850] e, junto dela, está o cemitério da localidade (JAYME, 1971, p. 546).



**Figura 20 - Capela construída na segunda metade do século XIX**

Foto: CURADO, 2007

O relevo pouco acidentado proporcionou um desenho urbano mais regular que aquele notado em outros arraiais mineiros, constituído pelo largo de uso coletivo (Figuras 21 e 22), “os adros foram por muito tempo — eles também locais pios — os pontos altos de todo o conjunto urbano, de toda rede de seus espaços internos comuns” (MARX, 1989, p. 110), formados pela capela ao centro, ladeada pelo cemitério e pelas casas que compunham pequenos sítios independentes, separados uns dos outros, alguns com currais. Não identificamos nenhum prédio público ou construção marcante que abrigasse qualquer autoridade civil ou militar no passado. A paisagem urbana configurada demonstra a tênue linha entre a vida individual e coletiva e entre o público e o privado, sedimentada pelo sagrado, pois o lugar é propriedade de Sant’Ana.





**Figura 21 – Largo da igreja**

Foto: LÔBO, 2009



**Figura 22 – Largo da igreja**

Foto: LÔBO, 2009

A posição ocupada pelo cemitério dentro do conjunto urbano, ao lado da igreja, e as relações estabelecidas com seu uso reforçam a sacralização do lugar. “O último recolhimento dos mortos importava muito aos vivos, tanto por motivos religiosos profundos, como por razões mundanas delicadas” (MARX, 1989, p. 119), a garantia de um espaço para a transcendência amplia a significação e a identificação com o lugarejo (Figura 23). Os assentos funerários, cujos registros de óbitos remontam aos anos de 1764 (arquivos da Paróquia Nossa Senhora do Rosário, livros de óbitos 1764 a 1767), são tão ou mais relevantes que os de batismos e casamentos, pois o último recolhimento é o retorno eterno ao lugar sacro, de nascimento ou não.



**Figura 23 – Cemitério da Capela do Rio do Peixe**

Foto: LÔBO, 2008

Esses espaços sagrados apresentam-se como de uso e domínio comum da população, os quintais, por exemplo, no passado, não apresentavam limites entre uma e outra propriedade, eram áreas onde a população criava coletivamente animais como galinhas, vacas e principalmente porcos. Hoje, apesar de separados por arames e de não se notar mais a presença desses animais domésticos, o espaço torna-se público nos dias da festa para abrigar os acampamentos que se aproveitam das sombras das jabuticabeiras, mangueiras, palmeiras de guariroba e pelas matas que preenchem os espaços até os riachos próximos (Figura 24).



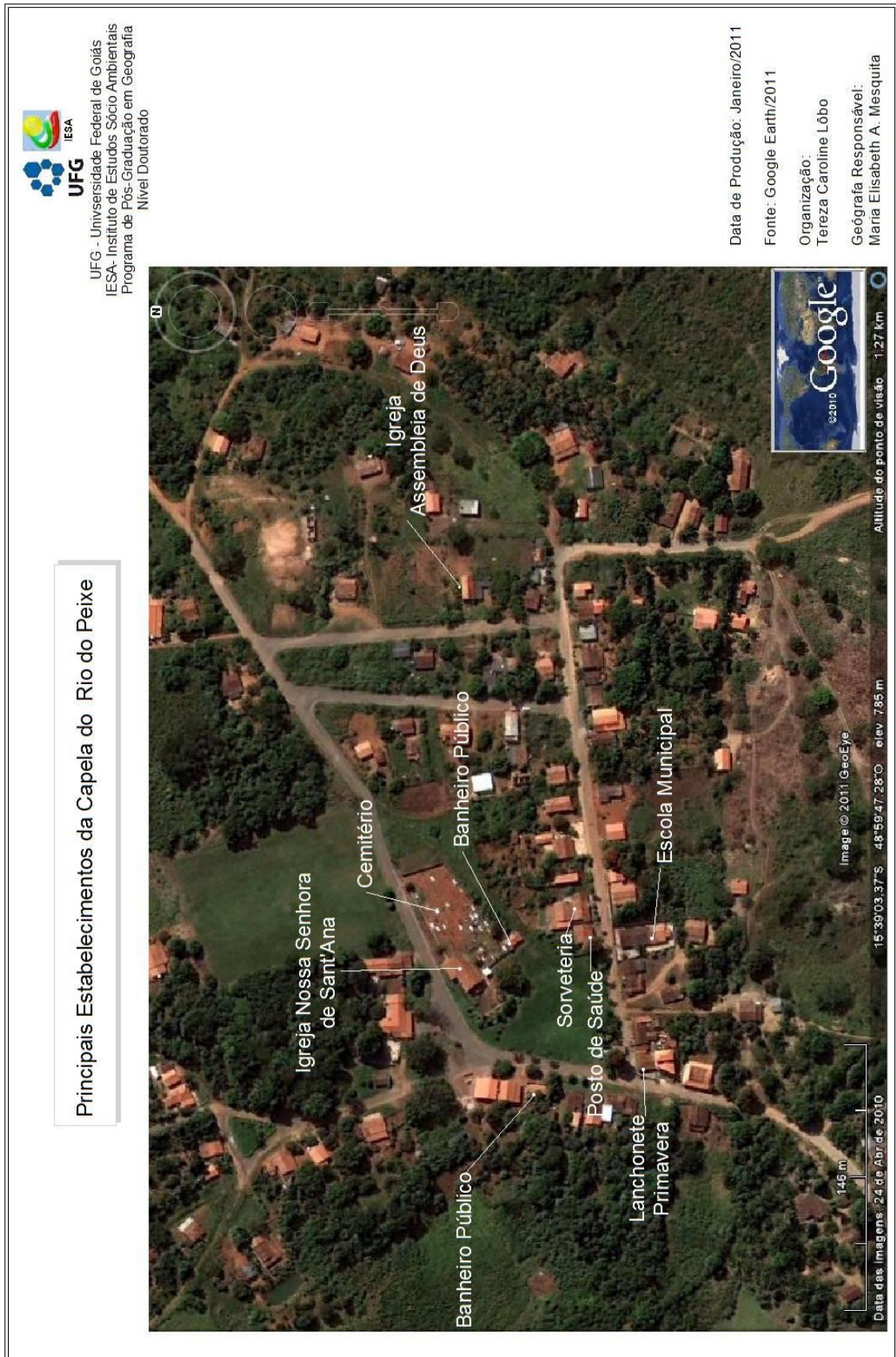


**Figura 24 – Acampamentos**

Foto: LÔBO, 2008

As sociabilidades desenvolvidas não se assemelhavam ao mundo urbano dos arraiais mineradores, pois o pequeno aglomerado que resistiu ao tempo estruturou-se numa sociabilidade rural. Seus espaços estampam as formas de convívio e um arranjo doméstico próprio dos pequenos povoados isolados das rotas de comércio. Na imagem da figura 25, identificam-se os principais estabelecimentos que compõem o lugarejo no seu cotidiano, são, segundo fonte da Funasa (25/02/2011), Fundação Nacional de Saúde, 169 imóveis existentes no povoado e 176 moradores. Sendo 132 casas, duas igrejas, uma católica e outra evangélica — esta última construída nas terras da santa —, uma escola, um posto de saúde, um telefone público, dois banheiros públicos que atendem os romeiros no período da festa e cinco estabelecimentos comerciais que abastecem os moradores do povoado e as fazendas próximas. Morando atualmente na Capela do Rio do Peixe tem aproximadamente 176 pessoas, segundo informações dos agentes de controle de epidemias da Funasa que visitam mensalmente o lugar. Ainda segundo os agentes, alguns imóveis pertencem a moradores das fazendas próximas ou de Pirenópolis e por isso ficam fechados.





**Figura 25 – Principais estabelecimentos da Capela do Rio do Peixe**

A dimensão espacial no estudo da organização do povoado traduz a sua materialidade, como afirma a autora, mas a dimensão temporal ou histórica, como examina Santos, é necessária para um maior e melhor aprofundamento no estudo do espaço, “considerado como um mosaico de elementos de diferentes eras, sintetiza, de um lado, a evolução da sociedade e explica, de outro lado, situações que se apresentam na atualidade” (SANTOS, 2008b, p. 36), sendo, dessa forma, o resultado da “geografização”, da combinação de variáveis que dão as especificidades próprias ao lugar. E, mais que isso, é importante buscar aquilo “que não deixou marcas na paisagem, mas que poderia ainda ser recuperado nas instituições da memória” (ABREU, 1998, p. 14) e nas memórias “socavadas” entre os moradores e os visitantes, estes últimos vindos de Pirenópolis e, portanto, com parâmetros específicos de comparação.

Com base no que se resgatou em instituições de memórias e no que “socavamos” nas memórias dos moradores e visitantes, afirmamos que, do início da mineração até os dias de hoje, poucas foram as alterações na expansão da malha urbana da aglomeração, mas a composição orgânica do espaço, proporcionada pelo desenvolvimento das atividades ligadas à agricultura, coloca novas condições ao lugar. As modificações fazem-se sentir na consolidação das casas e das ruas que vêm surgindo fora da centralidade configurada pela igreja, seguindo os caminhos que levam às fazendas da região e à estrada que liga ao povoado de Placas, no entroncamento para o Distrito de Lagolândia, Povoado de Goianópolis e cidade de Pirenópolis (Figura 26).



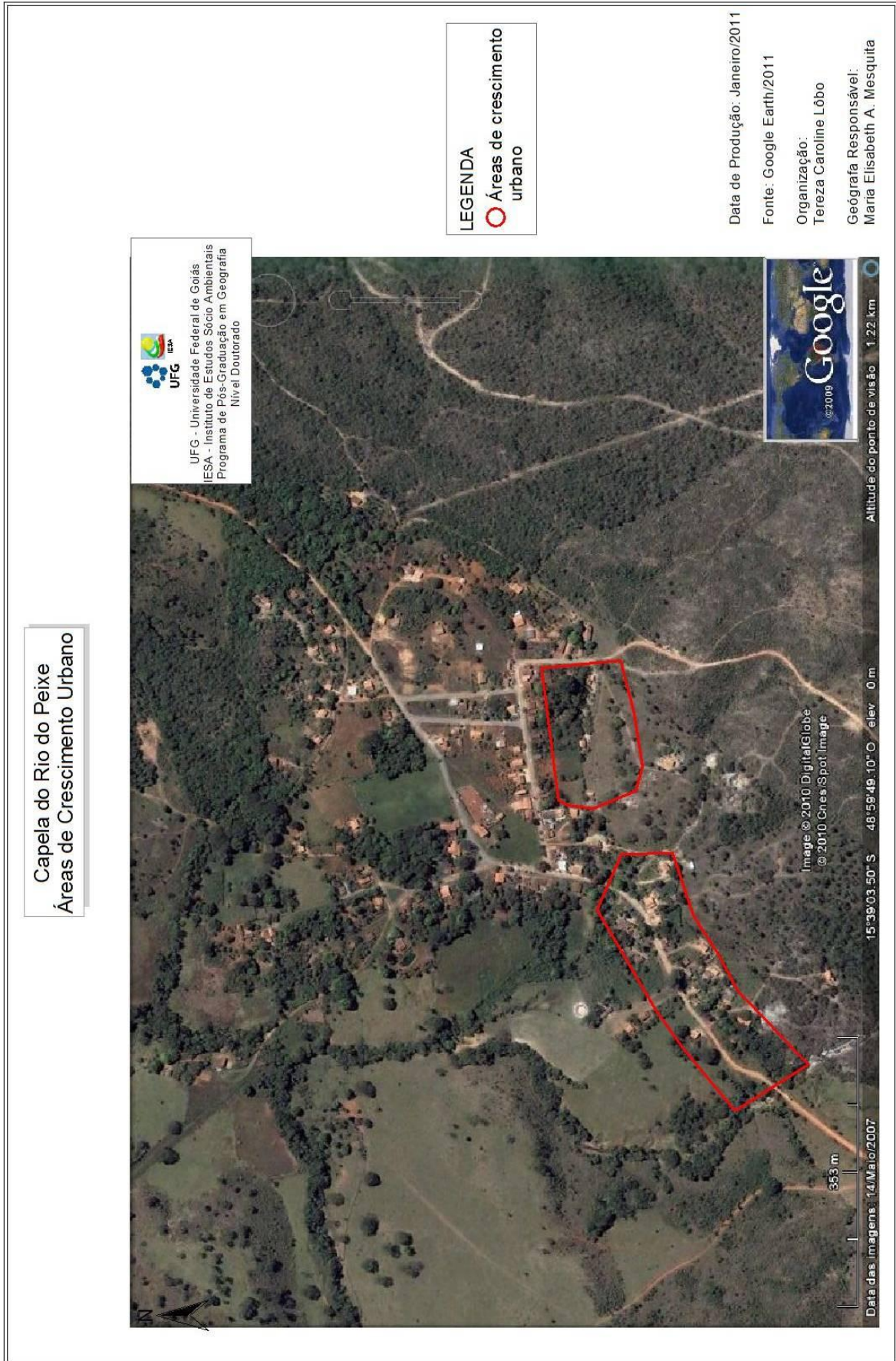


Figura 26 – Capela do Rio do Peixe: áreas de crescimento urban

Estas novas casas e ruas que passaram a compor a paisagem do povoado, em sua maioria, são adquiridos por romeiros da Festa da Capela. Após a aquisição os proprietários passam a frequentar o povoado ao longo do ano. Visitamos alguns destes imóveis que se caracterizam por ter uma casa pequena com cozinha e banheiro que servem de apoio às barracas que são montadas ao lado da construção nos dias da festa (Figura 27). Este imóvel que apresentamos na figura 28 foi adquirido por um grupo de amigos que construiu três pequenas casas com uma área para as barracas e estacionamento para os carros, o espaço recebeu o nome de “Recanto Vida Boa”. A rua aberta para atender estas novas construções fica ao lado da estrada que leva ao povoado de Placas e dá acesso ao Riacho Caxiri. Estas características recentes observadas do povoado da Capela do Rio, em sua maioria provocadas pela ampliação dos festejos de Sant’Ana, vão tecendo novos contornos ao lugar



**Figura 27 – Casa de apoio**  
Foto: CURADO, 2010





**Figura 28 – Recanto Vida Boa**

Foto: CURADO, 2010

As modificações produzidas naturalmente nas paisagens, ao longo do ano, decorrentes de seus ciclos naturais passam por processos de “(re)significações momentâneas” durante a festa provocadas pela “efervescência e pelas emoções”, sendo esta última “constitutiva” do espaço festivo (MAIA, 2009, p. 180). Os fatores naturais aliados aos históricos definem o espaço vivido e conferem identidade ao lugar. O povoado da Capela do Rio do Peixe tem sua paisagem caracterizada como mundo rural, porquanto é um lugar de vida diferenciado do mundo urbano por variados aspectos, tais como a forma de ocupação e organização do espaço, o uso da terra e as relações sociais. E, mesmo em momentos festivos, como a Festa da Capela, quando o mundo urbano transporta-se para o rural, este não perde sua existência, havendo uma sobreposição de aspectos a qual torna a paisagem singular.

Semelhantes transformações podem ser atestadas na imagem (Figura 29) a seguir, na qual se notam as áreas ocupadas pelo comércio temporário, o parque de diversões, os ranchos responsáveis pela aglomeração de pessoas durante os festejos e os acampamentos do festeiro e da rainha que alteram a dinâmica da paisagem do lugar. Na figura 30, temos a área ocupada pelos acampamentos durante a Festa da Capela. São espaços disputados e privados no momento festivo, cada grupo, apesar de não ser proprietário, tem sua área e somente ele tem autoridade para repassá-la para outrem. A igreja tenta cobrar uma taxa dos romeiros, porém

nunca conseguiu sistematizar e organizar a cobrança, como ocorre, por exemplo, nos festejos de Nossa Senhora da Abadia, no Muquém, município de Niquelândia, onde a Diocese de Uruaçu tem domínio privado sobre o espaço da festa e todos pagam para acamparem na área da Igreja<sup>9</sup>. Os acampamentos têm que improvisar desde o abastecimento de água até os banheiros — alguns, mais antigos, são de alvenaria para atenderem o acampamento. Os espaços são formados por matas, quintais e áreas próximas ao Rio Caxiri.

---

<sup>9</sup> Desde pelo menos a década de 1950, a paróquia de Goianésia, subordinada à Diocese de Uruaçu, atua no Povoado da Capela do Rio do Peixe. Em nossas pesquisas, não encontramos documentos que oficializasse a autoridade da Diocese de Uruaçu sobre a capela no povoado do Rio do Peixe, mas, encontramos documentos que atestam que quem responde juridicamente, quando o assunto envolve a Igreja, é a Diocese de Anápolis e, por conseguinte, a Paróquia de Pirenópolis (Bula Pontifícia que erigi a Diocese de Anápolis, nº 10.778 de 03 de dezembro de 1966).

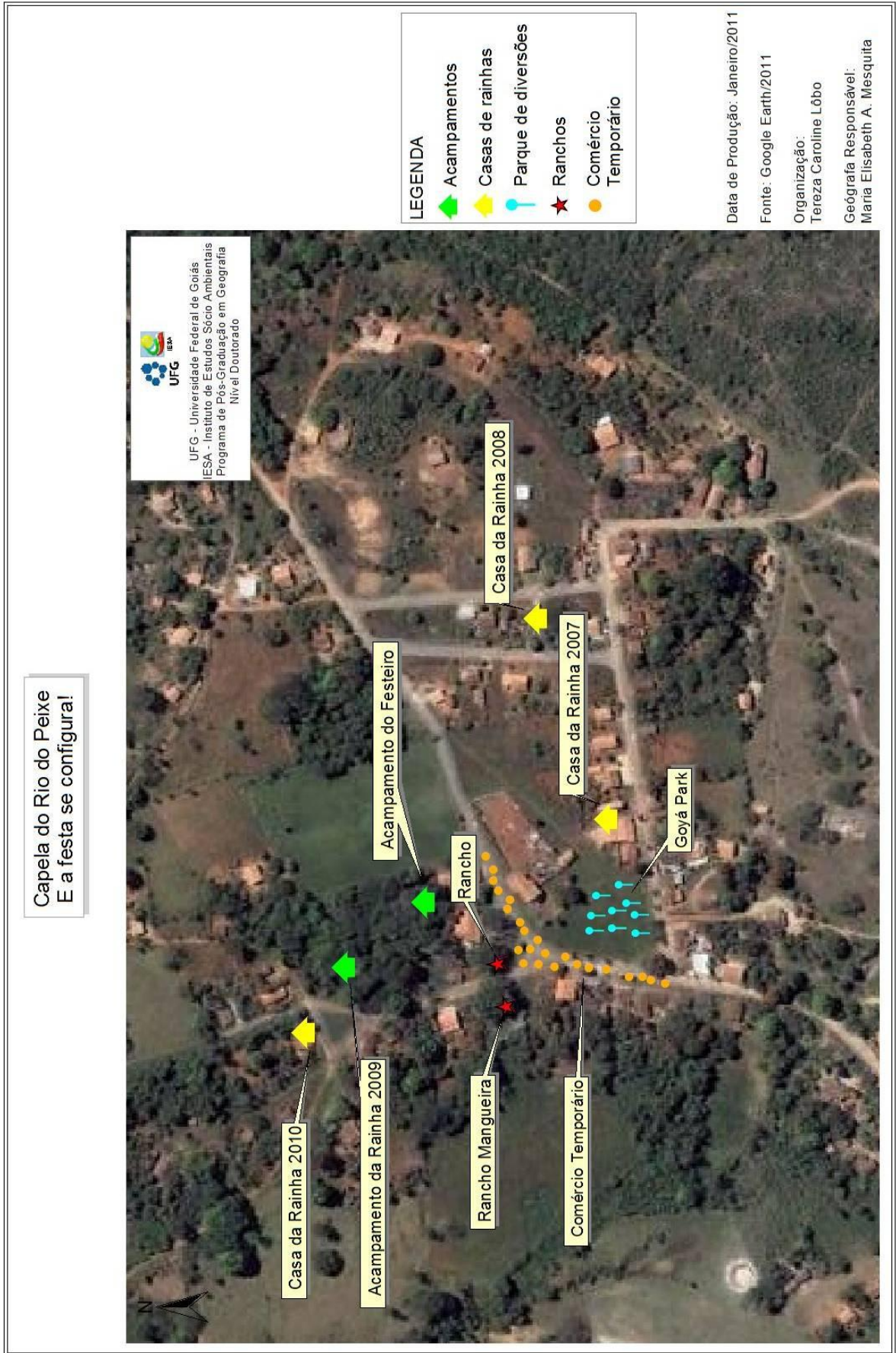


Figura 29 – E a festa se configura



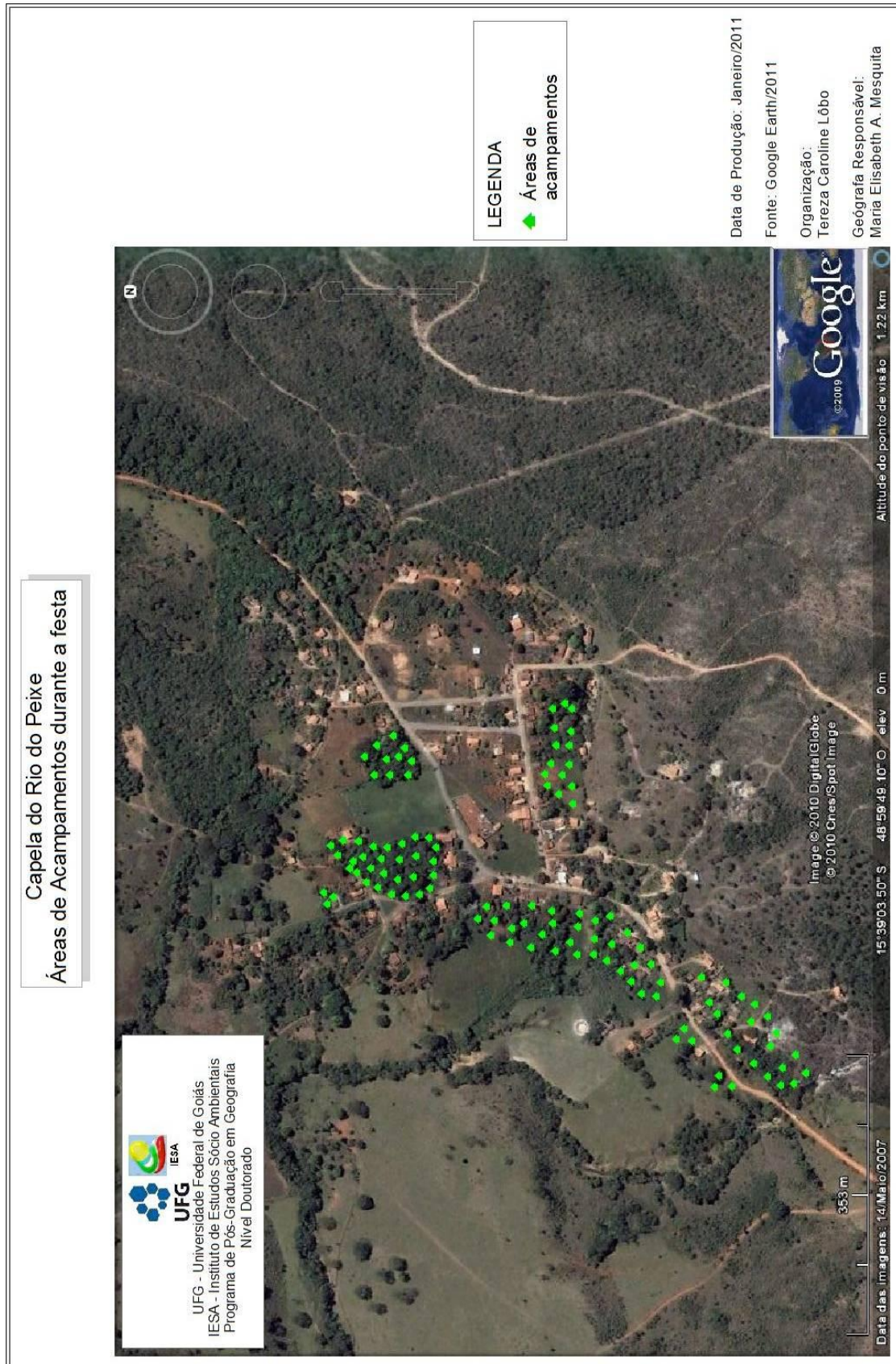


Figura 30 – Capela do Rio do Peixe: áreas de acampamentos durante a Festa



As várias tonalidades de verde que compõem a vegetação arbustiva e as gramíneas são quebradas pelo branco das poucas construções do povoado. O verde intensifica-se nos meses chuvosos, dezembro e janeiro, período dos festejos de Nossa Senhora da Conceição e de São Sebastião. O verde escuro do capim denso cede lugar ao capim seco e, não raro, amarelecido pelo forte calor diurno e o intenso frio da noite nos períodos da estiagem, mormente em julho, durante a Festa da Capela quando o fluxo de veículos e pessoas aumenta. A nuvem de pó suspensa no ar integra a paisagem festiva e onde não há cobertura de asfalto vê-se a terra vermelha que enrubesce a vegetação e os imóveis. O sol forte contrasta com as águas geladas e límpidas dos riachos que circundam o povoado. São mananciais que correm intermitentemente sobre as pedras, formando pequenas quedas de água como a cachoeira do Caxiri, que serve de lazer para os moradores e visitantes. Apesar do volume de água que corre em volta do lugarejo, a formação do terreno não permite que esta chegue até todas as casas, sendo necessária a construção de um poço artesiano para suprir de água parte do povoado. Vivenciamos o desabastecimento em todos os campos que realizamos — 2007 a 2010 —, sendo os acampamentos abastecidos com caminhão-pipa e, no ano de 2009, a administração pública municipal recém-empossada transportou água para abastecer a caixa d'água do poço artesiano (Figura 31).



**Figura 31 – Abastecimento de água pelo caminhão-pipa**

Foto: LÔBO, 2009

A festa colore o espaço, tornando-o multicolor: são dezenas de barracas coloridas compondo os acampamentos, o comércio ambulante e as barracas de alimentos. São cores fortes e contrastantes — a lona amarelo-ouro e azul das barracas de comércio contrasta com o bege da palha de alguns acampamentos e ranchos — que se juntam às faixas com dizeres variados e letreiros de propagandas (Figura 32, 33 e 34). O azul e o branco da santa homenageada são encontrados nas bandeirolas que tremulam pelas ruas, demarcando os espaços trilhados pelos cortejos, o azul ainda é reforçado pela cor do céu que, em julho, quase não tem nuvens. Ao escurecer, as cores fluorescentes imprimem novas tonalidades aos estabelecimentos, com destaque para o ranchão com os pisca-piscas do jogo de luzes da boate improvisada. O breu da noite ocupa os espaços afastados do largo da igreja, sendo quebrado pelos faróis dos carros que chegam ao povoado e saem dele a todo momento. Na noite de 25 de julho, dia de maior aglomeração de pessoas e movimentação de carros, contempla-se a nuvem de poeira que se forma ao redor do lugarejo.



**Figura 32 – A lona amarelo-ouro das barracas**

Foto: LÔBO, 2010





**Figura 33 – A lona azul dos acampamentos**

Foto: LÔBO, 2010



**Figura 34 – A palha seca que forra o rancho**

Foto: LÔBO, 2010

O aumento da variedade de cores, como demonstramos, soma-se ao cheiro forte de terra seca decorrente da poeira que se mistura ao odor de comidas, como a fumaça de churrascos vinda dos acampamentos e dos ambulantes que se aglomeram em torno da igreja. Os vendedores de “churrasquinhos” têm técnicas para produzirem fumaça com cheiro de carne assada que atija o paladar e incentiva a compra de bebidas (Figura 35) — as quais também compõem o aroma da festa, pois o cheiro de álcool é percebido no ar e em boa parte dos partícipes que veem o momento como propício para esses excessos (Figura 36), o que resulta em um dos principais conflitos da Igreja com a festa, sendo tema constante nos sermões proferidos pelo pároco.



**Figura 35 – Fumaça produzida pelos “churrasquinhos”**

Foto: LÔBO, 2010





**Figura 36 – As bebidas e seus excessos**

Foto: CURADO, 2007

Os sons também se multiplicam nos dias de festa, o silêncio do dia-a-dia é lembrado somente quando as músicas dos acampamentos cessam — e é possível ouvir o vento incessante que intensifica o frio da madrugada — e, ao amanhecer, quando é possível ouvir o canto dos galos, atestando a ruralidade do lugar. Durante o dia, o barulho dos carros com seus sons automotivos, as músicas e propagandas dos estabelecimentos comerciais, a movimentação de pessoas, os toques de sinos e os cânticos dos hinos vindos da igreja são fonte de interação tanto quanto de tensões e conflitos entre o espaço do sagrado e do profano.

Ao mesmo tempo em que o espaço geográfico é o palpável, real e concreto, é subjetivado pela percepção como ato cultural. No entanto, é esta subjetividade que lhe fornece objetivamente identidade e concreticidade, alheias ao abstracionismo pertencente à Filosofia, que o define como intuição pura. É, portanto, objetivado com a subjetividade proveniente da cultura socialmente construída (VERAS, 1995 p. 111).

As rápidas pinceladas da paisagem foram feitas, pois, para Relph (1980), esta é uma das três propriedades que definem o lugar, paralelamente à localização e ao envolvimento pessoal. O autor privilegia, contudo, o envolvimento pessoal, pelo fato de apenas este definir a experiência com o lugar. Mas, em nossa abordagem, a paisagem do lugar da festa, o

povoado da Capela de Santana do Rio do Peixe, tem destaque, porquanto “os saberes e fazeres humanos atribuem significados e organizam as paisagens, e os símbolos presentes fazem a mediação entre o mundo interior e o mundo exterior” (COSTA, 2003, p. 34). Assim, as atitudes pessoais em relação ao lugar são mediadas pelos símbolos e pelas materialidades impressas na paisagem.

Não se pode negar que a paisagem é sensivelmente alterada durante a festa para abrigar os acampamentos, os ranchos-boates, o comércio ambulante, a barraca do festeiro, etc. Esta, além de emoldurar-se num sentido identitário constituído pelas práticas mineratórias ocorridas nas primeiras décadas do século XVIII — a capela ao centro ladeada pelas casas —, retrata representações simbólicas que fazem com que o lugar afirme-se como tal em festa, ratificando que as paisagens não são formas congeladas, visto que “os valores culturais que elas celebram precisam ser ativamente reproduzidos para continuarem a ter significado” (COSGROVE, 2004, p. 115).

### **1.3 O *Lócus* da Festa**

A região dos Pireneus, em Goiás, abrange uma vasta área pertencente aos municípios de Cocalzinho de Goiás, Corumbá de Goiás e Pirenópolis, passando ao norte da cidade, integrando o Parque Estadual dos Pireneus criado no ano 1987 e administrado pela Secretaria de Meio Ambiente e Recursos Hídricos do Estado de Goiás (SEMARH). É um divisor de águas continental entre as bacias hidrográficas do Prata e do Tocantins.

As serras alinhadas espalham-se no sentido leste-oeste por mais de 40 quilômetros, cujo ponto culminante encontra-se ao meio das serranias. A alternância de serras e vales com altitudes que variam de 1300m a 550m vão abrigar nascentes de rios, o principal deles, o Rio das Almas, atravessa Pirenópolis, sendo notadas dezenas de cachoeiras que, aliadas à vegetação, composta de matas ciliares e de galerias, campos limpos e sujos, cerrado rupestre, cerradão, dentre outros subtipos, constituem um cenário singular.

Os três picos de maior altitude que compõem a Serra dos Pireneus são tidos como marcos naturais, por pertencerem ao bioma cerrado, e culturais, com manifestações tradicionais, como a Festa do Morro, romaria que acontece desde o início do século XX no plenilúnio de julho. O festejo homenageia a Santíssima Trindade — Pai, Filho e Espírito Santo — e leva para o lugar dezenas de romeiros que acampam nos pés dos três picos e, em meio ao cerrado rupestre, festejam a lua cheia. No topo do monte mais elevado, há uma capela



dedicada a Trindade, onde são realizadas novenas e missas durante as festividades, servindo ainda como mirante (LÔBO e CURADO, 2004).

A Capela do Rio do Peixe situa-se no sopé da Serra dos Pirineus, no sentido norte, a quase 40 quilômetros seguindo o percurso das serras, numa altitude média de 780 metros (Figura 37). Cunha Mattos, em 1824, localiza o povoado descrevendo o que encontrou:

Este pequeno arraial fica seis e meia léguas distante e ao norte de Meia Ponte e cujo julgado pertence: tem 15 casas humildes e uma pobríssima capela: os moradores do seu distrito aplicam-se à lavoura e mineração: está no meio de ásperas montanhas, ramos dos Pirineos, meia légua distante do Rio do Peixe ao rumo do sul; toma o nome deste rio em que há uma grande ponte de madeira. Este arraial não tem importância e consideração alguma no tempo presente” (1972{1824}, p. 35).

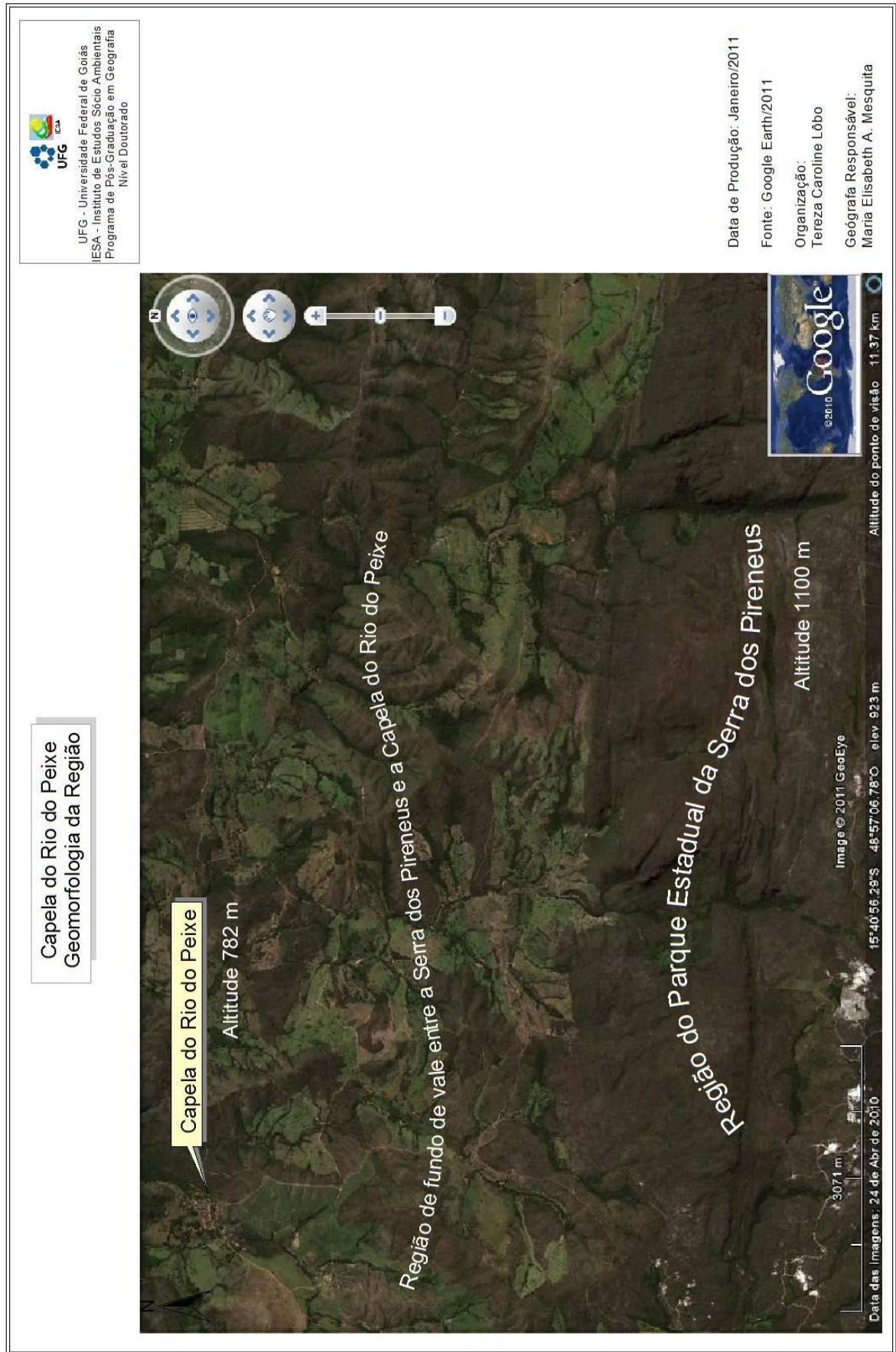
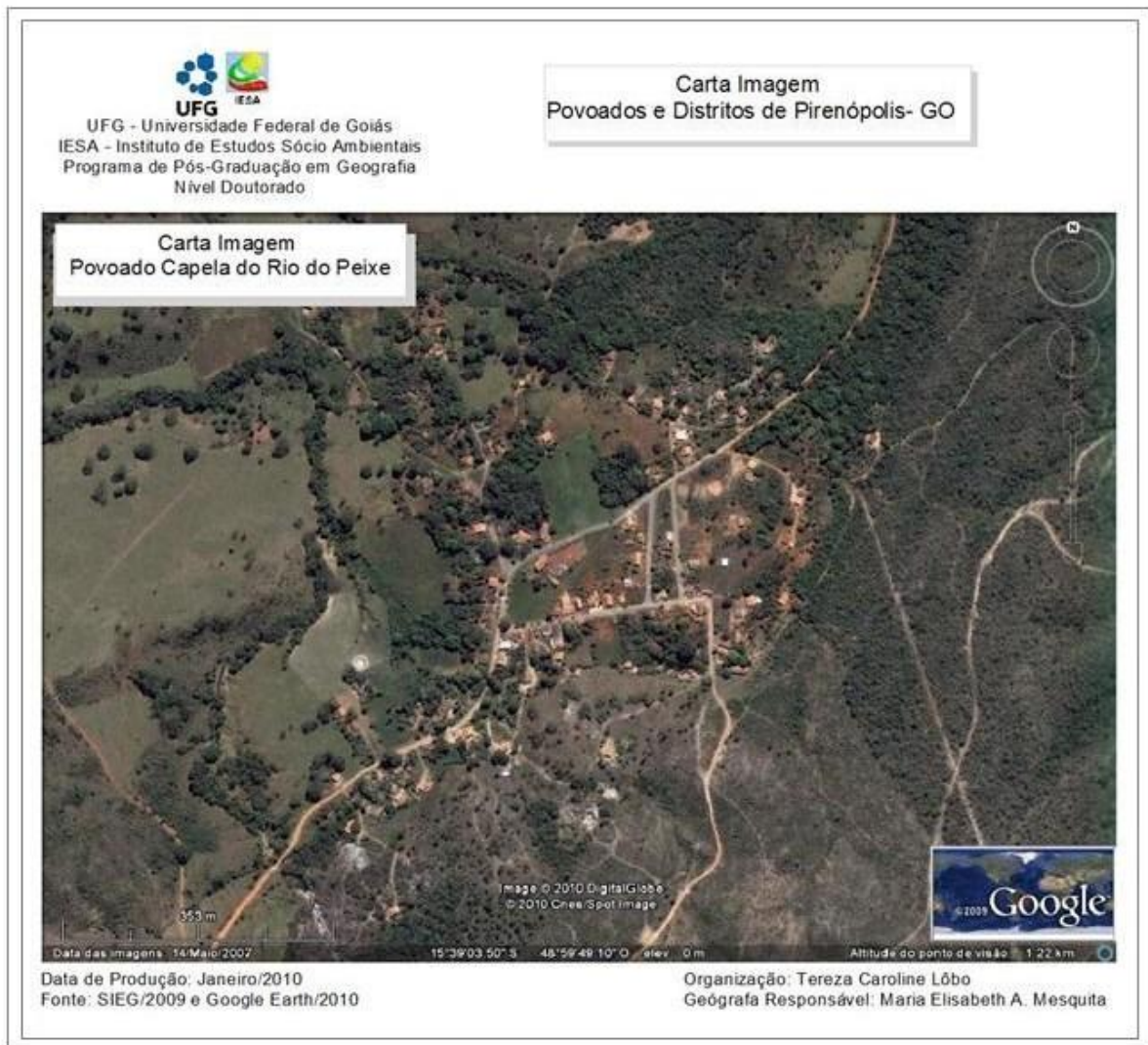


Figura 37 – Imagem da Capela do Rio do Peixe – Geomorfologia da região

Pela abundância de cascalho aurífero nas margens dos riachos próximos do povoado, deduz-se que houve uma intensa exploração aluvionária. Hoje o cascalho é vendido para ornamentação, conhecido no mercado como pedra “carrola”. A presença do quartzito micáceo, a pedra de Pirenópolis, e algumas prospecções isoladas de ouro aliadas a uma produção rural para subsistência, atestada por Cunha Mattos (1972{1824}), permitiram que a pequena aglomeração sobrevivesse à febre do ouro e chegasse aos dias atuais.

A paisagem mineradora dos primeiros tempos da colonização não é dominante no lugar atualmente, visto que a imagem que sobressai associa-se à agricultura e à pecuária, notando-se uma cobertura rasteira constituída por áreas de pastagens. Semelhante paisagem tem sua historicidade apensada a uma vida rural, calcificada no modo de ser local e nas identidades.

A partir da imagem (Figura 38), percebe-se a localização da Capela do Rio do Peixe, que está em um vale, rodeada de nascentes e de áreas com relevo de maior altitude. Na sua parte leste, nota-se uma vegetação mais densa e, na parte oeste, vegetação rala ou apenas mata ciliar, o que confirma a presença de atividades agrícolas e forte desmatamento.



**Figura 38 – Imagem do Povoado da Capela do Rio do Peixe**

Desde o declínio das minas, na segunda metade do século XVIII, a região já se encontrava pontilhada por fazendas e roças que interligavam os aglomerados humanos existentes. O sistema agrícola e a criação de gado foram estimulados num primeiro momento

pelos Capitães Gerais mais esclarecidos, como Dom Marcos de Noronha e Dom José de Almeida Vasconcelos, o Barão de Mossâmedes. Ele viaja à região mineradora e seu incentivo à agricultura forma contraste flagrante com o descaso de épocas anteriores e até dos próprios colonos, cujo afã mais caro era, ainda, o ouro das minas, mesmo escasso e dispendioso (SALLES, 1992, p. 68).

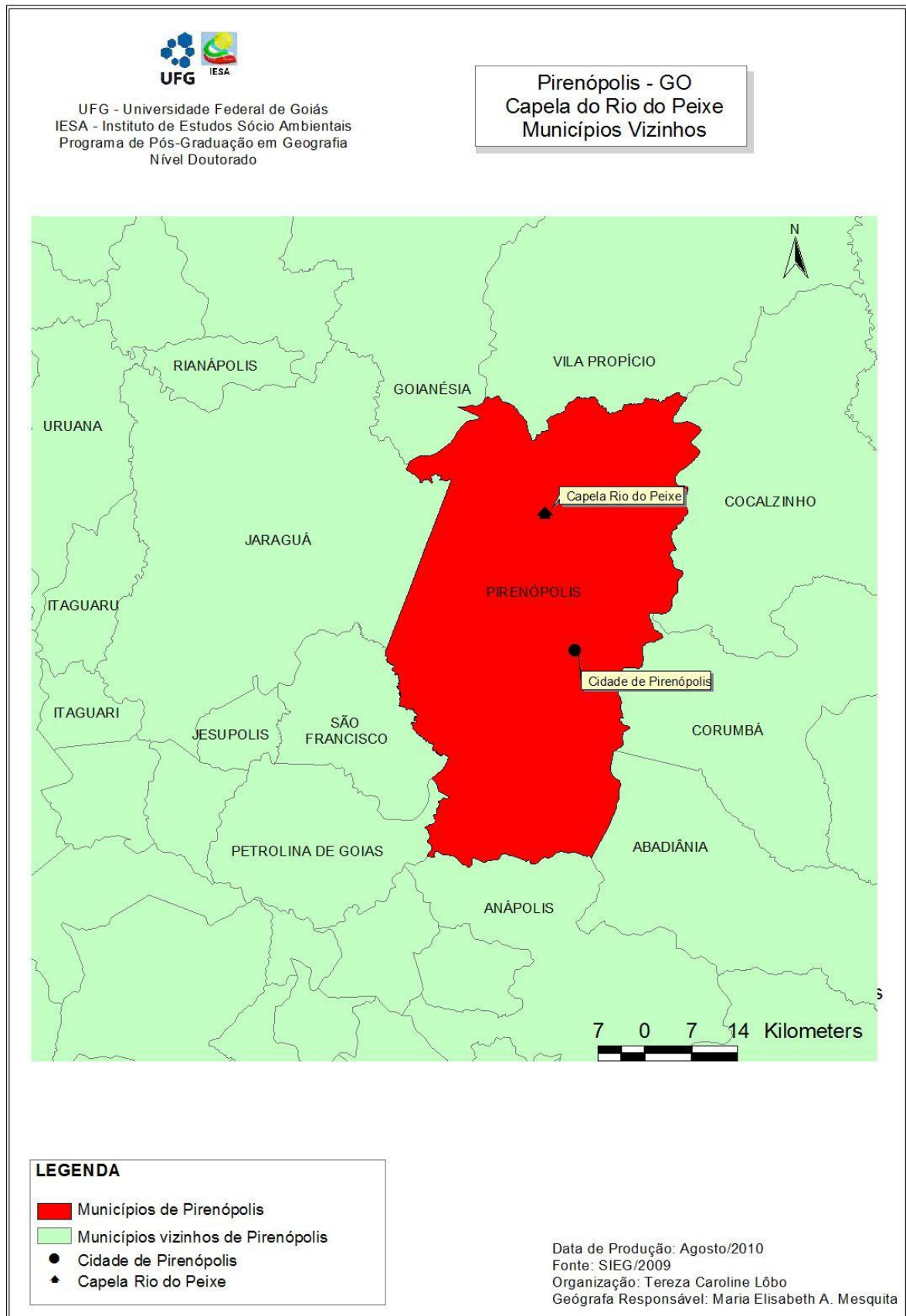
De atividade estimulada, torna-se obrigatória a partir do início do século XIX, como testifica uma “portaria de 21 de abril de 1809, proibindo os roceiros do distrito de Vila Boa de abandonarem suas lavouras em demanda das Minas, mesmo que fossem acionistas”

(SALLES, 1992, p.86). Tais ações serviram para fixarem o homem no campo, sobretudo nos espaços territoriais dos quatro primeiros núcleos de povoamento: Vila Boa, Traíras, Meia Ponte e Crixás. Desses núcleos populacionais, vão partir, num primeiro momento, os fazendeiros que, juntamente com suas famílias e seus descendentes, desenvolveram a agropecuária tradicional dos séculos XIX e XX.

Os partícipes da Festa da Capela vão se constituir de indivíduos pertencentes às fazendas que circundam o povoado da Capela do Rio do Peixe e das principais cidades que fazem limite com o município de Pirenópolis (Figura 39). Parte das cidades vizinhas à Pirenópolis foram, no passado, áreas pertencentes ao município: a cidade de Corumbá de Goiás foi emancipada em 1875, Anápolis, em 1887, o distrito de Vila Propício, em 1995 (CARVALHO, 2001, p.14), para citar alguns exemplos. Essas localidades vão compor um espaço social compreendido como

uma malha na trama das relações hierarquizadas do espaço e dos homens: num território relativamente restrito, mas não pontual, uma combinação bastante forte das relações dos homens entre si, e dos homens com os lugares, distingue-se por uma coerência particular, de que os homens e as mulheres do grupo têm nítida consciência (FRÉMONT, 1980 p.145).





**Figura 39 – Mapa da Capela do Rio do Peixe e municípios vizinhos**



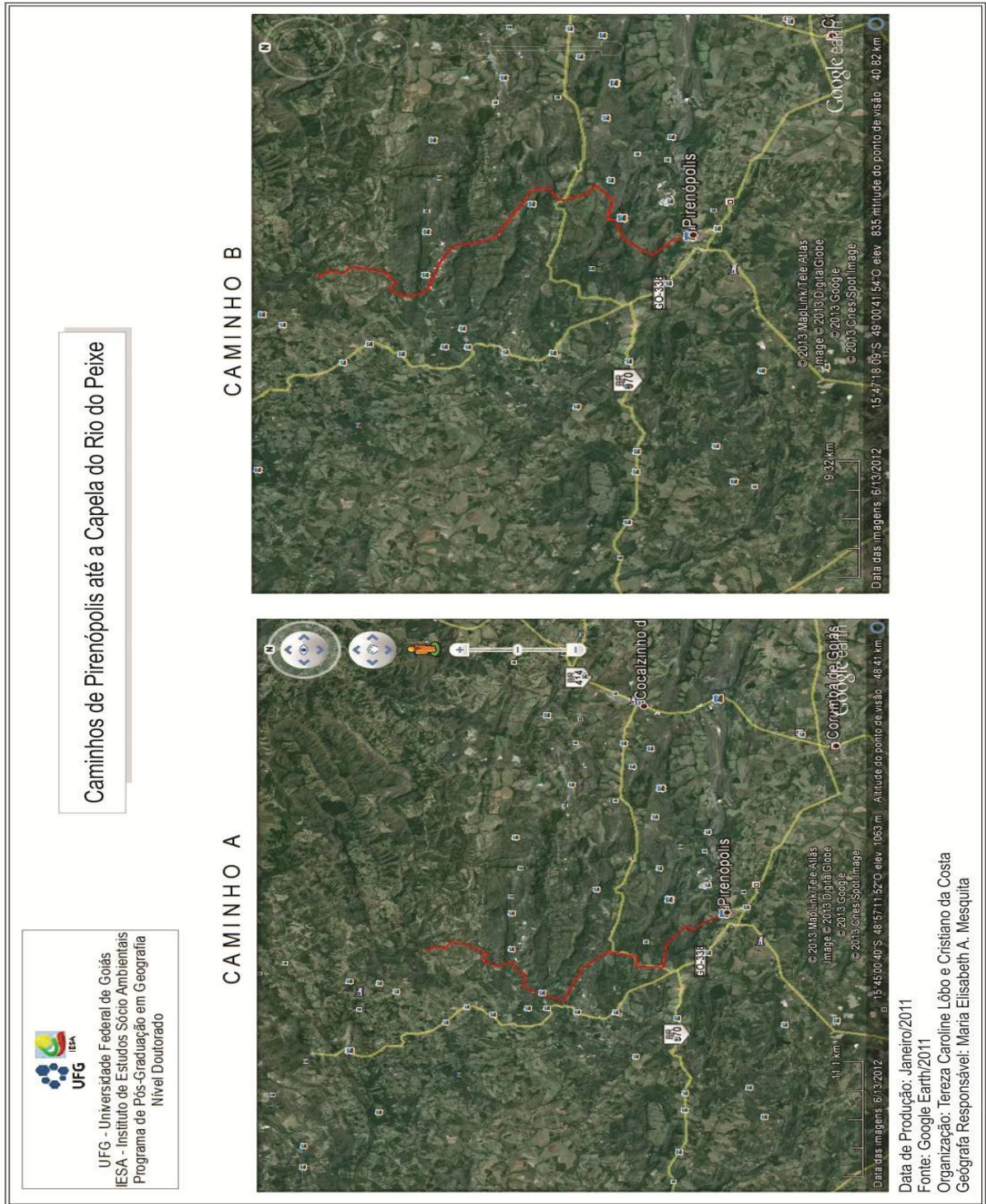
A Festa da Capela é ampliada em número de participantes a partir da romaria iniciada por algumas famílias moradoras da cidade de Pirenópolis. No início do século XX, essas famílias passam não só a frequentar a festa como também a organizá-la, concedendo-lhe as formas que tem hoje. Nas pesquisas de campo, com raras exceções, identificamos que os participantes têm ou tiveram raízes familiares no município, mesmo aqueles que vivem atualmente em outras cidades vizinhas. Constatamos, nas entrevistas informais com os romeiros mais antigos, que estes moravam na cidade de Pirenópolis ou em alguma das regiões compostas pelas várias fazendas localizadas no entorno do povoado ou no percurso da cidade até a Capela do Rio do Peixe.

Passamos a descrever o percurso de Pirenópolis até o povoado da Capela do Rio do Peixe a fim de estabelecermos o caminho percorrido pelos partícipes até o lugar da festa. Esses deslocamentos são múltiplos e impossíveis de mapearem-se, por isso selecionamos o caminho mais utilizado pelos romeiros, tanto os que vão a pé quanto os que vão de carro. Entendemos que as relações do homem consigo mesmo, com o outro e com esses lugares formam parte da trama que compõe o tecido festivo constituído durante a festa de Sant'Ana e os encontros ali proporcionados estruturam o festejo e outorga-lhes sentidos.

Rumo ao norte, por estrada asfaltada, a GO 338, a paisagem deixa transparecer a presença humana: são pequenas fazendas, casebres incrustados nas serranias, as áreas de campos e pastagens onde ora há gados, ora estão vazias, particularizando a paisagem como sendo predominantemente voltada à pecuária com um modo de vida pastoril, responsável, dentre outros, pela inserção do homem ao meio ambiente e pela abertura dos caminhos rumo ao Rio Maranhão.

A estrada não é a mesma do século XVIII, contrariando o que diz Cunha Mattos: “em Goiás, pouco se tratou de abertura de estradas direitas, porque, sendo quase todas elas filhas da mineração, eram picadas pelos exploradores e pelo povo seguidas até o dia de hoje” (1972{1824}, p.20). As antigas estradas, crias da mineração, ainda existem, sendo usadas somente para o transporte de gado, servidão de fazendas e, recentemente, para o turismo. São igualmente utilizadas como trilhas para as bicicletas, as motos e os cavalos nas cavalgadas.

Mediante relatos, conseguimos levantar duas dessas antigas estradas utilizadas no período da mineração — o caminho A vai pelo vale e, o caminho B, pelo topo das serras (Figura 40). Juntamente com um grupo de caminhantes, fizemos um dos percursos — o caminho A — durante dois dias (Figura 41). Constatamos que parte do caminho ainda é utilizado para servidão das fazendas, mas alguns trechos já se encontram cobertos pelo mato.



**Figura 40: Imagem dos caminhos de Pirenópolis até a Capela do Rio do Peixe**



**Figura 41 – Caminhantes rumo à Capela do Rio do Peixe**

Foto: CURADO, 2010

Identificamos várias outras trilhas antigas, de sorte a concluirmos que houve, no passado minerador, um intenso fluxo de pessoas entre a cidade de Meia Ponte e as datas no Rio do Peixe e ribeirões que correm na região.

A maior parte das estradas e caminhos públicos da comarca de Goiás são filhas da mineração: os mineiros picaram-nos, e ainda agora se conservam quase todos pelos mesmos lugares, e tão tortuosos, que em partes aumentam mais de um terço as marchas, que se deverão praticar (CUNHA MATTOS, 1972{1824}, p.45).

A altitude mantém-se à medida que se encaminha para o povoado. As elevações formadas pelos morros e os vales originam os lugares que, conjuntamente aos personagens e acontecimentos, alimentam as memórias e tomam relevo no imaginário daqueles que participaram ou não dos festejos de Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe. São lugares que foram cenários de histórias, as quais, independente de serem reais ou imaginárias, denotam relações entre os homens e entre eles e o ambiente. Essas histórias são testemunhos de temporalidades diversas, de passados que são presentes na memória dos que hoje vivem e constroem o espaço. Esses lugares povoados por pensamentos têm nomes sugestivos e dizem muito sobre os que habitam o lugar. Halbwachs, quando alude à memória coletiva e ao

espaço, destacando o poder do meio material, enuncia que “as imagens habituais do mundo exterior são inseparáveis do nosso eu” (2004, p. 137). Logo, passamos a citar alguns dos elementos da paisagem que compõem o percurso dos romeiros, pela GO 338, saindo de Pirenópolis até o povoado da Capela do Rio do Peixe, numa distância de quase quarenta quilômetros (Figura 42).



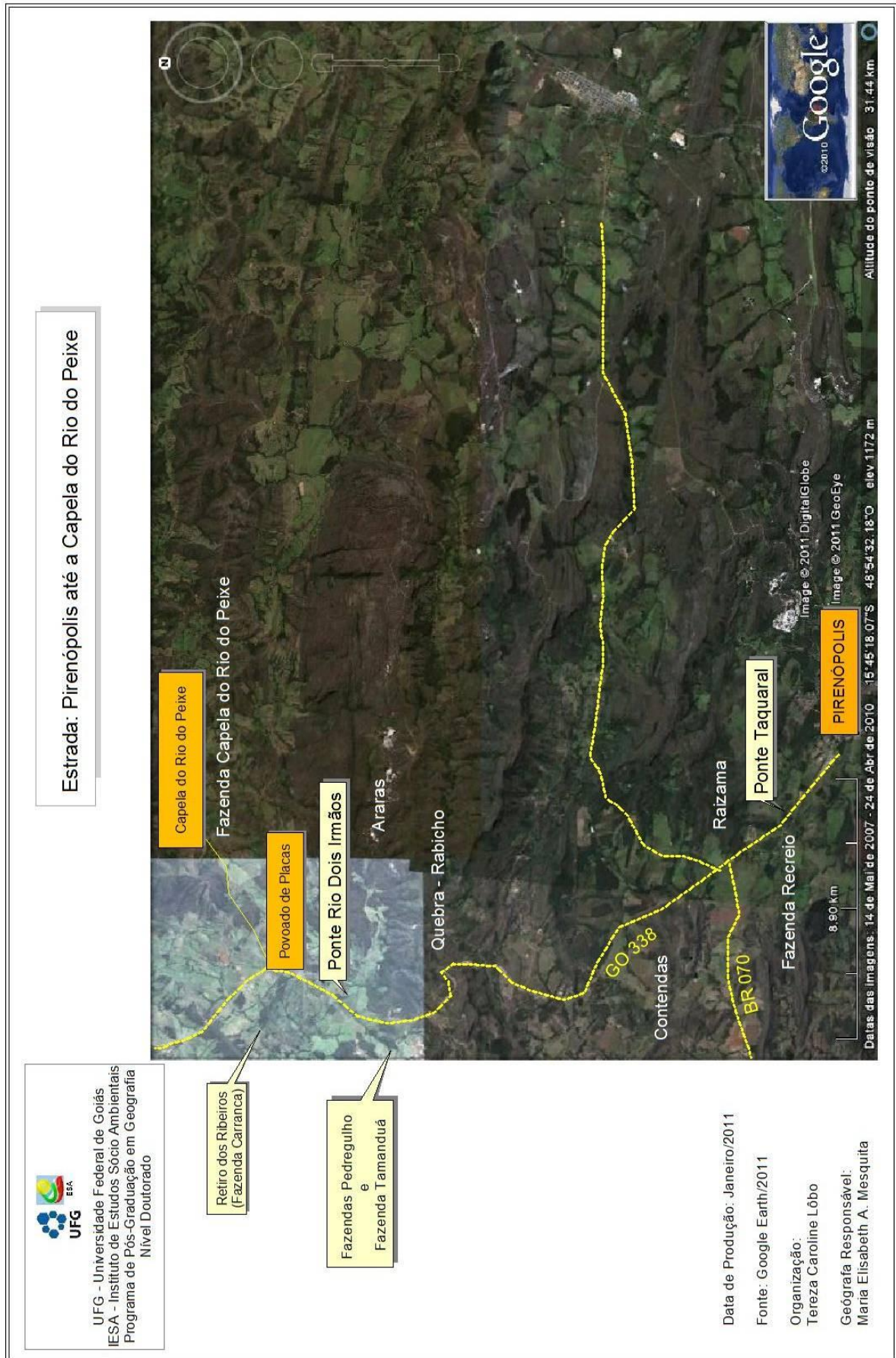


Figura 42 – Imagem da estrada: Pirenópolis até a Capela do Rio do Peixe



A Matriz de Nossa Senhora do Rosário ocupa a centralidade do espaço urbano e tem sua frente voltada para o norte, podendo-se avistar o morro do Frota, sendo que, para ela, confluem as principais ruas da cidade de Pirenópolis. Caminhando no rumo norte, pela Rua Direita até o Alto da Lapa, entrada e saída das mercadorias que seguiam para a antiga capital, Vila Boa, chega-se a GO 338, região do Taquaral, de onde é possível avistar à frente o Morro do Pedro e a Serra Matutina. Ao cruzar-se a Ponte do Taquaral sob o Rio das Almas, tem-se a Raizama<sup>10</sup>, região com mais de 4000 alqueires, onde se encontram as nascentes dos rios São João e Dois Irmãos, que correm paralelos, acompanhando a rodovia. Ao avistar-se o Morro da Canjica, há, do lado esquerdo da rodovia, a Fazenda Boa Vista ou Recreio e a Fazenda Santa Rita e Taipão. Já do lado direito, continua a Raizama, hoje toda fracionada em pequenas fazendas. Na região, na década de 1980, existiu um garimpo de esmeraldas hoje desativado. Antes do garimpo, o lugar era conhecido por Quebra-Molas ou Pé-da-Mola, pois, antes do asfaltamento, era um local de difícil passagem, sendo comum quebrar essa peça dos caminhões. A Raizama estende-se até o cruzamento da GO 338 com a rodovia federal Brasília/Cuiabá.

Dáí se chega às Contendas<sup>11</sup> ou Campo Limpo, extensa região que, no passado, era área de mineração de ouro, hoje é formada por pequenas fazendas. A região prolonga-se até a metade do caminho para a Capela, limitando-se com o Quebra-Rabicho<sup>12</sup>, um despenhadeiro de onde se avista o encontro do Rio Dois Irmãos e o São João e a região das Araras com várias cachoeiras e um rio conhecido por Água Quente (Figura 43). A beleza cênica do lugar contrapõe-se à crença de ser um local amaldiçoado. Contam-se histórias fantasmagóricas e o mesmo é temido pelos romeiros mais antigos que tinham o hábito de rezarem ao passarem pelo trecho. Descendo, avista-se a Fazenda Boa Vista ou Boqueirão, a Fazenda Pedregulho e Tamanduá, esta última estende-se até a vizinha cidade de Jaraguá.

---

<sup>10</sup> Encontramos o nome Raizama em outras localidades fora do município de Pirenópolis, como na região da Chapada dos Veadeiros.

<sup>11</sup> Contendas também é um nome recorrente em outras localidades.

<sup>12</sup> Rabicho é o nome de uma das peças do arreio do burro de carga, a passagem pelo trecho costumava quebrar esta peça. Coincidentemente, o verbete **raibo**, no dicionário do folclore brasileiro, alude aos demônios, “é um índice demoníaco” (CASCUDO, 1972, p. 764).



**Figura 43 – Paisagem vista do Quebra-Rabicho**

Foto: LÔBO, 2010

Transpondo a ponte sobre o Rio Dois Irmãos, tem-se a Fazenda Carranca que, em sua origem, chamava-se Retiro do Ribeiro, estendendo-se até o pequeno povoado de Placas. Nesse trecho, deixa-se a rodovia GO 338 e seguem-se 7 quilômetros por uma estrada de terra até a Capela do Rio do Peixe (Figura 44 e 45).





**Figura 44 – Estrada asfaltada – GO 338**

Foto: LÔBO, 2010



**Figura 45 – Estrada de terra para o povoado da Capela do Rio do Peixe**

Foto: LÔBO, 2010

As terras dessa região conhecida por Brejão pertenciam e ainda pertencem em parte à família Camargo, que, por muitos anos, foi a responsável pela manutenção dos festejos de Sant’Ana. Dentre suas ações, estavam a manutenção do prédio da igreja, a limpeza do cemitério e as prendas dos leilões. Na sequência, vêm as Fazendas Araras e do Sebastião de Olinda, patriarca de uma das famílias moradoras atualmente no povoado, chegando-se à Fazenda Capela do Rio do Peixe (Figura 46), cujas terras, no passado, pertenciam a Sant’Ana, correspondendo a uma distância aproximada de seis quilômetros para cada lado do povoado. Hoje o patrimônio foi reduzido em virtude das invasões e posses no local — o que se chama de Capela do Rio do Peixe, na atualidade, é a área ocupada pelo povoado.



**Figura 46 – Fazenda Capela do Rio do Peixe**

Foto: LÔBO, 2010

Ao descrever esse percurso, que representa o caminho atual em direção à Capela, mas não o único, busca-se associar o sentimento que foi estabelecido entre a pessoa e o lugar, o meio físico, ou a “topofilia” de Tuan (1980), que analisa algumas das manifestações específicas resultantes do envolvimento humano com a paisagem. Tal recomposição paisagística, mediada pelos sujeitos simbólicos, é extremamente complexa e dinâmica, pois,

ao interagir, produz as paisagens culturais, que são acompanhadas por processos de identificação, o que traz a compreensão do mundo daqueles que vivenciam esse lugar.



## **II – A FESTA DA CAPELA DO RIO DO PEIXE: LUGAR DE ENCONTROS E DESENCONTROS**

A festa em homenagem a Sant’Ana, ocorrida em Pirenópolis desde o século XVIII, no povoado da Capela do Rio do Peixe, é um lugar e, como tal, implica inter-relações sociais e práticas ritualístico-espaciais que demonstram valores e significados, ou melhor, visões de mundo manifestas por via das formas de apropriação do festejo pelos atuantes no evento. O objetivo que se estabelece nesse momento é o de analisar a festividade como um lugar que confere sentido ao mundo presente e, por meio de suas articulações com as identidades, alimenta a memória que se tem do espaço onde se vive.

### **2.1 A Festa, o Espaço e as Identidades**

Para Ferreira, a festa não se realiza “sem que se estabeleça uma disputa pelo lugar da festa, e é dessa disputa que surge a tensão original que produz o evento festivo. A festa está, desse modo, vinculada à questão do espaço/poder e à definição do lugar festivo” (2003, p. 10). O autor afirma ainda que a festa representa “uma intensa concentração, no espaço e no tempo, dos elementos do lugar” (2002, p. 36). Assim, cada festa, à sua maneira, é determinante e é determinada pelo seu lugar de ocorrência, sendo o momento entendido como um processo socioespacial

que permite que os atores, as ações e os objetos (incluindo o espaço) apresentem-se com uma carga máxima de significados, destacando cada gesto, cada palavra, cada peça da indumentária, cada ato ritual com uma imensa carga simbólica que, de resto, é percebida de forma diversa pelos diferentes atores (FERREIRA, 2002, p. 36).

A ampliação do festejo da Capela, a partir da criação da romaria nas primeiras décadas do século XX, demandou novas formas de apropriação do festejo pelos atuantes no evento, desencadeou novas disputas pelo espaço e, conseqüentemente, redefiniu o lugar festivo. O processo envolveu partícipes de outras comunidades, inserindo-os numa rede de relações, ou seja, em “um tecer de histórias em processos” (MASSEY, 2008, p. 191), que atravessou as cidades próximas — Jaraguá, Goianésia, Anápolis, etc — e sobrepôs-se as outras relações, como as de parentesco, compadrio, vizinhança e amizade. Massey salienta que cada lugar é o encontro de trajetórias e de relações sociais distintas, sendo que

todas essas relações interagem com a história acumulada de um lugar e ganham um elemento a mais na especificidade dessa história, além de interagir com essa própria história imaginada como o produto de camadas superpostas de diferentes conjuntos de ligações tanto locais quanto com o mundo mais amplo (2000, p. 185).

São diferentes grupos de participantes, bem como pessoas diversas com motivações variadas que frequentam os festejos e posicionam-se de forma própria em relação aos rituais que concedem sentido à festividade. O lugar da festa está sedimentado de relações e pleno de conflitos internos entre os que chegam para a festa e os que vivem no lugar, os que se envolvem diretamente nos festejos, participando dos rituais, e os que não têm mais identificação com a festa e, por isso, não têm motivos para se envolverem — pertencem a outros credos, por exemplo, — e entre os que visam estabelecer limites entre o sagrado e o profano. É nesse contexto de dinamismo cultural, interatividade e conflitos entre passado/presente, antigo/moderno, moradores/romeiros e rural/urbano que nos propomos a compreender não a festa da Capela como objeto pensado, mas como fenômeno, quer dizer, aquilo que fundamenta a vivência. E, em vista disso, os modos como os partícipes colocam-se dentro da festa-lugar instigam-nos diretamente.

A festa é um lugar de manifestação contemporânea das identidades culturais locais, identidades estas experienciadas, ou vividas, e intrinsecamente vinculadas ao sentimento de pertença que os participantes partilham em situações de existência social. O enfoque teórico estará atento ao fato de que “não é possível falar das identidades como se se tratasse apenas de um conjunto de traços fixos, nem afirmá-las como a essência de uma etnia ou de uma nação” (CANCLINI, 2003, p. XXIII). Mas entender as identidades, como sentimento de partilha das coisas comuns e de posse dos mesmos referenciais, resgata o elo entre o indivíduo e o lugar e remete à “questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos” (HALL, 2003, p. 109). Ao serem constituídas, as identidades envolvem elementos como as representações, os significados e os símbolos.

Relph, em sua obra *“Place and Placelessness”* (1980), destaca a experiência do homem em vivenciar o espaço, dando-lhe valores significativos. Assim, a imagem do espaço é socialmente estruturada, estando associada à identidade, podendo-se compreendê-la mediante o indivíduo, a comunidade e o compartilhamento das identidades *do* e *com* o lugar. Desta feita, quanto mais intenso é o envolvimento com o lugar, maior a identificação, daí o autor sistematizar sete níveis de identificação com o lugar e sete diferentes níveis de

internidade/externidade, podendo haver desde a completa identificação com o lugar até a deslugaridade, ou seja, a perda do sentido de lugar.

Consequentemente, torna-se instigante identificar, durante os festejos, esses níveis propostos por Relph, buscando respostas para os seguintes questionamentos. O que esses níveis de internidade/externidade revelam-nos? Como ocorrem as diversas participações nos rituais que dão sentido à festividade? Como se dão, na atualidade, os processos de manutenção de significação da festa lugar? A deslugaridade estaria presente em algum(ns) momento(s) ritual(is)? Que variável (ou variáveis) nos aponta (m) para a (re)criação de identificação com o festejo atualmente? As respostas a tais indagações possibilitarão a inteligibilidade da permanência da tradicional Festa de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe na atualidade.

Pretendemos, então, pensar como uma antiga tradição religioso-festiva — como a que sucede todos os anos no povoado da Capela do Rio do Peixe — resiste às transformações e aos conflitos, revelando-se como um fenômeno fundado num processo autogerativo: a festa original desapareceu e transcendeu o aspecto religioso, apresentando agora usos e significados diversos. O objetivo é, pois, identificar, por via da Festa da Capela, as articulações que ali se encontram e tecem suas diferenças, ainda que necessitem de unidade para continuarem constituindo seus elementos identificadores.

Ao examinar o alcance e a estrutura da festa, estamos pretensiosamente partindo, assim como Geertz (1989), de uma antropologia interpretativa e simbólica, examinando os pequenos detalhes da festividade, com base em uma cultura microscópica. Sendo que cada cultura, explica Benedict (s.d), seleciona, dentro da gama de potencialidades humanas, algumas poucas características aceitas como formas adequadas de conduta das pessoas que fazem parte dela. Para Geertz (1989), a cultura é um sistema simbólico e sua característica fundamental é atribuir, de forma sistemática, racional e estruturada, significados e sentidos às coisas do mundo. Ao observarmos a dinâmica da festa de Sant'Ana, no povoado da Capela do Rio do Peixe, com destaque para os momentos que são compartilhados, procuramos examinar a estrutura que compõe a festividade, atribuindo-lhe uma imagem espacial, a nosso ver, fundamental para a compreensão da cultura e das identidades aí constituídas.

Ao festejarem Sant'Ana, os partícipes, conscientes ou não-conscientes, mas alimentados pela memória coletiva, produzem um lugar que eles pretendem, por meio da prática de rituais concernentes à festa, que se transforme em um centro de manutenção e alimentação de suas identidades e tradições.

As festas constituem uma reação diante do mundo expressa por via das emoções, considerada como fenômeno universal e expressão de uma sociedade. É algo que se revela, no sentido heideggeriano do termo, com múltiplas manifestações e, por esse motivo, muitas vezes o que se revela é apenas o anúncio do que em si mesmo se manifesta (HEIDEGGER, 2009). Desse modo, a festa, como manifestação, pode, em alguns momentos, transformar-se em aparência e, ainda, numa interpretação heideggeriana, encobrir o seu ser e o seu sentido. Daí nosso esforço teórico de perceber a festividade como o que se mostra e o que se oculta como manifestação ou aparência.

O mundo social das festividades denota perspectivas espaço-temporais que se definem a partir do lugar, implicando inter-relações sociais e práticas ritualísticas — que demonstram visões de mundo, formas de apropriação do festejo pelos atuantes no evento — e, mais ainda, ressaltando a intersubjetividade, cujo estudo, consoante Schutz, pode ser feito em diversos níveis e na esfera mundana do mundo da vida (CAPALBO, 1979, p. 53). Para tanto, a festa da Capela do Rio do Peixe constitui-se como fenômeno próprio da comunidade que a vivencia, notando-se aí a produção de um lugar nitidamente balizado por momentos partilhados e solidários. Esse lugar de encontro proporciona a intersubjetividade e os conflitos, a coesão social e os enfrentamentos expressos na vitalidade de sua dinâmica histórica.

A festa é um momento que nos faz perceber o espaço. Dessa forma, é possível relacionar, de forma integrada, o homem e seu ambiente, porque a festa é uma experiência concreta composta de vários sentidos resultantes da relação entre os partícipes que a vivenciam e a paisagem em que se inscreve. A apreensão do lugar festivo requer a interpretação de uma malha de significados costurados pela história, pela memória e pela cultura locais que influenciam as identidades presentes. A festa interfere ainda num processo de composição de memória que se mantém vivo na consciência do grupo e faz com que ela oriente as ações no momento presente. Ao escrever sobre a inserção no espaço da memória coletiva, Halbwachs assegura que não há memória coletiva que se desenvolva fora de um quadro espacial. Para o autor, o quadro tem uma realidade duradoura, visto que só podemos recuperar o passado porque ele permanece no meio material que nos cerca, ou seja,

é sobre o espaço, sobre nosso espaço — aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que, em todo o caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir — que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças (HALBWACHS, 2004, p. 150).



A Festa da Capela constitui-se em um lugar a partir do envolvimento e da compreensão das experiências vividas pelos participantes com os locais de realização do festejo, transformando tais locais em entidades distintas, já que as experiências humanas, neles vivenciadas, são repletas de significações próprias. Isso tem uma função integradora, servindo para definir o sentimento de pertencimento da comunidade e para a recorrência desse fenômeno festivo. Perceber a festa como um lugar que fornece sentido ao mundo presente e, por meio de suas articulações com as identidades, alimenta a memória que se tem do espaço onde se vive, coloca o lugar como centro das intenções e das ações em que se realizam os eventos mais significativos. Logo, a festa funda um sentido de apropriação na consciência do que é e do que existe, sendo um lugar que, entre outras formas de apropriação, pode se colocar como “contextos ou panos de fundo, para a intencionalidade definir objetos ou eventos, ou podem ser objetos da intenção em seu sentido primordial” (RELPH, 1980, p. 42)<sup>1</sup>.

Por conseguinte, a Festa da Capela — sendo definida a partir de um dispositivo espacial e vista como um lugar habitado pelos integrantes do festejo — refere-se à tradição reconhecida e mantida pela comunidade que a vivencia. Nesse sentido, pode-se interpretá-la por meio de suas articulações com as identidades locais e sua estabilidade, porquanto exprime existência estável, ou seja, um lugar como pausa no movimento (TUAN, 1983). Não que o lugar seja anacrônico, mas está vinculado a temporalidades e espacialidades singulares, quer dizer, próprias daquelas que o constituem. Assim, o espaço, as identidades — tanto as espaciais quanto as outras — e as relações entre estes são percebidos como “produto de inter-relações”, um não existe sem o outro sendo, portanto, “co-constitutivas” (MASSEY, 2008, p. 30), enfatizando a construtividade relacional das identidades e do próprio espaço.

A festa, como palco de representação de identidades, é dotada de significações, emoções e estrutura-se numa relação de intimidade, por isso as identidades aí constituídas estão em toda parte das cidades e do povoado, condensando-se em determinadas circunstâncias como nos momentos festivos. Daí podermos falar de encontros, pois as identidades criadas para com esse lugar são reforçadas pelo sentimento de pertencimento. Mas deve-se atentar para o fato de que as identidades que congregam são também as que apartam. Separam os que vivem na área rural e que carregam a tradição de realização dessa festividade, dos que habitam na área urbana e que nem sempre têm os mesmos objetos, símbolos, rituais e costumes, mas participam da estruturação da festa.

---

<sup>1</sup> “Places are the contexts or backgrounds for intentionally defined objects or groups of objects or events, or they can be objects of intention in their own right” (RELPH, 1980, p. 42).

A festa em homenagem a Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe — ou simplesmente Festa da Capela como optamos usar aqui, respeitando a linguagem popular construída acerca desse festejo — é um dos marcos da tradição reconhecida e mantida pela comunidade pirenopolina. Trata-se de um festejo que possui uma dimensão ritualística e, ao mesmo tempo, concebe-se como lócus específico de prática e conteúdo emocional, integrando e definindo o sentimento de pertencimento à cultura do lugar.

## **2.2 O Ciclo Festivo da Festa da Capela**

A Festa da Capela possui um ciclo festivo anual com o apresto, o festejo propriamente dito e o adormido, o último ocupando quase todo o ano como sugere Maia (2002) ao falar de ciclos festivos. Isso faz com que a festa adormeça e desperte, numa ação espiralada, ou seja, a linha de ação do evento festivo realiza-se temporalmente por via de um movimento de rotação, o próprio ciclo festivo, abrangendo sua origem. Porém nunca é uma mera repetição do passado, visto que, a cada ano, a festa tem sua especificidade e afirma o tempo presente.

Não nos foi possível indicar com exatidão a data do início da Festa de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe, mas, em conversas com os moradores, a história repete-se: segundo a tradição oral, a versão mais divulgada é a de que uma imagem de Sant'Ana, trazida pelos bandeirantes, foi roubada pelos garimpeiros, que teriam construído a capela para abrigá-la. A partir de então, a imagem passou a receber donativos, incluindo terras e joias em ouro. Das joias, correm lendas que estariam enterradas no povoado, sendo objeto de escavações feitas por aventureiros e curiosos, como as realizadas no local da antiga igreja. Uma pessoa referida nessas lendas, quando arguida pelos moradores, alegou ter sonhado com a existência de muito ouro naquele lugar, dizem que nada encontrou. Outra feita desenterraram o túmulo de um padre da localidade, pois diziam que sua dentadura era de ouro. E por aí são vários causos que alimentam o imaginário daqueles que comumente aparecem no povoado em busca da comprovação de algumas das histórias. Já as terras formaram grandes glebas que deram origem ao patrimônio da santa, reduzido atualmente ao espaço ocupado pelo povoado. Quanto à romaria, ela reporta ao início do século XX quando algumas famílias de Pirenópolis passaram a frequentar os festejos e a instituírem rituais que se repetem nos dias atuais.

Desde o início da celebração, havia sujeitos responsáveis pela organização e estruturação dos rituais, pessoas que tradicionalmente exerciam autoridade e a quem todos

deviam obediência. Dentre essas figuras estavam o festeiro, a rainha, o alferes da folia e os mordomos, aqueles que, para pagarem voto válido à santa ou por terem maiores recursos capazes de custearem a festa, assumiam as funções ritualísticas que lhes eram devidas, tais como: buscar recursos para os festejos e criar as condições para a realização das novenas e das procissões, organizar o grupo para girar a folia, providenciar os mastros, bandeiras e fogueiras, entre outras funções. A atuação dessas personagens vai mobilizando os partícipes por meio das relações de parentesco, amizade e vizinhança, dando consistência à festividade. Dessa forma, a festa tem início, um ano antes, por meio dos sorteios — do festeiro, da rainha, dos mordomos e alferes — que assumem o cargo e já começam a planejar e organizar a festa para darem continuidade à tradição.

Na Capela do Rio do Peixe, o festejo propriamente dito tem início no dia 17 de julho, com a novena. A despeito de toda a devoção estar voltada para Sant'Ana, São Sebastião e a Imaculada Conceição são também homenageados com mastros, bandeiras, fogueiras e procissão (Figura 47 e 48). Isso foi observado em outras festas, como em Lagolândia, onde, nas homenagens ao Divino Pai Eterno, rendem-se graças também a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito.



**Figura 47 – Andores de São Sebastião, Sant'Ana e Imaculada Conceição preparados para a procissão**

Foto: LÔBO, 2010



**Figura 48 – Mastros de Sant’Ana e Imaculada Conceição**

Foto: LÔBO, 2010

Ao soar do sino, tem início a celebração (Figura 49), com a reza do terço, cânticos de hinos — Sant’Ana, São Sebastião e Imaculada Conceição. Quando há padre, celebra-se a missa. Ao término da celebração religiosa, chega o momento dos fogos e dos leilões. As prendas doadas pelos devotos vão de objetos de ornamentação, passando pelas comidas, vestuário, até bebidas alcoólicas (Figura 50), mas atração principal fica por conta dos leiloeiros voluntários que não medem esforços para chamarem a atenção e conseguirem um valor representativo para as prendas. Nos primeiros dias de festa, com um número ainda reduzido de partícipes, diferentemente dos últimos dias, as prendas são poucas e os valores arrecadados igualmente. Daí, as pessoas seguem para a barraca do festeiro, que oferece comida — quitandas, chás e café — a todos os presentes e a festa tem sequência nos acampamentos (Figura 51).





**Figura 49 – Celebração da novena**  
Foto: LÔBO, 2009



**Figura 50 – Mesa de leilão**  
Foto: LÔBO, 2009



**Figura 51 – Quitandas servidas pelo festeiro após as novenas**

Foto: LÔBO, 2008

Brandão, em seus estudos antropológicos, escreve sobre alguns dos componentes do universo popular das celebrações religiosas, dedicando três obras às festividades pirenopolinas (1974, 1978 e 2004). Em uma delas, ao investigar os cortejos processionais do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e do Juizado de São Benedito apresentados em Pirenópolis durante os festejo do Divino Espírito Santo, o autor exhibe na introdução que o

estudo se ocupa em separar e conhecer mais a fundo a parte menor: os modos de participação das antigas irmandades locais de ‘santo de preto’ nos dias finais da Festa do Divino. Muito embora o Reinado seja “uma outra festa”, segundo a opinião dos promotores da Festa, os festejos de homenagem a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito estão incluídos em um mesmo “programa de festejos” e, oficialmente, são considerados como parte das comemorações de Pirenópolis ao Espírito Santo (1978, p.10).

Em seus estudos etnográficos, o autor procurou, entre outros, demonstrar como os rituais festivos reproduzem simbolicamente as relações sociais. Em estudo recente sobre o Reinado, partindo das considerações apresentadas por Brandão (1978), Lôbo (2006) busca compreender a permanência dessa festa nos dias atuais a partir de seu processo de (re)apropriação, (re)criação e (re)significação, procurando extrapolar a ideia de “festa menor” ou “uma outra festa dentro de festa”.

Del Priore dedica um capítulo de sua obra *Festas e utopias no Brasil colonial* à temática da “pluralidade de eventos que tem lugar dentro da festa” (1994, p. 63) e, ao elaborar o conceito de “festa dentro da festa”, ela busca o significado que o evento possui para os vários segmentos sociais participantes, tais como: brancos, pardos, negros, índios. A estudiosa afirma ainda que esses acontecimentos menores devam ser interpretados

quer salientando os momentos de integração entre os diferentes segmentos sociais, quer apontando suas maneiras específicas de usar a festa como um espaço de diversão; tais partes do todo comemorativo são igualmente importantes para qualquer dos grupos sociais que dele participam” (DEL PRIORE, 1994, p. 63).

Dessa maneira, passamos à descrição da Folia de Sant’Ana percebida, nesse momento, como uma outra festa que ocorre dentro da Festa da Capela, não no sentido identificado por Brandão (1978) no Reinado em Pirenópolis, mas na perspectiva apontada por Del Priore (1994) como integração e, especificamente nessa festa, como espaço de manifestação da fé em Sant’Ana. A partir daí, aprofundaremos a análise das formas de atuação e participação nos vários momentos festivos.

A Folia ficou alguns anos sem acontecer, mas foi revigorada no ano de 2006 e vai para o quinto ano de ocorrência. É um festejo antigo, anterior à romaria, que passou por um processo de (re)significação para perdurar no presente. No passado, a folia sucedia nas fazendas que circundavam o povoado da Capela do Rio do Peixe, era percorrida a cavalo e realizada na semana antecedente aos festejos de Sant’Ana antes do início das novenas. Além de arrecadar donativos para a festa, a folia arrebanhava os fiéis, criando uma rede de participações. Hoje, ela é realizada entre de 22 a 25 de julho, paralela às novenas, e o caminho percorrido é o próprio povoado, havendo visitas nas casas dos moradores locais e nos acampamentos dos romeiros (Figuras 52 e 53).





**Figura 52 – Folia na casa de moradores locais**  
Foto: LÔBO, 2009



**Figura 53 - Folia girando nos acampamentos**  
Foto: LÔBO, 2009



“No Brasil, a folia é bando precatório que pede esmolas para a festa” (CASCUDO, 1972, p. 402), faz seu cortejo, conhecido por “giro”, portando a bandeira do santo homenageado e entoando cânticos de saudação, peditório e agradecimento. As folias são encontradas em várias regiões brasileiras, sendo mais recorrentes as de Santos Reis, embora conheçamos, no município de Pirenópolis, a Folia de São João, no distrito de Lagolândia, e a Folia do Divino Espírito Santo, na cidade de Pirenópolis. A Folia de Sant’Ana é formada, quase que exclusivamente, por homens. Vimos a presença de poucas mulheres, não mais que três, a acompanharem o grupo portando a bandeira, tocando o pandeiro e recebendo as esmolas (Figura 54 e 55). Percebemos ainda sua presença na Folia do Divino Espírito Santo, a qual percorre a cavalo a área rural de Pirenópolis, só que aí, diferentemente da Folia de Sant’Ana, figuram mais mulheres folionas. Essas mulheres que encontramos estavam pagando promessas ou acompanhando seus maridos.



**Figura 54 – A presença feminina na Folia de Sant'Ana**  
Foto: LÔBO – 2009



**Figura 55 – Mulheres na Folia de Sant’Ana**

Foto: LÔBO, 2009

A Folia de Sant’Ana, nos dias atuais, gira a pé, visitando, como dissemos, os acampamentos dos romeiros e as casas do povoado, conduzindo uma bandeira com a imagem de Sant’Ana e Maria. Os foliões trazem alguns instrumentos musicais, como a viola, o violão, o pandeiro e a sanfona, e cantam versos, de improviso ou não, para se apresentarem, pedirem esmolas e agradecerem os donativos. A folia sai da casa ou acampamento do “junta”, residência do mordomo da folia — sorteado no último dia do giro do ano anterior — onde é servido o almoço, realizados os cânticos de agradecimento pela comida e o peditório de esmolas. Daí o grupo caminha pelo povoado e, em cada parada, são improvisados versos que têm relação com os objetos, espaços ou as circunstâncias encontradas, como a descrição de um altar improvisado para receber o grupo, um pedido de proteção ao proprietário da casa e seus familiares, uma alusão ao clima do momento, etc. Ao findar da tarde, o grupo dissipa-se e cada qual segue para seu acampamento, de sorte que não acontecem os pousos de folia, como na Folia do Divino Espírito Santo em Pirenópolis. Os foliões voltam a se reunir pela manhã, no local da última parada, para o café e reiniciam o giro. A folia termina dentro da igreja ou no acampamento do festeiro para a entrega dos donativos arrecadados, a realização do sorteio do mordomo do ano seguinte e os cânticos finais de agradecimento. Esse momento, protagonizado pela Folia de Sant’Ana, maximiza a preparação para festa, sendo que a visita aos acampamentos ajuda a formar uma rede festiva que contribui para despertar o interesse

pela festividade, rendendo-se graças e/ou pagando-se votos, ou simplesmente fazendo-se presente.

Ao fim das novenas, no dia 25 de julho, são erguidos os mastros, com as bandeiras que foram benzidas durante a celebração, e acessas as fogueiras ao som do sino e dos fogos de artifício. É importante destacar que, quanto mais estouros de fogos, melhor e mais animada é a festa (Figuras 56 e 57). Nesse dia, o público é significativo, logo, a pequena capela não comporta o número de participantes, a estrada fica movimentada, os “ranchos” ficam lotados e o povoado recebe fluxo intenso de visitantes.



**Figura 56 – Levantamento do mastro**  
Foto: LÔBO, 2010



**Figura 57 – Fogueiras e queima de fogos de artifício**  
Foto: LÔBO, 2010

Chegado o dia 26, uma alvorada às cinco horas da manhã abre as comemorações, as ruas estão todas enfeitadas com bandeirolas azuis e brancas, as cores oficializadas pela Igreja para Sant'Ana, sendo esse o dia da missa solene. Um cortejo leva o festeiro, a rainha e seus familiares para a igreja (Figura 58), acompanhados por uma banda de música custeada pelo festeiro, pela rainha ou pelos dois. Nos anos que acompanhamos os festejos para a pesquisa, 2007, 2009 e 2010, a banda compunha-se de músicos de Lagolândia, Corumbá e Pirenópolis e, no ano de 2008, a rainha contratou a centenária Banda 13 de Maio da cidade de Corumbá de Goiás. Faz-se mister ressaltar que parte dos músicos das bandas que acompanhamos pertencem ou pertenceram à Banda Phoenix, banda tradicional de Pirenópolis, daí o fato de as marchas e dobrados executados serem característicos da Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis, festejo de intensa atuação da Banda Phoenix (Figura 59, 60 e 61).





**Figura 58 – Cortejo com o festeiro de Sant'Ana e a rainha de Nossa Senhora da Conceição**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 59 – Banda 13 de Maio de Corumbá de Goiás**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 60 – Banda dos festejos de 2007**

Foto: CURADO, 2007



**Figura 61 – Banda dos festejos de 2010**

Foto: LÔBO, 2010

A presença da banda de música, dos cortejos processionais e das alvoradas foi incorporada à festividade com o início da romaria, quer dizer, introduzida pelos romeiros vindos de Pirenópolis, alguns deles, como Josafá de Siqueira e Hermano da Conceição, eram musicistas e integrantes das Bandas Euterpe e Phoenix, tradicionais bandas de Pirenópolis. No relato de antigos moradores, é recorrente a afirmação de que a festa era mais simples e, com a



vinda dos romeiros, foram introduzidos elementos como os bailes noturnos, os cortejos com quadro, coroas e banda de música.

Nos depoimentos, notamos um saudosismo relacionado aos bailes acontecidos na Festa da Capela. Improvisava-se um espaço embaixo de uma grande mangueira, árvore comum na paisagem local, onde os músicos tocavam e os romeiros dançavam. Nos dias atuais, tais bailes estão assaz modificados, como podemos reparar nas imagens realizadas dentro das boates improvisadas — os ranchos<sup>2</sup> —, responsáveis por atraírem o público jovem para a festa (Figura 62 e 63). Essas boates funcionam à noite e durante a tarde e o espaço em um dos ranchos chega a comportar 1200 pessoas. Todos os anos são produzidos CDs com o título “Capelão”, trazendo as músicas mais tocadas durante a festa, de diversos estilos musicais. Conversamos com vários jovens durante os festejos, os quais afirmaram que ir para a Festa da Capela é estar nesses ranchos. Já alguns confirmaram desconhecerem as tradições religiosas do lugar.



**Figura 62 – Rancho à noite**

Foto: LÔBO, 2010

---

<sup>2</sup> Boates adaptadas para a festa. Recebem esse nome porque, até bem pouco tempo, eram feitas de palha de buriti, *Mauritia flexuosa* L.f., (SIQUEIRA, 2004, p. 47), uma espécie de palmeira bastante comum na região.



**Figura 63 – Rancho durante o dia**  
Foto: LÓBO, 2010

Após a missa, são efetuados os sorteios dos componentes do festejo do próximo ano (Figura 64). E o cortejo, composto pelo festeiro e pela rainha acompanhados dos recém sorteados e do público em geral, ao som da banda de música e de muitos fogos segue para o acampamento da rainha e do festeiro para a distribuição de doces e verônicas (Figura 65 e 66). Ao findar da tarde, decorre uma procissão com o desfile das imagens homenageadas durante a festa: Sant’Ana, São Sebastião e Imaculada Conceição. Ela ocupa as ruas do povoado as quais, durante a festa, encontram-se tomadas por bares, boates improvisadas e ambulantes. Ao ganhar as ruas (Figura 64), o rito processional busca a ampliação do espaço sagrado, já que, no momento, os sons são desligados, o burburinho de pessoas diminui e alguns estabelecimentos comerciais, como o parque de diversões e os jogos eletrônicos, são proibidos de funcionar, o que ocorre também nas celebrações na igreja.





**Figura 64 – Momento do sorteio**  
Foto: CURADO – 2007



**Figura 65 – Distribuição das verônicas no acampamento da Rainha**  
Foto: LÔBO – 2007



**Figura 66 – Distribuição de doces no acampamento do Festeiro**  
Foto: CURADO – 2007



**Figura 67 – O sagrado ganha as ruas**  
Foto: LÔBO – 2010

A temática recorrente dos sermões dos celebrantes conduz à busca do apoio da comunidade e dos romeiros a fim de ampliarem o espaço de domínio da Igreja durante a festa. As discussões acerca de regras para normatizarem a parte profana são comuns entre grupos de romeiros, moradores locais, o pároco e o festeiro. Para tanto, são agendadas reuniões para buscarem-se acordos sobre as proibições ou não dos ambulantes na área que circunda a igreja, dos sons produzidos pelos “ranchos” e acampamentos e, sobretudo, o som dos veículos automotivos, que tornam a festa extremamente barulhenta para alguns. Conseqüentemente, nos dois últimos anos, as discussões deixaram de ser apenas verbais, pois houve portarias do juiz de Pirenópolis, que limitam o uso de som. Segue trecho da portaria expedida em 2010 pelo juiz de direito, titular da Comarca de Pirenópolis,

**Considerando** a grande reclamação de frequentadores da festa do Povoado da Capela do Rio do Peixe, pessoas já com idade avançada, sobre o barulho causado pela utilização de **SOM** automotivo e nos acampamentos durante as festividades no Povoado da Capela de forma a perturbar e tranquilidade, inclusive durante os cultos religiosos;

**Considerando** que o Código Nacional de Trânsito, no seu artigo **228**, **proíbe o uso em veículo de equipamento com som em volume ou frequência que não sejam autorizados pelo CONTRAN**, e os arts. **42** e **65** do Decreto Lei nº 3.688/41, proíbe a perturbação do sossego e da tranquilidade pública (Gabinete do juiz de direito da Comarca de Pirenópolis, 15/7/2010).

Na sequência, a recomendação sobre o uso de som durante a Festa da Capela resolve que a polícia militar apreenda e autue os proprietários que estiverem usando aparelhos sonoros em seus veículos e estabelece normas para o som nos ranchos e acampamentos, afirmando que “os mesmos não podem ser usados de forma indiscriminada”, não devendo serem ligados durante os cultos religiosos e no período das 4 às 8 horas para “permitir o descanso das pessoas idosas”. A ação respaldada na ordem pública dividiu as opiniões e causou insatisfação entre grupos locais, que veem a festa como um momento de arrecadação de seus estabelecimentos comerciais e romeiros que apreciam os excessos típicos de uma festividade popular.

### 2.3 Ritos da Festa

Na execução da festa da Capela, as ações ritualísticas sucedem em espaços definidos, diferenciados e dotados de significados. Semelhantes espaços, segundo Vilhena (2005), são condições para as ações de corpos e mentes articuladas em três ordens: pelos “objetos naturais”, “objetos sociais” e “pela faculdade imaginativa dos seres humanos, fundada em

construções mentais impregnadas pela subjetividade e pela objetividade humana, com raízes culturais, históricas, políticas e religiosas” (2005, p.78). Desta feita, a barraca do festeiro, as ruas do povoado — percorridas pelos cortejos, procissão e giro de folia — e a igreja são constitutivos da espacialidade da festa, juntamente com o desempenho de cada participante, que, por sua vez, não tem pauta performática fixa, todavia, isso não significa dizer que se necessite de ensaio ou de conhecimentos prévios para a participação. O festeiro, a rainha, os carregadores de quadros e bandeiras e a banda, embora desfrutem de posições definidas, não detêm uma coreografia tampouco discursos próprios, no entanto, executam um ritual coletivo a partir de ações tradicionais e formalizadas — tudo é muito previsível, pois, como afirma Hatzfeld,

a actividade simbólica só pode produzir-se graças aos elementos simbólicos já existentes e, por conseguinte, utilizáveis, à custa de uma espécie de repetição. Assim, a tradição contribui para assegurar uma certa estabilidade das representações e, por consequência, do comportamento social (1993, p. 55).

Nessa breve descrição de alguns rituais da festa, reparamos que os lugares são fundamentais para a existência das festas populares e para a compreensão de sua atividade ritualística. Tal espaço simbólico resultante das relações entre o espaço físico e o metafísico é revestido de sacralidade. É patente a complexidade dos lugares transformados, temporariamente, de espaços rigidamente divididos em unificados no momento do festejo, isto é, ao partir da residência cotidiana e ganhar as ruas, passando pela igreja, os espaços ocupados durante a festa transfiguram-se em um único espaço simbólico e o festejo é visto como uma totalidade. Desse modo, ao estabelecer ligação, unindo as diversas espacialidades, no momento da festa, o espaço sacraliza-se.

Comentando o sistema ritual brasileiro e a relação entre a casa e a rua, entre “este mundo” e o “outro mundo”, DaMatta diz que

a festa, o cerimonial, o ritual e o momento solene são modalidades de relacionar conjuntos separados e complementares de um mesmo sistema social. Sua importância, conforme tenho chamado sistematicamente a atenção, não é uma função do espírito festeiro, cínico ou irresponsável do brasileiro. É muito mais um mecanismo social básico por meio do qual uma sociedade feita com três espaços pode tentar refazer sua unidade (1997a, p. 61).

Os momentos ritualísticos dão estabilidade e previsibilidade aos rituais. O cortejo, realizado no dia consagrado à santa, inicia-se na barraca do festeiro o qual, portando uma



coroa e postando-se dentro do quadro que o separa e o destaca dos demais partícipes, encaminha-se para a barraca da rainha. Ao som da banda executando modinhas tradicionais, o cortejo e seus séquitos de acompanhantes rumam para igreja onde acontecem a missa, ponto alto dos festejos, e os sorteios. Não há um momento mais importante que o outro, todos são imprescindíveis para que o ritual cumpra-se: a distribuição da comida e as festividades na barraca do festeiro, a rua por onde caminha o cortejo, com seus sons e fogos e que, ao mesmo tempo, abriga os ranchões e a feira de comércio temporário, e o momento na igreja onde, além das novenas, são realizados batizados, casamentos, leilões, levantamento dos mastros, fogueiras e o sorteio do festeiro e da rainha. Os limites do lugar ocupado pela festa — a barraca do festeiro, a rua do povoado e a igreja — são determinados e apropriados por diversos atores.

Semelhantes elementos culturais presentes no festejo a Sant'Ana levam-nos a pensar essa comunidade com fortes laços que os prendem ao passado. O rito de acampar, comer e beber junto, por exemplo, gera uma união que dura todo o período da festa. Isso é, pois, um rito simbólico, que envolve dimensões de troca: o festeiro e a rainha enfrentam um processo de mudança de troca de representação social, não são mais pessoas comuns, são os representantes da santa homenageada — é o festeiro de Sant'Ana e a rainha da Imaculada Conceição.

A utilização das insígnias — imagem dos santos, coroas do festeiro e da rainha, bandeiras — pelos partícipes da festa engendram um grupo delimitado, criando a continuidade do vínculo social entre eles, cuja significação é a mesma da “comunhão”. Esta perdura os dias das novenas e o elo só é quebrado ao final do festejo propriamente dito, com a realização da procissão e desmonte dos acampamentos quando as insígnias são recolhidas e guardadas, ficando sob a responsabilidade dos recém-sorteados — é período de adormecimento da festa — para só entrarem em cena no ano seguinte.

Os festejos de Sant'Ana são, entre outros, aspectos da cultura pirenopolina, que elaboram, com seus ritos e objetos, uma comunicação simbólica. No arranjo do ritual, nota-se a recorrência de práticas rituais dos festejos da área urbana, como a Festa do Divino Espírito Santo e os festejos de outros povoados, percebida na presença do levantamento do mastro com as bandeiras, o cortejo, e os “excessos”<sup>3</sup>, típicos dos festejos da religiosidade católica, como a farta distribuição de comida e a presença de bebidas. Mas isso, no momento das

---

<sup>3</sup> Para Durkheim, a festa é um estado de “excesso” e “efervescência”, inerente a qualquer festividade, em que o homem “é transportado fora de si, de suas ocupações e preocupações ordinárias” (1989, p. 456).

celebrações, adquire um caráter único e singular devido aos atributos conferidos à festa pelos partícipes, dotados de valores, significações e sentidos próprios.

Outro traço cultural percebido nesse festejo, que permite experienciar um mundo significativo, são as redes de relações estabelecidas nas festividades. Cada família ou grupo de amigos tem seu acampamento delimitado, formando núcleos que se individualizam. Há, por exemplo, os acampamentos formados por grupos vindos de Jaraguá, de Goianésia, de Pirenópolis, entre outros, e pela mistura, porque alguns acampamentos são de famílias que se encontram espalhadas pelos municípios e que aproveitam a festa para se confraternizarem. Os participantes da festa pertencem sempre a um acampamento maior, formado há vários anos e com tradição de ocupação do espaço, alguns destes grupos criam símbolos que os representam e confeccionam camisetas, criando identificação não só com o lugar, mas também com o grupo e a família que integra (Figuras 68, 69, 70 e 71). Nos acampamentos, é comum fazerem-se e receberem-se visitas, pois aí ocorrem as festas particulares com serestas ou som automotivo, bebidas e comidas.



Figuras 68, 69, 70 e 71 – Grupos que participam da Festa da Capela  
Foto: LÔBO – 2008

Formam-se outrossim redes de relações entre os moradores do povoado e os romeiros, sendo comuns as trocas de presentes e favores. É nos quintais das casas que os acampamentos são montados, configurando outra espacialidade constituída pelos que têm casas e os que se alojam em acampamentos. Isso estabelece certa disputa no momento do sorteio do festeiro, a termo que o embate dá-se entre os do lugar — moradores da Capela do Rio do Peixe, das fazendas da região e de Pirenópolis —, que têm tradição de participar da festa e os que não detêm essa tradição familiar se são ou não devotos e ainda se estão ou não cumprindo voto válido à santa. O embate é observado na expectativa gerada no momento do sorteio, visto que não há critérios para colocar-se o nome no sorteio, daí as motivações são variadas, vão desde a tradição familiar e a religiosidade, o cumprimento de voto válido à santa, passando pelo deslumbramento de conhecer a festa naquele momento e querer um envolvimento maior, motivações político-partidárias, até a empolgação provocada pelo excesso de bebidas. Os romeiros e moradores locais mais envolvidos na organização e participação efetiva com a festa reclamam de festeiros sorteados que não aparecem no ano seguinte para cumprirem com seu papel, sorteados que mudam de credo religioso ou mesmo aqueles que, não tendo a tradição, sugerem mudanças ou não cumprem com os rituais determinados pela tradição. A empolgação é grande quando alguém que há muito tempo almeja o cargo é sorteado e está presente para externar a satisfação com os desígnios da sorte.

Durante os rituais que compõem a festa da Capela, as relações entre os romeiros e os moradores do povoado deveriam transcender as diferenças fundadas no lugar de origem, pois o que está em jogo nos momentos ritualísticos é a homenagem à santa. Mas os núcleos constituídos pelos acampamentos, assentados nos laços de parentescos, nem sempre são englobados por uma vivência cultural compartilhada. O embate entre gerações e o choque de interesses e valores são flagrantes. A aparente simplicidade dessas relações camufla as complexidades que abrangem o dinamismo das convivências identitárias, pois, segundo Hall,

à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades passíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar — ao menos temporariamente (2002, p.13).

As identidades assim constituídas, por intermédio do sentimento de pertencimento a uma coletividade culturalmente definida, como a Festa da Capela, aludem às experiências compartilhadas que informam os signos, os símbolos e comportamentos.

A persistência da Festa da Capela na atualidade funda-se em seu processo de (re)significação, o que é percebido em depoimentos de romeiros e moradores que têm tradição de participação nos festejos. Quando perguntamos sobre as mudanças que a festa sofreu, obtivemos respostas semelhantes à que se segue:

a festa ficou mais moderna, antigamente não tinha freezer, água encanada, tomava banho no Caxiri [Riacho que passa pelo povoado]. Tinha barraca de homem e barraca de mulher. Era pinga e quentão, não tinha cerveja. Acho que as pessoas tinham mais fé. (TAVARES, 2007).

A falta de fé e a conseqüente perda da religiosidade são recorrentes nas conversas e depoimentos, sendo também uma reclamação constante da Igreja nos sermões que presenciamos. Nem todos os frequentadores da festa têm por objetivo uma vivência religiosa como quer a Igreja. Aliás, a capela nem sequer comportaria os foliões.

Ao se estabelecer conexão entre o mundo real e o mundo mágico-religioso, os momentos ritualísticos do festejo na Capela configuram-se como limite entre o mundo doméstico — com todas as suas tradições e memórias — e o mundo dos que frequentam o lugar somente durante a festa por atração a essa “efervescência” festiva. Em termos de significação essencial, a festa ora coloca o participante como indivíduo ante todos os outros — quando está ali cumprindo um voto feito à santa ou ainda quando objetiva vivenciar um momento passado que o liga a ancestrais representativos de sua própria existência — ora o partícipe figura como membro do grupo envolvido com o evento, dando uma significação coletiva e criando uma identificação social em nítida busca da agregação.

A festa da Capela propicia igualmente momentos de desagregação, ao conceder espaço para o aparecimento de conflitos entre os moradores e os não-moradores, entre os “da igreja”, que vão por devoção a Sant’Ana, e os “de fora de igreja”, cuja devoção tem pouca ou nenhuma significação, entre os que querem festejar e os que intentam somente rezar. Mas ela permite, outrossim, a reconstituição da unidade ao congregar todos em torno de um objetivo único: consentir que um festejo vinculado às tradições do lugar efetive-se no presente.

O lugar da festa serve de lócus para a construção simbólica, gerada coletivamente pela sociedade pirenopolina. Entendemos que “a actividade simbólica enriquece a informação. E favorece a ação coletiva; contribui para organizar a vida em comum” (HATZFELD, 1993, p. 51). Para tanto, ao constituir-se como atividade simbólica, o festejo é responsável pela organização da vida em comum, posto que favorece uma atitude coletiva. Agregando ou desagregando, as ações simbólicas evocadas nos rituais da festa desempenham um papel



regulador nas atividades humanas, tornando previsíveis os comportamentos. Quer dizer, “a ação simbólica, a repetição da tradição, desempenhará um papel regulador em todas as atividades humanas” (HATZFELD, 1993, p. 51).

Os rituais ultrapassam os limites dos seus significados imediatos e adquirem um caráter inconsciente, formando uma linguagem rica em imagens e símbolos que nutre a vida social e as identidades do lugar. Ao evocarem imagens e símbolos para as representações ritualísticas, os partícipes alimentam um imaginário que, de certa forma, distorce, (re)cria e transforma o mundo real. Importa lembrar que, no momento de vivenciar a Festa da Capela, é possível (re)viver vários modos de relações sociais, desde as conflituosas, como as constantes comparações entre os festejos do passado e os do presente, até as relações harmoniosas, como o fato de ninguém exigir do festeiro e da rainha uma festa grandiosa no tocante à quantidade de comida distribuída, embora isso seja bem visto. Os participantes integram um grupo que se alimenta da festa e desenvolvem um imaginário e uma memória coletiva materializados todos os anos no festejo, pois “só temos capacidade de nos lembrar quando nos colocamos no ponto de vista de um ou mais grupos e de nos situar em uma ou mais correntes do pensamento coletivo (HALBWACHS, 2004, p. 40).

A Festa da Capela consente aos romeiros viverem em um tempo e espaço sagrados, nos quais a vida adquire novo sentido. Sua forma ritual tem como referência um espaço e um tempo móvel, definindo um processo, um estar indo para algum lugar. Essa expressão religiosa assume significados múltiplos para os participantes, que vão desde o sentido penitencial — acampar no povoado para acompanhar as novenas e/ou cumprir voto válido à santa — até a perspectiva de lazer e festa, de beber e dançar nos ranchões. De qualquer forma, trata-se de um período especial, um tempo ritualístico, distinto do cotidiano no qual se vive. Apesar da singularidade do lugar, as identidades aí constituídas são plurais, resultantes do envolvimento pessoal, das experiências individuais e dos encontros temporários com o espaço festivo, “é uma espécie de ingênuo e poderoso maravilhamento que, por algum tempo, partilha-se. Uma alegria por se estar ‘aqui’, vivendo ‘isto’ entre todos” (BRANDÃO, 2004, p.29).

Tomar parte na festa não é meramente seguir os atos rituais, viver o momento festivo é ter fé festejando, para isso, vive-se um período constituído por lugares determinados, situados espacialmente e espiritualmente, pois se realiza, conscientemente ou não, um percurso interior. E, por ser um caminho, este tem um destino, senão vários, de acordo com quem participa — seja o de ir ao encontro da santa, para render graças, estreitando as relações sagradas, seja o de ressaltar os valores culturais do lugar, mantendo viva uma tradição

familiar, reafirmando sua “internidade existencial” (RELPH, 1980), quer dizer, é o lugar vivido e carregado de significados.

A paisagem que se forma no dia 27 mostra-se como um espaço mórbido — caminhões carregados de tralhas de festa, muito lixo amontoado e o vazio humano representam o fim de mais uma Festa da Capela, mais um ano de cumprimento da tradição (Figuras 72 e 73). Semelhante momento é também festivo e passa a denotar o início do “adormido”, o espaço festivo é recolhido para dar lugar ao espaço da cotidianidade, que nada mais é do que a construção de mais uma festa.



**Figura 72 – Lixo da festa**  
Foto: LÔBO – 2010



**Figura 73 – Início do “adormido”**  
Foto: LÔBO – 2010

## 2.4 “Assim fizeram os deuses; assim fazem os homens”

Esse provérbio indiano é, consoante Eliade (1992), a síntese da teoria que fundamenta os rituais em todos os lugares, desse modo, o autor parte do estudo de aspectos da ontologia arcaica que podem ser identificados no comportamento dos homens das sociedades tradicionais — os deuses, os heróis civilizadores e os ancestrais míticos seriam os inspiradores de todos os atos religiosos. Ao propor um estudo da história da religião com foco na estrutura do simbolismo religioso, o autor considera que “os símbolos e os mitos vêm de longe: eles fazem parte do ser humano, e é impossível não os reencontrar em qualquer situação existencial do homem no Cosmos” (ELIADE, 2002, p. 21). Os fenômenos religiosos, pelo fato de manifestarem-se e revelarem-se a nós, “são cunhados como uma medalha pelo momento histórico que os viu nascer. Não existe fato religioso ‘puro’, fora da história, fora do tempo. A mais nobre mensagem religiosa, a mais universal experiência mística, o mais comum dos comportamentos humanos — como, por exemplo, o temor religioso, o rito, a prece — singularizam-se e delimitam-se à medida que se manifestam” (ELIADE, 2002, p. 27-28).

Aportando nessas diretrizes, propomo-nos a discutir as várias formas de manifestação do comportamento humano na festa, sobretudo a Festa de Sant’Ana no povoado da Capela do Rio do Peixe. Atentamos para o fato de que a perspectiva experiencial humana é bastante fluída, ainda mais em se tratando de experiências com o sagrado, já que as pessoas constituem a realidade de mundo de maneiras distintas.

O comportamento do romeiro no espaço sagrado consiste em dar qualidade nova ao que é declarado, desejado e consagrado. Espera-se a mudança das coisas profanas para a esfera do sagrado. Assim é possível reconhecer atos religiosos e práticas religiosas (ROSENDAHL, 1997, p. 137).

Embora reconheça esses atos e práticas religiosas, as vivências da festa, os modos de experienciá-la e suas interpretações são múltiplas e variáveis conforme a intensidade de envolvimento. À medida que a festa vai adquirindo definição e significado para quem dela participa, ela não só está, mas é um lugar carregado de simbologias, sentidos e conceitos. Temos ciência de que a fluidez experiencial humana e os seus significados impossibilitam uma interpretação exata do fenômeno — bem como encontrar o real significado da Festa de Sant’Ana para cada participante, grupos e mesmo para cada instituição envolvidos nos vários momentos do evento é tarefa utópica.

Eliade, ao apreciar o estudo das imagens e dos símbolos, reconhece que “o problema central e mais árduo continua sendo, evidentemente, o da interpretação” (ELIADE, 2002, p. 20). Ao discutir a validade da hermenêutica, o autor assegura ser possível, por via de exemplos, demonstrar o que “quer dizer” cada símbolo, assim, utilizando o exemplo do “Centro”, argumenta que

a validade do símbolo como forma de conhecimento não depende do grau de compreensão de tal ou tal indivíduo. Textos e monumentos figurados nos provam abundantemente que, pelo menos para certos indivíduos de uma sociedade arcaica, o simbolismo do ‘Centro’ era transparente na sua totalidade, o resto da sociedade contentava-se em ‘participar’ do simbolismo. E, aliás, é difícil precisar os limites de tal participação: ela varia em função de um número indeterminado de fatores. Tudo o que podemos dizer é que a *atualização* de um símbolo não é mecânica: ela está relacionada às tensões e às mudanças da vida social, e em último lugar, aos ritmos cósmicos” (ELIADE, 2002, p. 21).

As festas de romarias configuram momentos de integração e interação de caráter político, religioso e simbólico quando diferentes segmentos sociais podem ou não reafirmar seus laços de solidariedade. Cada partícipe traz consigo internalizados os motivos de sua participação, o que, como já foi dito, pode variar em funções e apresentar fatores diversos, produzindo as ações e reações próprias das atuações e de suas inter-relações e perfazendo o tecido que compõe o evento. As várias formas de participação que definem as identidades do lugar podem, segundo Relph (1980), ser consideradas por intermédio da experiência da internidade (insideness) em oposição à de externidade (outsideness), ou seja, quanto mais profundo é o envolvimento com a festa, mais forte é a identidade com o lugar.

Nesse momento, configuram-se os atritos comuns entre os que vivenciam a essência da festa por via de uma experiência de “internidade” em oposição aos que a vivenciam como “externidade”. As atitudes geradas a partir das experiências concebem as diferentes relações entre os participantes e o festejo em questão e produzem expressões diferenciadas quanto à (re)significação, (re)criação e (re)apropriação da manifestação festiva. Daí as várias formas de participação e graus de envolvimento que vão estabelecer níveis de internidade/externidade com base nos tipos de identidades com o lugar. Conforme varia a intensidade de participação no festejo, variam também os limites entre interno e externo, “estar no lugar é pertencer a ele e identificar-se com ele, quanto mais profundamente você se insere, mais forte é a identidade com o lugar” (Relph, 1980, p. 49)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> “To be inside a place is to belong to it and to identify with it, and the more profoundly inside you are the stronger is this identity with the place” (Relph, 1980, p. 49).



A Festa da Capela constitui um lugar a partir do envolvimento e da compreensão das experiências vividas pelos participantes com os locais de realização do festejo, transformando estes em entidades distintas, já que as experiências humanas neles vivenciadas são repletas de significações próprias. Isso tem uma função integradora, servindo para definir o sentimento de pertencimento da comunidade e para a perpetuação desse fenômeno festivo. Com efeito, a festa, sendo definida a partir de um dispositivo espacial e vista como um lugar habitado pelos integrantes, impõe-se como marco para aludir à tradição reconhecida e mantida pela comunidade local.

A presença, o estar participando, “possui um caráter de direcionamento” (HEIDEGGER, 2009). As direções ora se aproximam da representação real da festa, o que ela significou e significa para os membros participantes, ora se afastam rumo ao ideal, quando, por exemplo, da falta de algum aspecto. O que indica o norte dentro da região a ser ocupada são os *sinais*, os objetos ritualísticos que, como instrumentos, indicam a direção, mantendo abertas, na *circunvisão*, o destino do pertencer. Importa lembrar que a aproximação ou não da qualidade do que se vivencia, o *direcionamento*, é conduzida como modo de *ser-no-mundo*. O mais importante não é a quantidade dos aspectos vivenciados, mas a qualidade de se estar junto do que se espera vivenciar, ou seja, o *ser-no-mundo* em co-presença.

Nossas reflexões interrogam os integrantes do festejo em seu lugar de atuação. As questões elaboradas durante as entrevistas, na maioria das vezes, foram construídas no momento em que os partícipes estavam vivenciando a festa e, portanto, são depoimentos carregados de emoção. Acerca desse sentimento, concordamos com Maia quando ele firma que

as emoções, num plano ôntico, são motivadoras do comportamento ritualístico, definindo tanto os gestos e as ações quanto, numa perspectiva mais ampla, o dito e o não dito nos rituais, pois muito do que se mostra nos rituais se faz como não dito (2010, p.99).

Dessa maneira, esforçamo-nos em valorizar a emoção do participante e os acontecimentos desencadeadores de tal sentimento. Acerca disso, Maia pondera que a emoção ritualística constitui-se também num plano ontológico, pois, “nos rituais, mais do que em outras instâncias da existência humana, as emoções são fundantes, incontornáveis e alteram a qualidade do mundo (2010, p.102).

A vinculação do partícipe com a festa é construída à proporção que os sujeitos vão se envolvendo com as festividades, delimitando campos de atuação reconhecidos pelos que dela participam. Mas não é tão simples conseguir um espaço de atuação que seja reconhecido pelos

partícipes, isso pode levar anos e até mesmo nem acontecer, ou seja, para ser umromeiro tradicional, tem que frequentar a festa com regularidade, integrar-se à rede de organização da festa, agindo sobre ela, e conquistar o reconhecimento dos grupos estruturantes da festividade, em outras palavras, tem que habitar, por meio da interação, o espaço-tempo da festa. Isso vale outrossim para os moradores do lugar, pois nem todos carregam a autoridade suficiente para agir de forma significativa na estruturação da festa. Uma das formas de participar dos festejos é assumir algum cargo que compõe os vários rituais e, para isso, tem que se submeter aos sorteios — festeiro, rainha, mordomos e alferes da Folia de Sant’Ana. Assim, passamos a analisar a atuação de um partícipe tradicional do lugar, aposentado público federal que vive no povoado da Capela do Rio do Peixe desde que ficou viúvo, há pouco mais de dez anos. Ele descende de antiga família habitante da região das Contendas, aproximadamente trinta quilômetros da Capela do Rio do Peixe, com tradição de participação nos festejos de Sant’Ana.

O depoente contou-nos que a Capela sempre o atraiu por ser um lugar de devoção de sua falecida mãe e, assim que pode, comprou uma casa para frequentar o povoado nos períodos das festividades. Após a viuvez, deixou os filhos em Brasília, “já todos criados” (SÁ, 23/7/2009), como diz o depoente, e foi viver sozinho na pequena comunidade do Rio do Peixe. Durante a festa, a casa fica pequena para abrigar sua enorme família, composta por filhos, netos e bisnetos, são os “Fulanos de Sá”, um dos vários grupos que frequentam a festa atualmente e são identificados pelo uso de camisetas alusivas à festa e/ou a Sant’Ana. Hoje, o depoente é um importante mantenedor das atividades realizadas na igreja, fora do período da festa de Sant’Ana, e um dos mais ativos arrematadores das prendas dos leilões, como registramos nas festas de São Sebastião, Nossa Senhora de Fátima e Imaculada Conceição<sup>5</sup>. Em 2008, foi sorteado como alferes da Folia de Sant’Ana (Figura 74), sendo responsável pela visibilidade da mesma, que ficou vários anos sem girar. Além dele, havia uma neta no sorteio que foi sorteada para rainha nos festejos de 2010. Desde quando iniciamos nosso trabalho no povoado, ouvíamos falar de sua aspiração a festeiro de Sant’Ana, o que conseguiu em 2010 para realizar a festa do ano de 2011 (Figura 75).

---

<sup>5</sup> Esses festejos acontecem, respectivamente, nos meses de janeiro, maio e dezembro e apresentam uma estrutura festiva parecida, ou seja, todas têm novenas, rezas de terços e leilões. Diferentemente da Festa da Capela, contam somente com a participação da comunidade do povoado e das fazendas circunvizinhas.



**Figura 74 – Folia de Sant’Ana**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 75 – Coroação do Festeiro**  
Foto: LÔBO, 2010

Uma de suas netas, impossibilitada de receber a coroa, pois já tinha voltado para Brasília quando aconteceu o sorteio, foi representada pela irmã que se fez passar pela sorteada, sendo até mesmo coroada, pois é regra instituída nos últimos anos, motivada por desistências ao longo do ano de alguns sorteados, causando os conflitos que mencionamos ao repetir-se o sorteio quando o contemplado não se encontra presente. Perguntamos à irmã da rainha sorteada qual era a relação da entrevistada com a festa e, fazendo se passar pela rainha, ela respondeu: “é uma relação já de muitos anos, porque meus avós são daqui, minha mãe nasceu aqui em Pirenópolis. Então, desde pequena que a gente vem pra festa” (SÁ, 26/07/2009). A depoente estava visivelmente emocionada com o fato de realizar um desejo do avô — que, há anos, estava na sorte para festeiro — e, ao mesmo tempo, receosa com a reação dos partícipes diante da substituição. No ano seguinte, a rainha colocou faixas estendidas pelo povoado com frases de agradecimento à comunidade pela ajuda prestada na organização da festa. Todos esses fatos que acompanhamos durante o campo de nossa pesquisa fizeram-nos notar o quanto é complexo o emaranhado de acontecimentos que vão se formando em torno das relações sociais que são constituídas para a realização da festa.

A despeito da efemeridade, da singularidade do evento e da experiência individual e única que a devoção proporciona, seus rituais são até certo ponto previsíveis e balizados pela coletividade. A questão fundamental que se traz à baila é saber como uma experiência fenomenológica, uma festa tradicional de devoção a um santo — Nossa Senhora Sant’Ana —, com seus rituais, cria espaços de apropriação pelos que dela participam e dão sentido à sua existência no presente. Nos casos observados e descritos anteriormente, entendemos que o depoente e sua família, aí representada pelas netas, entraram nos sorteios e atuaram — e atuam — de forma direta na manutenção das tradições da festa, são reconhecidos pela comunidade e têm compreensão do papel que precisam desempenhar nos rituais das festas. Inclusive, era fato conhecido por todos no povoado e pelos romeiros mais envolvidos na organização o desejo do entrevistado em realizar a festa, talvez por isso a substituição da rainha sorteada não tenha causado nenhum conflito aparente. A rainha de 2010, sua neta, primou pela organização das atividades dentro da igreja, ornamentando-a e investindo para que, em todas as celebrações, tivessem a presença de um sacerdote, fato raro, uma vez que o povoado, ao longo do ano, só tem padre uma vez por mês e, durante a festa, um ou outro dia, incluindo o dia da santa. Isso agradou os devotos que veem nas celebrações da igreja sua razão maior de participação. Nosso depoente abre sua casa para receber a Folia de Sant’Ana, abriga os foliões e resgata a folia, que estava algum tempo sem acontecer por falta de quem a incentivasse. No terceiro ano de recorrência da folia, ela foi convidada a entrar na igreja no



final da novena e a cantar seus versos com temas religiosos (Figura 76). Eis que o entrevistado com sua família aliam devoção, tradição e práticas católicas com o desejo de organizarem o festejo, construindo, de certa forma, uma ação de domínio sobre o local, não no sentido de imposição pela força, mas como Hatzfeld argumenta, que a concepção religiosa da tradição reforçada pela revelação é necessária, porque “era preciso instalar uma autoridade — digamos mesmo que um poder, se pensarmos no clero — para que a actividade simbólica tradicional possa durar como actividade social” (1993, p. 80). Logo, depreendemos que se tornam essenciais para a vivência do sagrado e para a perpetuação da festa pessoas que se envolvam diretamente, assumindo as responsabilidades de organização da festa.



**Figura 76 – A folia sendo recebida na igreja pelo padre**  
Foto: LÔBO, 2010

O festeiro sorteado para a festa de 2007, quando iniciamos a documentação das nossas pesquisas, foi também festeiro em 2010, o que nos levou a uma prorrogação para acompanharmos de perto o acontecimento. A repetição de um festeiro é pouco comum por causa da excessiva quantidade de nomes no sorteio (Figuras 77 e 78).



**Figura 77 – Festeiro em cortejo pelas ruas**  
Foto: CURADO, 2007



**Figura 78 – Festeiro presente nas celebrações da Igreja**  
Foto: LÔBO, 2010

Ele é morador da cidade de Jaraguá, mas a família materna é da região do Tamanduá, próximo às Contendas, cujos moradores também mantinham a tradição de ir à Festa da Capela. Ao contrário do depoente anterior, cuja família é enorme e ficou vários anos na expectativa de ser sorteado, o festeiro de 2010 é solteiro e, no primeiro ano em que colocou o nome no sorteio, foi mordomo da luz elétrica, responsável por providenciar junto à prefeitura de Pirenópolis e a companhia fornecedora de energia elétrica (CELG) a eletrificação do povoado nos dias da festa. No ano seguinte, 2006, ele foi sorteado como festeiro e compôs a festa de 2007. Em 2009, foi novamente sorteado como festeiro e integrou a festa em 2010. No sorteio de 2010, coube a ele o posto de alferes da Folia de Sant'Ana em 2011.

Ele possui uma família pequena, constituída pelos pais já idosos, mas bastante atuantes nos afazeres do acampamento, pela irmã, pelas tias e primas por parte da família materna. Em depoimento, após entregar a coroa para o festeiro de 2008, disse estar feliz com a festa que realizara, tudo que pensou aconteceu, mas segue dizendo: “infelizmente não dá para fazer tudo que a gente quer, mas graças a Deus realizei” (REIS, 26/07/2007). Percebemos, naquele momento, um tom de cansaço na voz do entrevistado e de incerteza no tocante à satisfação popular com sua festa. Católico praticante em Jaraguá, ele já esteve envolvido como festeiro em outras festividades, como a festa no povoado pirenopolino de Bom Jesus, no mês de agosto do ano de 2008, além de outras festas religiosas na cidade Jaraguá. Perguntamos, logo após o resultado do sorteio em 2009, qual a emoção de estar ali naquele momento. A resposta foi a seguinte:

a emoção é muito grande. É como eu disse, né? Eu viria aqui, mas, se fosse da vontade de Deus, eu levaria a coroa. E, com muita alegria em meu coração, estou levando esta coroa pra casa e, a partir de amanhã, eu vou começar a trabalhar para esta festa pra que esta festa aconteça em 2010. Há dois meses eu tive um sonho com essa festa, eu disse que eu ia ser festeiro desta festa em 2010, levantei, contei pra minha mãe o sonho, fui ao trabalho com pressa, voltei, ela já estava deitada, sentei aos pés da cama dela e nós fizemos todo relatório da festa. E hoje, pela graça de Deus, eu vou levar esta coroa, pela intersecção de Sant'Ana, eu vou levar esta coroa com muita alegria no meu coração e, em 2010, eu quero fazer essa festa como a outra no ano passado [2007] (REIS, 26/7/2009).

O depoimento espontâneo concedido pelo festeiro recém-sorteado, ainda assustado com as coincidências, o sonho descrito e a crença nos desígnios divinos demonstram uma experiência viva, concreta e, num primeiro momento, individual, pois é fruto de sua relação particular com Deus, mas é também coletiva ao buscar o apoio na família para que a festa realize-se como aconteceu com as anteriores. O novo festeiro deixa transparente a emoção do

momento ao externar sua felicidade diante do fato de ter repetido uma experiência vivida há dois anos e que, com certeza, teve seus momentos difíceis, como o que registramos em 2007. Na sequência, o entrevistado conclama todos para, juntos, compartilharem o momento:

em 2010, como muita alegria e com muita fé, eu quero estar aqui contando com a presença de todas as pessoas que aqui está, todos os romeiros participando desta grandiosa festa de tradição e nos alegrando e louvando à Sant'Ana, a avó de Jesus Cristo (REIS, 26/7/2009).

O momento somente tem sentido individual se for compartilhado com a coletividade, daí o convite extensivo a todos, a promessa do cumprimento da tradição e da garantia que a festa repetir-se-á como sempre. Perguntamos a ele ainda qual o objetivo do partícipe ao entrar em tantos sorteios de festividades do catolicismo popular quando o comum é viver a experiência apenas uma única vez. Segue a resposta.

é uma alegria grandiosa de trabalhar e ver que uma festa aconteça. Que as pessoas se sintam alegres, que as pessoas se encham da presença de Deus, que as pessoas leva alguma coisa no coração, que leve principalmente o amor de Deus no coração (REIS, 26/7/2009).

Outra forma de participação característica das festas de santos do catolicismo popular é por meio do pagamento de promessas decorrente de votos feitos ao santo de devoção. Acompanhamos, durante três dias, a demonstração de fé de uma romeira de 75 anos de idade, nascida e criada nas proximidades do povoado da Capela do Rio do Peixe, na fazenda denominada “Carranca”, localidade conhecida por todos da região. Acompanhamos a senhora no giro da Folia de Sant'Ana e sua promessa consistia em carregar a bandeira da folia nos três dias de giro pelos acampamentos, um visível sacrifício de fé não só pelas distâncias percorridas, mas principalmente pelo horário, pois, como já descrevemos, essa folia gira durante o dia, horário de sol forte, período de seca e de baixa umidade no cerrado. Entrevistamos a devota no momento da chegada da folia, no acampamento do festeiro, etapa final do ritual, para a entrega da bandeira e dos donativos arrecadados nos três dias de giro. Conduzindo a bandeira em direção ao altar de Sant'Ana (Figura 79), a romeira deu um suspiro profundo e balbuciou um “graças a Deus”. Então perguntamos se considerava cumprida a promessa que fizera, ela voltou a repetir “graças a Deus, muito bem cumprida”. Inquirimos se o voto era somente para aquele ano ou se teria que se repetir sempre. Com uma risada, ela disse: “a promessa é só este ano. Agora o ano que vem, se eu arrumar uma brechinha, eu vou de novo”. Contou-nos a depoente que participa da festa desde que nasceu,



tendo sido batizada ali e que seus pais “desde criança também frequentava e pôs nós frequentando também e eu tô pondo meus filhos também frequentando” (OLIVEIRA, 25/7/2010).



**Figura 79 – Entrega dos donativos da Folia de Sant’Ana**

Foto :LÔBO, 2010

Nessa forma de participação, nota-se que o envolvimento com as festividades é assaz denso, pois é resultado de uma série de fatores que dão sentido à participação e à tradição de se fazer presente todos os anos: é a fé manifestada na devoção e no pagamento de voto feito a Nossa Senhora Sant’Ana, é o vínculo com o espaço habitado e carregado de sentidos e as relações familiares ali constituídas que povoam a memória no presente. Apesar de morar na cidade de Pirenópolis, para essa depoente, o povoado e a Festa da Capela representam o “*imago mundi*”, o lar, a hierofania e a sobreposição de histórias ali vivenciadas.

O retorno ao lugar de origem, de nascimento e vida são componentes importantes para se fazerem presentes na festa. Outro entrevistado, 66 anos de idade, nascido e criado em uma das pequenas fazendas que circundam o povoado da Capela do Rio do Peixe e hoje vivendo com a família na cidade de Pirenópolis, conhece desde pequeno o festejo e não consegue ficar sem comparecer ao local durante as festividades mesmo não gozando de boa saúde. Fruto de uma promessa, o antigo morador organiza, há nove anos, um dos maiores grupos de

caminhantes até a Capela no período que antecede a festa. E ele assim explica; “nós inventamos ela [a caminhada] com três pessoas, né? Aí nós pegamos pela fé e estamos fazendo essa caminhada aí” (MORAIS, 4/7/2010). No início, nos três primeiros anos, era apenas para cumprir voto, então, convidou mais dois amigos e fizeram o trajeto, hoje o grupo exige uma organização, como presenciamos nos três anos que acompanhamos a saída do grupo para a Capela. O grupo conta com aproximadamente cem participantes, entre amigos, familiares e conhecidos que, em alguns casos, aproveitam o momento para também pagarem suas promessas.

No discurso feito pelo organizador da caminhada na porta de sua casa, onde todos reúnem para a saída (Figura 80), ele pede companheirismo durante a caminhada, solicita três pessoas para ficarem atrás do grupo para evitar-se a dispersão, chama a atenção dos participantes para ficarem atentos à bandeira, a qual não pode ficar sozinha e apela para a união de todos. Em seguida, explana que é para irem juntos rezando o terço, que tem início no Alto da Lapa — saída da cidade rumo à Capela (Figura 81). O outro terço é iniciado no Quebra-Rabicho e, o último, na chegada à Capela, onde o depoente pega a bandeira para concluir a caminhada. Os caminhantes, com exceção dos que moram na Capela e participam da caminhada, retornam nos carros de apoio que acompanharam o grupo.



**Figura 80 – Reunião do grupo no início da caminhada**  
Foto: LÔBO, 2010



**Figura 81 – Início da reza do terço**

Foto: LÔBO, 2009

O companheirismo e a união cobrada pelo organizador são ratificações dos laços de amizade e parentesco que ele tem com os componentes do grupo. A emoção invade o entrevistado ao lembrar e nominar todos que estão na caminhada, os quais são citados pelos apelidos: “Zezinho Cabral, compadre Luiz, Zé Magno, Gilberto, Umberto, Tonhão Aquino, Marquinho...” E segue com a lista dos companheiros, alguns tidos como filhos, e seus familiares. Além de adultos e jovens, observamos a presença de várias crianças no grupo que, via de regra, não são capazes de caminhar até o final do trajeto. E tanto os menores quanto quem não se sentir bem com o cansaço entram nos carros de apoio. Conta-se com pelo menos cinco carros pequenos, uma camionete com a comida e um caminhão com cobertura de lona e forrado com colchões para transportar os que se cansarem (Figuras 82 e 83). Nos últimos anos, ele recebeu o apoio da prefeitura de Pirenópolis para a confecção de camisetas de identificação do grupo, para o auxílio com barracas da Secretaria de Saúde e Corpo de Bombeiros ao longo do percurso para a sinalização da estrada. São pelo menos 10 horas de caminhada até o destino, interrompidas para a degustação das comidas feitas para o momento, são farofas de carne seca (paçoca de pilão) e de frango, quitandas diversas, tais como biscoitos de queijo, pipocas (petas), bolachas, roscas, pães, frutas, refrigerantes, café e água.





**Figura 82 e 83 – Veículos de apoio à caminhada**

Fotos: LÔBO, 2010

Saindo da casa do organizador, ao som dos estouros dos fogos de artifício, o grupo ganha as ruas da cidade, formando uma procissão em cuja frente tem-se a bandeira, com a efígie de Sant'Ana com Maria, seguida pelo coro de fiéis com seus terços nas mãos rezando em voz alta (Figura 84). Por onde passam, chamam a atenção, sendo comum pessoas colocarem-se à frente do grupo para beijar a bandeira. Os fogos que acompanhavam o percurso foram reduzidos apenas para a saída, na residência do organizador, e na chegada à Capela para evitar-se o risco de incêndio no período de seca como é o mês de julho. Findada a caminhada e após o retorno para casa, o grupo começa a preparar-se para voltar ao povoado não mais como caminhantes, mas como romeiros acampados para a festa.



**Figura 84 – A caminhada ganha as ruas**

Foto – LÔBO - 2010



O estar presente na festa dá-se de maneiras variadas e com diferentes graus de envolvimento. No primeiro ano da pesquisa, acompanhamos outro romeiro caminhante, de 76 anos de idade, que tem a tradição de ir caminhando para o povoado num percurso de 36 quilômetros, calçando uma sandália tipo “Havaianas” e num ritmo bem definido. Vimos o senil caminhante deixar para trás alguns jovens que compunham o grupo — aproximadamente 20 pessoas, entre jovens e adultos. Conversamos com esse depoente no povoado de Placas, há sete quilômetros da Capela, lugarejo situado no entroncamento que dá acesso ao povoado da Capela do Rio do Peixe, a Goianópolis (Malhador) e ao Distrito de Lagolândia. Apresentando forte resistência e não demonstrando cansaço físico, o entrevistado contou que fez o percurso a pé por diversas vezes e que só de casado tinha 52 anos, ademais, quando solteiro, já realizava o percurso. O interessante é que o sacrifício da caminhada noturna não estava vinculado ao pagamento de promessas, mas à tradição de ir à festa e, contraditoriamente, de ir para o trabalho. Ele disse-nos que, durante vários anos, foi o responsável pelas obras de manutenção do prédio da igreja e que, por isso, fazia o percurso do povoado até a cidade e vice-versa, algumas vezes desde o mês de junho, contratado pelos festeiros daquela época: “mexi de tudo quanto é lado naquela igreja” (PINA, 14/7/2007). Desde então, ele continuou fazendo a caminhada para a Capela, hoje mais como uma reafirmação da fé professada.

Na longa conversa que travamos, falamos sobre a idade da festa e ouvimos: “ih, essa festa aí é antiga demais” e, ainda com relação à festa, “isso aí já é tradição antiga” (PINA, 14/7/2007). E, sobre as mudanças por que a festa passou as quais a fizeram diferente nos dias atuais, respondeu: “hoje é tudo com som, é diferente um pouco. Naquele tempo, chegava aí e era com sanfona, violão e pandeiro, só isso era um festão, só vendo. A festa boa tinha rancho” (PINA, 14/7/2007). A fé era intensa e ele não só já ouvira falar como igualmente tinha recebido graças de Sant’Ana.

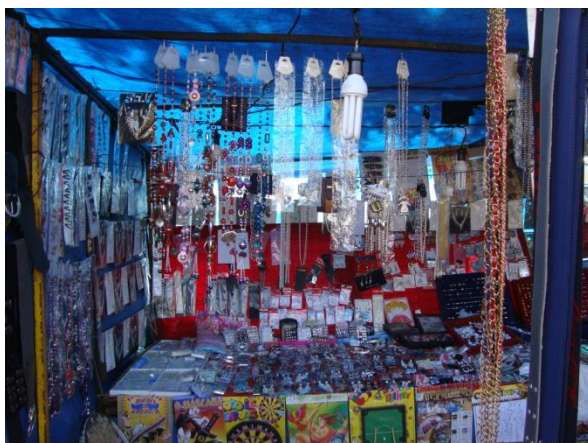
Nas histórias individuais carregadas de complexidades dos três caminhantes entrevistados — a romeira que pagou promessas carregando a bandeira da folia, o organizador da caminhada para a Capela e o caminhante que ia para a festa e para o trabalho — distingue-se que “a consciência do passado é um elemento importante no amor pelo lugar” (TUAN, 1980, p. 114). As lembranças suscitadas nos depoimentos demonstram a afetividade que os entrevistados têm para com o povoado da Capela. Outro fator recorrente é a peregrinação ao lugar sagrado, cujos referenciais ritualísticos são obtidos do catolicismo popular. É em tais práticas católicas que esses devotos buscam inspiração, tomando suas crenças e práticas como paradigmas para a construção de seus projetos de vida. O ritual de peregrinar até ou pelo

povoado da Capela oferece aos devotos e participantes a oportunidade de trilharem um caminho espiritual por meio do deslocamento espacial.

Para Eliade, “cada ritual tem um modelo divino, um arquétipo” (1992, p.29), é repetição da cosmologia, em que o “Centro é o âmbito do sagrado” (1992, p.26). A criação surgiu a partir de um centro e o caminho até ele é difícil e perigoso, representando o ritual de passagem do profano ao sagrado, “nada pode durar se não for ‘animado’, se não receber uma ‘alma’, por intermédio de um sacrifício” (1992, p. 28). Semelhante repetição do “ato cosmogônico”, simbolizado e vivenciado no ritual, é que alimenta as devoções e cria o lugar. O sacrifício pela fé consagra o espaço onde o ritual desenvolve-se, por isso acreditamos que, para o devoto, o lugar da Capela do Rio do Peixe e de sua festa são espaços de devoção e o dia de Sant’Ana é um período sagrado, em vista disso, a promessa só estará cumprida se houver o sacrifício, se este acontecer no lugar e naquele período. Já para Relph (1980), isso diz respeito à essência do lugar, porquanto os devotos encontram-se profundamente envolvidos e têm uma forte identificação com ele, o lugar é “vivido”, “dinâmico” e “carregado de significados”.

Em um dos depoimentos que comentamos anteriormente, interpretamos que a razão que movia a participação nos festejos era a motivação da fé conjugada com o trabalho, diferentemente dos comerciantes temporários presentes nos festejos e com quem tivemos a oportunidade de conversar. Estes, em sua maioria, têm em tais festividades do catolicismo popular apenas uma fonte de renda, uns afirmaram, inclusive, pertencer a outros credos religiosos. Esses comerciantes frequentam outras festas de romarias pelo interior de Goiás, as mais citadas são a de Nossa Senhora da Abadia em Guarinos e Posse da Abadia, a de Nossa Senhora da Penha em Corumbá de Goiás, a Festa do Divino Espírito Santo em Pirenópolis, entre outras menos citadas. Há uma comunicação entre eles na divulgação dessas festas, pois, nas entrevistas, foi uma unanimidade a forma como chegaram à festa: “indicação de amigos”. Apesar de, na Festa da Capela, não venderem, conforme relataram em depoimentos, tão bem quanto nas festas citadas, voltam todos os anos. Encontramos ambulantes com 25 anos de participação. As “barraquinhas”, como é conhecido esse tipo de comércio informal, longe de terem uma padronização, procuram chamar a atenção dos fregueses pelo barulho e pelo colorido das mercadorias. As barracas amarelas, azuis e brancas exibem-se cheias de bijuterias, roupas, sapatos, utensílios domésticos, bebidas e comidas como o churrasquinho,

cachorros-quentes, sanduíches, e os pequenos bares improvisados, além da bebida, servem comidas tradicionais como pamonhas, caldos de milho e mandioca<sup>6</sup> (Figuras 85, 86, 87 e 88).



**Figuras 85, 86, 87, 88, 89 e 90 – Comércio temporário presente na Festa da Capela**  
Fotos: LÔBO, 2010

<sup>6</sup> O caldo de mandioca é conhecido também pelo sugestivo nome de “vaca atolada”. O caldo é uma mistura de pedaços de mandioca cozida com a carne da costela da vaca. Encontra-se também o mingau de mandioca, que é resultante da mesma mistura só que a mandioca e a carne cozinham até desmancharem.



No caso específico da Festa da Capela, tais comerciantes temporários ficam nas portas das casas, nas ruas e em frente à igreja, sendo que, para ocuparem esses espaços, pagam aluguel e taxa de energia. Na Figura 91, podemos divisar os espaços demarcados para o comércio. No ano de 2010, não foi permitida a colocação de barraquinhas nessa área, porque a Igreja encarregou-se de fazer a cobrança da área à sua frente e a Prefeitura Municipal de Pirenópolis, pela primeira vez, resolveu cobrar, dos comerciantes, o alvará de funcionamento. Conseqüentemente, houve muitas reclamações não por parte dos comerciantes, mas dos próprios moradores, que direcionavam suas críticas a um pequeno grupo local que representa a Igreja e a Prefeitura.



**Figura 91 – Área reservada para o comércio temporário**

Foto: LÔBO, 2009

Uma das mais veementes críticas veio do proprietário do parque de diversões, o “Goiá Park”. A pequena empresa participa da festa desde 1965, sendo elemento integrante da paisagem da festa e, neste ano, viu-se num embate com o pároco e seus representantes locais os quais ameaçaram o dono a fim de que ele não montasse o parque no largo em frente à igreja (Figuras 92 e 93). Contou-nos o atual proprietário que seu parque é tradição em Goiás — participando de outras festas do catolicismo popular, como, por exemplo, em Posse da Abadia (Abadiânia Velha) — e que já completou 68 anos ininterruptos de romaria. Na Festa da Capela, à época de seu pai, o parque trazia o gerador de energia para iluminá-lo e suas



imediações e produzir o som do alto-falante, o qual veiculava notícias e informes durante a festa e oferecia músicas aos romeiros e moradores<sup>7</sup>.



**Figura 92 – Goiá Park no largo da igreja**  
Foto: CURADO, 2007



**Figura 93 – O tradicional Park Goiá**  
Foto: LÓBO, 2009

---

<sup>7</sup> Conforme presenciamos nesses quatro anos de trabalho de campo, o atual proprietário, ao terminar de montar o parque, cumprindo uma tradição do pai já falecido, oferece a música sertaneja “*Canarinho Prisioneiro*”, de autoria de Ramoncito Gomes (<http://recantodasletras.uol.com.br/biografias/187103> - acesso em 19/10/2010). Para o falecido Sr. João de Homero, morador do povoado que viveu quase 100 anos, o fato é conhecido e aguardado pelos moradores da Capela.

O proprietário do parque tem 52 anos, conhece os moradores da Capela e é conhecido por eles, participa desde criança, quando ia com o pai, hoje leva a família — esposa e filhos — que o ajuda a manter o parque em funcionamento. Conversamos com ele nos anos da pesquisa e em diversos momentos da festa e presenciamos a preocupação do empresário com o futuro do seu empreendimento na Festa da Capela. Ouvimos histórias das festas “daqueles tempos” e indagamos, em um desses momentos de encontro, o que havia mudado. Em tom saudosista, ele disse:

Mudou, mudou, muito, muito. A festa está muito bagunçada. Muita droga, muito barulho. O desrespeito a santa é demais! A pessoa que vem à festa de Sant’Ana primeiramente tem que procurar a parte religiosa, procurar primeiramente ir à missa, ouvir o padre. Depois que encerra os trabalhos do padre, aí vem a parte das diversões. Hoje não, hoje o povo tá interessado em ranchão, bebedeira e bagunça. Não é mais aquela festa de 1965 (SILVA NETO, 25/7/2007).

Esse depoimento foi recorrente nos anos de 2008 a 2010, mesmo após o conflito em 2010 com a Igreja quando ela quis cobrar um alto preço pelo aluguel do espaço de montagem do parque e fez o alerta para a mudança de lugar no ano de 2011. Tivemos a impressão de que o proprietário não estava muito preocupado com as ameaças, pois encontrou moradores insatisfeitos com a atitude da Igreja e engajou-se no grupo dos descontentes para obter apoio na manutenção do parque naquele espaço tradicional. Ao manter o som do parque desligado enquanto acontece a novena e as atividades dentro da igreja, o empresário acredita que cumpre com seu papel de respeito à parte religiosa da festa. É do seu alto-falante que são proferidos vários “vivas” a Sant’Ana, a Imaculada Conceição, a São Sebastião, aos romeiros, ao festeiro no momento dos levantamentos de mastros e das fogueiras.

Com base em Relph (1980), interpretamos que esses participantes têm envolvimento diferenciados com a festa, cada um possui suas histórias individuais acerca de como chegaram ao lugar e nele permaneceram. Mas suas intenções variam entre a “extenidade existencial”, igualando a Capela a todas as outras festas de romaria das quais participam como comerciantes, passando pela “externidade incidental”, em que o culto a Sant’Ana é apenas um pretexto para suas atividades mercantis, podendo se aproximar da “internidade empática”, quando há um envolvimento emocional com o lugar, alimentado pelas vivências passadas, como é o caso do proprietário do parque de diversões, para quem, em função das lembranças do pai e dos anos em que se faz presente, a Capela é um lugar de memórias.

Tanto a Igreja quanto a Prefeitura definem-se como espaços de participação que vão do âmbito religioso, passando pelo social, até o político. A Igreja, por via de seus representantes, padres, moradores locais e romeiros tradicionais, encontra nos rituais instituídos maneiras de se impor na festa e, para isso, congrega seus fiéis participantes nos afazeres que concorrem para a efetivação dos rituais. Estes se fazem presentes na decoração e limpeza do templo, nas rezas, como “puxadores” dos terços, no coro, na organização dos sorteios, no auxílio às novenas e às necessidades apresentadas pelos padres que comumente não pernoitam na festa, entre outras atividades que envolvem aqueles mais ligados à fé católica. A Igreja, com seus rituais e adeptos, intenciona, ano após ano, ampliar sua atuação a fim de sobrepor seu conceito de sagrado ao profano, logo, os conflitos são frequentes quando esta tenta, por exemplo, interferir nos espaços ocupados pelos comerciantes temporários, no volume dos sons produzidos pelos carros automotivos e pelos ranchos e, sobretudo, quando a questão envolve o dinheiro das doações e dos leilões. Dessa forma, a Igreja consegue dividir as opiniões e gerar os embates que são tão tradicionais quanto à festa, representando os anseios daqueles que pensam que a festa perdeu sua essência religiosa.

A Prefeitura, assim como a Igreja, agrega participantes que, por pertencerem ao grupo político que ocupa o poder, têm maior atuação e visibilidade na festa. O lugarejo é constituído por grupos politicamente rivais que, a cada legislatura, alternam entre si os poucos cargos públicos do lugar — escola, posto de saúde, limpeza pública e o controle da distribuição da água. O poder público municipal tem participação expressiva na estruturação dos festejos, a termo que seu papel é fazer a manutenção do trecho de estrada de terra entre o povoado de Placas e a Capela do Rio do Peixe, apoiar financeiramente, ou com mão-de-obra, o festeiro e a rainha, montar uma equipe de limpeza durante o período de festa, mesmo não sendo permitido, por lei, à prefeitura viabilizar o transporte de romeiros, entre outras ações que variam de prefeito para prefeito. A cobrança do alvará dos comerciantes no ano de 2010 iniciou uma nova etapa na atuação da prefeitura no lugar<sup>8</sup>, uma vez que as moradias e os lotes do povoado não são regularizados, como já mencionamos no capítulo anterior, ou seja, ninguém paga IPTU (imposto sobre a propriedade predial e territorial urbana), ITR (imposto sobre a propriedade territorial rural) ou qualquer outro imposto e nem possui escritura dos

---

<sup>8</sup> Acompanhamos os fiscais da Prefeitura Municipal de Pirenópolis na cobrança da taxa de alvará estipulada em R\$ 30,00 por espaço ocupado. Trinta e quatro ambulantes descritos como de calçados, bijuterias, roupas, brinquedos, óculos, alimentos, bebidas, tiro-ao-alvo, jogos eletrônicos, sorvete, entre outros similares, pagaram o valor estipulado, totalizando uma arrecadação de R\$ 1080, 00 (Secretaria de Finanças e Posturas da Prefeitura Municipal de Pirenópolis – julho de 2010)

imóveis. Destarte, qualquer tipo de cobrança por parte do órgão público gera desconforto entre os moradores.

Apesar de pequeno, o povoado tem dois banheiros públicos para atender os romeiros e principalmente os ambulantes, que, além da mercadoria, montam, outrossim, um acampamento no ponto que alugam da Igreja, dos comerciantes locais e moradores. Em 2010, a Igreja resolveu proibir os comerciantes temporários na área que circunda a pequena capela, por conseguinte, os transtornos foram muitos. Os representantes da igreja afirmavam que não recebiam o aluguel que era negociado por moradores do lugar, estes, por sua vez, diziam que entregavam todo o dinheiro do aluguel dos espaços ocupados pelos ambulantes para a Igreja e aproveitavam o momento para criticarem a paróquia, no caso a de Goianésia, por não aplicar a arrecadação da festa às obras de manutenção e melhoramentos do prédio. E assim sucediam as críticas e reclamações fermentadas pela cobrança do alvará, o que colocou a prefeitura como mais uma interessada nesse tipo de arrecadação e, portanto, alvo das pendengas.

Para Del Priore, a festa “se faz no interior de um território lúdico, onde se exprimem igualmente as frustrações, revanches e reivindicações dos vários grupos que compõem uma sociedade” (1994, p. 9), criando assim um mundo próprio. Segundo a autora, a “expressão teatral de uma organização social” (1994, p. 10) tece relações que articulam em diferentes escalas os diversos atores e elementos que se encontram em jogo no momento da festa. A forma de participação de quem festeja, de quem concorre para que os outros festejem e de quem observa a festa prescreve manifestações da trama festiva, estando cada uma delas em constante mutação enquanto articulam as tensões próprias do lugar onde são engendradas. Dessa maneira, a análise das articulações e da estrutura sociorritual figuradas hoje no momento de organização e realização da festa dá-se entre os distintos papéis e atores que intercalam ações de promoção e assistência no evento, exercendo participações diferenciadas. O conjunto de inter-relações concebido por fatores denota modos diferenciados de aproximar-se do festejo.

Os rituais, ao evocarem imagens e símbolos para as representações ritualísticas, alimentam um imaginário que confere sentido tanto à existência individual quanto à coletiva. Enquanto os partícipes da Festa da Capela do Rio do Peixe, de forma individual e/ou coletiva, realizarem seus rituais em homenagem a Sant’Ana, buscando repetir o que os “Deuses fizeram no princípio”, o festejo terá garantido sua atualidade e durabilidade.



### III – O *GENIUS LOCI* DA FESTA DA CAPELA DO RIO DO PEIXE

Iniciamos este capítulo buscando uma nova compreensão para o festejo de Sant’Ana no povoado da Capela do Rio do Peixe, de sorte a construir certa interpretação de sua natureza simbólica e da singularidade de suas manifestações ritualísticas como fenômenos de constituição e perpetuação de valores e identidades locais. Tal natureza simbólica da tradição festivo-religiosa presente na festa inicia-se numa visão de festa definida na relação da sua historicidade com a produção de um lugar festivo. Esse mundo festivo está repleto de significados e subjetividades que influenciam os comportamentos e os valores dos participantes e, simultaneamente, são influenciados por estes.

Partimos do pressuposto de que o festejo original desapareceu em função das diversas modificações sofridas pelo povoado e pela festa, mas ainda permanece o “espírito do lugar, o *genius loci*” (RELPH, 1980) que compõe os aspectos básicos constituintes das identidades com essa festa, tão dinâmica quanto à sociedade que a vivencia. Assim, ao nutrir as memórias do lugar, articulando e constituindo as identidades individuais e coletivas, a Festa da Capela é instrumento de análise dos valores integrantes de uma sociedade em constante processo de mudança, mantendo vivo o sentimento com o espaço habitado.

Desse modo, iniciamos este capítulo apresentando uma visão da festa definida na relação da sua historicidade com a produção de um lugar festivo, perscrutando-se uma compreensão do festejo no presente. As tramas de seu modo de ser atual, as experiências diretas e a consciência que se tem do mundo vivido fazem esse festejo singular, diferente de tantos outros havidos na região e mesmo de outros situados em localidades distantes, que surgiram no mesmo período e com características análogas.

O caminho conceitual trilhado para apreenderem-se as relações sociais na festa de Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe está atento para as duas perspectivas aparentemente contraditórias: o objetivismo e o subjetivismo, abordadas por Bourdieu (1990). O autor aponta a oposição contrapondo Durkheim e Schütz, afirmando que

a oposição é total: no primeiro caso, o conhecimento científico só é obtido mediante uma ruptura com as representações primeiras — chamadas “prenoções” em Durkheim e “ideologia” em Marx — que conduz às causas inconscientes. No outro caso, ele está em continuidade com o conhecimento de senso comum, já que não passa de uma “construção das construções” (p.151, 1990).

O autor então alvitra superar tal diferença, considerada “uma oposição artificial”, entre estrutura e interação, porém ressaltando que o momento estruturalista é necessário na pesquisa. Desse modo, Bourdieu resume sua análise, argumentando que

de um lado, as estruturas objetivas que o sociólogo constrói no momento subjetivista, descartando as representações subjetivistas dos agentes, são o fundamento das representações subjetivas e constituem as coações estruturais que pesam nas interações; mas, de outro lado, essas representações também devem ser retidas, sobretudo se quisermos explicar as lutas cotidianas, individuais ou coletivas, que visam transformar ou conservar essas estruturas. Isso significa que os dois momentos, o objetivista e o subjetivista, estão numa relação dialética e que, por exemplo, mesmo se o momento subjetivista parece muito próximo quando tomamos isoladamente nas análises interacionistas ou etnometodológicas, ele está separado do momento objetivista por uma diferença radical: os pontos de vista são apreendidos como tal e relacionados a posições dos respectivos agentes na estrutura (1990, p. 152).

A representação da festa, materializada ou não, construída pelos que dela participam forma-se no contexto de realização do evento, e, malgrado originar-se numa percepção individual, sua comunicação a torna um produto social, pois é construída a partir de sentimentos e valores culturais, que são intrínsecos aos participantes, constituindo suas identidades, sua maneira de ser e de estar no mundo. A linguagem, os mitos, os símbolos existentes na festa têm uma estrutura objetiva independente da consciência e da vontade dos atores presentes na festividade, em vista disso fundamentamos as explicações nas intenções e nas atitudes dos envolvidos.

Essa pequena comunidade que, durante a Festa de Sant’Ana, reúne em torno de si pessoas cujas práticas e representações são passíveis de classificação estampa um senso comum, contudo as percepções, do momento vivenciado, são variadas dependendo do espaço que cada um ocupa na festa e das relações que se estabelecem na definição do lugar festivo, porquanto o mundo da festa é tão real que tem sua economia, suas relações políticas, suas interações sociais e seu lugar.

Daí podermos asseverar que o “o espírito do lugar” permanece, sendo responsável, em última instância, pela perpetuação desse fenômeno festivo. A permanência do espírito do lugar não significa, no entanto, que este seja fixo e imutável, assim como as identidades aí constituídas, ambos são tão mutáveis quanto às relações que se estabelecem nos momentos festivos. A fixidez não permitiria que o festejo perpetuasse como vem acontecendo.

Julgamos que as representações e os símbolos da festa contribuem para sua continuidade e “organização” no tempo presente, logo, faz-se mister buscar um entendimento dos novos significados que emergem dessa festividade que, acredita-se, acontece desde os

primeiros tempos da mineração na Capela do Rio do Peixe — meados do século XVIII —, verificando-se historicamente uma autonomia de atuação.

Isso, no entanto, não é uma tarefa simples, pois “traduzir uma imagem na sua terminologia concreta, reduzindo-a a um único dos seus planos referenciais, é pior que mutilá-la, é aniquilá-la, anulá-la como instrumento de conhecimento” (ELIADE, 2002, p. 12). E, para tanto, pretendemos, a partir da discussão sobre os símbolos, passando pelas várias formas de representação *da* e *na* festa, aduzir suas transformações, continuidades e discontinuidades, buscando entendimento sobre a persistência da Festa da Capela na atualidade e sua importância para a cultura pirenopolina.

### 3.1 Uma Leitura da Festa

A Festa de Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe é um lugar de festa, como conceituamos anteriormente, e, portanto, configura-se como um centro de ações e de intenções pelos que dela participam. Conseqüentemente, passamos a refletir sobre a representatividade dessa festa na vida dos partícipes, uma vez que já demonstramos, dentro da gama infinita de participações, como se dão algumas maneiras de festejar Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe. Nesse levantamento, o qual envolve aspectos íntimos, buscamos experiências individuais e a memória coletiva apresentada por pessoas ligadas ou não a um mesmo objetivo. Assim, analisamos os sentimentos externados por festeiros, rainhas e parentes próximos, ambulantes e empresários, moradores antigos do lugar, além das dezenas de conversas que tivemos com outros participantes que nos ajudaram a tecer as considerações aqui apresentadas.

Ao começarmos das atuações durante o festejo, ancoradas na vivência de cada um, centramos esforços nos sentimentos engendrados no lugar da festa, lugar este situado na liminaridade do mundo familiar, ou seja, ao transpor o mundo das vivências cotidianas, a festa propicia uma reflexão sobre si mesmo, sobre o grupo do qual participa e sobre a sociedade que vivencia, em outras palavras, a sociedade permite ler-se a si própria.

“A questão aqui não é a ênfase somente na produção *do* espaço, mas o próprio espaço como integrante *na* produção da sociedade” (MASSEY, KEYNES, 2004, p. 19) e, conseqüentemente, do indivíduo. Os rituais da festa compõem a vida social pirenopolina, envolvendo ação e produção de um lugar que dá sentido ao mundo presente. Desse modo, o espaço entendido como “multiplicidade”, produto de “inter-relações”, “aberto” e, finalmente,

como a “esfera do encontro” é uma fonte de produção de novas histórias, trajetórias, espaços, identidades, relações e diferenças (MASSEY, KEYNES, 2004).

O espaço da Festa de Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe é um lugar de encontros de indivíduos e grupos, em sua maioria moradores da região, que têm razões próprias para estarem ali atribuindo sentido ao evento. Ao retornar todos os anos para a festividade, o romeiro traz novos conhecimentos, outras emoções, aprendizagens acumuladas ao longo do ano. Semelhante vivência, individual e/ou coletiva, interage com os outros partícipes que, por sua vez, igualmente trazem novas histórias, sendo que os encontros produzem e definem a festa ano após ano, mantendo a tradição festiva que compõe e dinamiza a cultura pirenopolina.

Ao falarmos de tradição, aportamo-nos no conceito exposto por Maia (2001), que afirma, embasado numa leitura heideggeriana, que tradição “é *uma* possível compreensão de mundo e do ser-no-mundo” (p.152). O autor, ao discorrer sobre a tradição nas Cavalhadas de Pirenópolis, patenteia que esta é mais dinâmica do que invariável e que a tradição permanece, porque rompe com seu passado (Maia, 2002). Partindo desses pressupostos, notamos que a Festa da Capela persiste no presente por ter sido capaz de mudar, de absorver as transformações ocorridas na sociedade pirenopolina e no povoado, sem, contudo, deixar de ter significação para quem dela participa e de reforçar as identidades com a cultura do lugar.

A percepção dos padrões culturais constitutivos da vida local, fundamentados em suas matrizes, é alvo dessa interpretação. Geertz, ao buscar um conceito de cultura essencialmente semiótico e inspirado em Max Weber, assegura que “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumindo a cultura como sendo essas teias e a sua análise” (1989, p. 15). Assim, a interpretação dessa tradição-festiva e de seus significados passa pela análise da urdidura das teias resultantes dos encontros aí estabelecidos e de sua manutenção nos dias de hoje. Devemos frisar, entretanto, que esses encontros sucedem também em temporalidades diferentes, uma vez que a participação na festa dá-se principalmente entre aqueles que percebem o lugar como uma revitalização da memória. Em outras palavras, seria a presentificação do passado com toda sua (re)significação.

Para Jung, “o símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além de seu significado evidente e convencional” (2001, p.20). Ao se fazer presente, vivenciando e experienciando seus rituais, os partícipes constroem imagens familiares pertencentes ao ciclo cotidiano da vida que são características e que singularizam a festa como lugar. “A mais pálida das existências está repleta de símbolos, o homem mais ‘realista’ vive de imagens” (ELIADE, 2002, p. 12).



Todavia, cada pessoa tem suas imagens e sua forma própria de vivenciar o momento festivo, por isso, atentamos neste trabalho, aportando em Relp (1980), para as “intenções”, as formas de envolvimento e as representações com a festa, buscando nas imagens da festa os símbolos e os mitos que a constroem e a organizam, pois eles revelam

certos aspectos da realidade — os mais profundos — que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser. Por isso, seu estudo nos permite melhor conhecer o homem, “o homem simplesmente”, aquele que ainda não se compôs com as condições da história. Cada ser histórico traz em si uma grande parte da humanidade anterior à História (ELIADE, 2002, p. 8-9).

As canções, os ditos populares, os poemas são formas expressivas por via de que pessoas e grupos de pessoas articulam visões e maneiras de ser-no-mundo, sendo que, por meio delas, os valores e experiências são externados. As temáticas são recorrentes, abrangem sentimentos, como o amor, a saudade, a tristeza, a valorização do espaço habitado, os feitos heróicos, entre outros, que, independente de serem ficções, ilusões, são imagens construídas e formas de expressão do cotidiano que dizem muito da vida social do lugar, percebido como dinâmico e cheio de significados. Apresentamos em seguida dois poemas que são alegorias que exemplificam experiências e relatam, por meio de versos, a devoção e os sentimentos dos personagens envolvidos, focando na interpretação e na produção simbólica. O primeiro poema pertence à poetisa Bertha Celeste Homem de Mello, nascida em Pindamonhangaba, interior de São Paulo, em 1902<sup>1</sup>, cujos poemas descrevem a vida interiorana, o cotidiano do homem do campo. O que se segue discursa sobre um lugarejo com uma capelinha, uma história de festa e de devoção.

**Título:** Capelinha do Arraiá  
**Autor:** Léa Magalhães (Condessinha)

---

<sup>1</sup> A autora, que utilizava o pseudônimo de Léa Magalhães (a Condessinha), escreveu a letra, em português, da música “Parabéns a você”, até então cantada em inglês no Brasil. Doutorou-se em letras e morreu em 16 de agosto de 1999 aos 97 anos.

Na minha terra a capelinha,  
É simples, pequenininha.  
Mas porém, como é bonita.  
Tudo de branca pintada,  
E fica assim numa chapada  
No arraiaí de Santa Rita.

É uma igrejinha modesta  
Mas quando é dia de festa  
Da padroeira do lugá  
Fica que é uma boniteza  
E o pessoá da redondeza  
Vai tudo ali pra festá.

Quando eu era inda menino  
Era eu que tocava o sino  
E, com que satisfação  
É que eu cuidava do artá  
Que limpava os castiçá  
E ajudava o capelão

Despois, quando eu fiquei  
moço  
Me alembro com que arvorço  
Eu via as festa chegá  
Só pra mode as moreninha  
Que facêra e bonitinha  
Vinha festá no arraiaí

E foi assim que num ano  
Os 20 eu tava berando  
Foi numa festa de São José  
Foi que eu vim a conhecê  
Aquele que haverá de sê  
Um dia minha muié

Na capelinha nós se via  
Toda festa inté que um dia  
Resorvemo se casá.  
Na capela se encontremo  
E ali mesmo nós casemo  
Numa véspera de natá

E pouco tempo depois  
Que alegria pra nós dois  
Padre Esteve ô Padre Bão  
Batizou nossas crianças  
Juquinha, Zé, Constança  
E despois, por fim Bastião.

Mas o que é bão pouco dura  
E um dia que amargura  
Um dia não sei praque  
Rosinha, que judiação

Sentiu dor no coração  
E ficou ruim pra morrê

E corri lá na capela  
Ascendi todas as velas  
E caí de juêio a reza  
E nos pés de Santa Rita  
Desesperado, arma afrita  
Pedi pra Rosa sarvá

Eu pedi, eu roguei, eu fiz  
promessa  
De fazê uma festa  
Dessa que até dá o que falá  
De fazê com o meu dinheiro  
O que nunca outro festeiro  
Fez nas festa de arraiaí

Mas quá, nada adiantô, quar o  
quê  
Foi se embora o meu amô  
E foi bonita como na vida  
Toda de branco vestida  
E toda coberta de frô.

E foi lá na capelinha  
Onde conheci Rosinha  
Onde garremo a se ama  
Foi lá que nós se encontremo  
E foi lá que nós se apartemo  
Pra nunca mais se encontrá

Fiquei ansim como louco  
De palavra de caboclo  
Inté perdi minha fé  
Não entrei mais na capela  
Nunca mais passei por ela  
Nunca mais lá pus meus pé

Agora, as veiz de tardinha  
Ouvindo as Ave-Maria  
Na capelinha à tocá  
Escuitando a voz do sino  
Que eu toquei quando menino.  
Sem querê garro a lembrá

Tudo o que alí se passô  
As alegria, as dô.  
Que já tá longe pra trás  
Mas que tá sempre presente  
E que o coração da gente  
Não se esquece  
Nunca  
mais.(<http://www2.tvcultura.com.br/srbrasil/poemas.asp?cod=18> -  
acesso 9/1/2011

Nos primeiros versos, temos a descrição da paisagem a qual nos remete a um lugar “cosmicizado” (ELIADE, 2002), organizado e familiar, formado por uma pequena capela pintada de branco, numa chapada, e que sofre transformação no dia da festa do padroeiro, é o lugar do encontro dos moradores da região. A memória de criança é associada ao tempo bom e feliz. É na capelinha que a vida começa, toma seu curso e encerra-se, ali acontecem os batismos, os casamentos e os funerais. No entanto, a vida, em suas múltiplas faces, é o lugar das alegrias extremas, da devoção e também das tristezas que perduram. Partindo de uma visão do simbolismo do “centro”, apresentada por Eliade (2002), estamos diante de uma geografia mítica e sagrada, sendo este centro o eixo que une as três regiões cósmicas: o céu, a terra e o inferno. Assim, o acender de velas, o rezar de joelhos e a promessa de realizar a melhor e mais cara festa ao santo é uma tentativa de restabelecer uma conexão e uma comunicação com o céu e o tempo de alegria, nem sempre bem sucedida como na narrativa.

O segundo poema foi nos apresentado, durante o trabalho de campo, por uma romeira<sup>1</sup> da Festa da Capela, frequentadora dos festejos desde a infância. Por ser atriz, convidou-nos para que a filmássemos, durante a festa, recitando um poema de sua autoria. Em face disso, a atriz e poetisa dirigiu toda a cena, desde o figurino, passando pelo lugar da encenação até o horário escolhido, pela manhã bem cedo, por ser o de menor barulho para não interferir no produto final (Figura 94). No poema, a autora relata sua impressão sobre a festa e sua devoção externando os motivos que a levam todos os anos a retornar ao festejo.



**Figura 94 – Atriz, poetisa e romeira**  
Foto: LÔBO, 2008

<sup>1</sup> É autora do livro de poesia “Majestade Sabiá”, em cuja capa lê-se: “poetisa, escritora, contadora de histórias e causos, atriz, doceira e bordadeira. É reconhecida como mestra de tradições orais pelo Ministério da Cultura por via da Ação Griô do Ponto de Cultura COEPI [Comunidade Educacional de Pirenópolis] desde 2007, onde atua como educadora e conselheira (AMARAL, 2010).

**Título:** Festa da Capela  
**Autora:** Marieta de Souza Amaral

Festa da Capela, tão simples, linda e singela  
 Entre serras e campinas  
 Eu venho nesta festa desde meus tempos de menina  
 Eu me lembro dos tempos bons que já se foram  
 Quantos fazendeiros vinham nos seus carros de boi.

Quem não vem nesta festa é só quem não quer  
 Cada um vem como quiser  
 Uns vem nos seus carros, outros, a cavalo,  
 Outros vêm até mesmo a pé, cumprindo suas promessas.

Os ranchos e barracas são feitas debaixo das mangueiras,  
 Jabuticabeiras e matas tão verdejantes  
 Que dão proteção para todos os romeiros  
 A partir dos humildes até os mais importantes.

A capelinha de Nossa Senhora Sant'Ana é muito bonita  
 O seu altar é cheio de flores e também cheio de luz  
 A Nossa Senhora Sant'Ana é a mãe da Virgem Maria  
 E era avó de Jesus.

Ao lado de Nossa Senhora Sant'Ana,  
 Temos a Nossa Senhora da Conceição  
 Ela, com seu divino manto, cobre todos seus romeiros  
 Com sua divina proteção.

Temos Santa Luzia que é a protetora dos nossos olhos  
 Para enxergarmos tantas belezas  
 O céu, o sol, a lua, as estrelas  
 E tantas belezas que Deus nos fez.

Viva Nossa Senhora Aparecida,  
 Padroeira do Brasil, a nossa mãe querida.  
 Temos também o senhor Jesus Cristo  
 Com seus pés e braços, perfurados nesta dura cruz  
 Para perdoar os nossos pecados, morreu nosso divino Jesus.

Temos também o São Sebastião  
 Com seus pés e braços amarrados no tronco da laranjeira  
 Com a flecha cravada no peito  
 Para todos seus devotos, ele nunca abandona  
 Sempre protege e dá um jeito.

Quando termina todos os festejos  
 Olho para o cenário e refaço as contas do meu rosário em oração  
 E, humildemente, ajoelho nos pés da virgem santa  
 E faço meus pedidos e também meus agradecimentos

Oh! Virgem mãe santíssima  
 Nós, sem a vossa graça, não somos ninguém  
 Eu te peço a bênção para mim e todos os romeiros e festeiros



Para estarmos de novo aqui.

Eu faço mais um pedido  
 Esse pedido sempre faço direto para Nossa Senhora Sant'Ana e São Joaquim  
 Dá vida e saúde para mim,  
 Meus filhos, genros e netos.

E, para terminar esta simples homenagem a Nossa Senhora Sant'Ana,  
 Quero deixar um grande abraço para todos os romeiros da Festa da Capela,  
 Visitantes, todos os moradores e todas as pessoas que cooperam com esta festa.

Nossa Senhora Sant'Ana, abençoa a todos  
 E até o ano que vem.  
 Tchau e até o ano que vem se Deus quiser.

(AMARAL, julho de 2008)

Como no poema anterior, o lugar apresenta-se na condição de *axis mundi* (ELIADE, 1992), o ponto de encontro. A Festa da Capela, para a poetisa, é o abrigo de tantas divindades, Sant'Ana, São Sebastião, Nossa Senhora da Conceição, Santa Luzia, Nosso Senhor Jesus Cristo. O lugar extrapola o espaço físico, pois Nossa Senhora Aparecida é clamada sem estar presente nos altares da capela. A cosmogonia estende-se para a paisagem que abriga os romeiros. Independente da classe e da importância de que desfrutam na sociedade, há espaço para todos sem distinção. A intimidade demonstrada na relação com os santos é explicada por DaMatta:

em vez de discursar, rezamos; em vez de ordenar, pedimos; em vez de simplesmente falar, como fazemos habitualmente, conjugamos a forma da mensagem com seu conteúdo, suplicamos; em vez de comprar, sacrificamos (fazemos oferendas, despachos e promessas) sem pensar em economia e muito menos em lucro. O modo de comunicação com o além e seus habitantes, assim, é formalizado e suplicante. Feito de preces, rezas, oferendas e discursos onde se acentuam a cândida sinceridade, a honesta súplica, a nobre humildade e, naturalmente, a formidável promessa de renunciar ao mundo, com suas pompas e honras (DAMATTA, 2004, p. 58).

Essas narrativas, expressas nos versos dos poemas, juntam este e o outro mundo, com todo o seu simbolismo e subjetividades ilustrados por imagens e símbolos, resultantes da imaginação dos que vivenciam a festa. O santo celebrado e as práticas sociais em seu entorno são memórias de um tempo que não mais existe e traduzem a sensibilidade e a devoção de quem participa. São distintas as formas de participação e atuação nos festejos religiosos, mas o lugarejo com uma capela e uma história de festa e de devoção envolto em uma trama familiar são símbolos e imagens recorrentes que provocam a nostalgia e permitem ver-se o mundo em sua totalidade. “Toda essa porção essencial e imprescritível do homem — que se

chama *imaginação* — está imersa em pleno simbolismo e continua a viver dos mitos e das teologias arcaicas” (ELIADE, 2002, p. 15). Tais representações, externadas no momento da festa, são “*multivalentes*” resultantes, ainda conforme Eliade, das contradições da própria realidade que permitem que estas lancem mão das imagens para “captar a realidade profunda das coisas” (1991, p. 11). Nas festas da religiosidade popular, como o é a Festa da Capela, percebem-se variadas significações dos símbolos presentes que vão além da concretude, a qual possibilita uma compreensão espiritual das imagens apresentadas, pois “os símbolos jamais desaparecem da *atualidade* psíquica: eles podem mudar de aspectos; sua função permanece a mesma” (2002, p. 13). Daí a semelhança entre os poemas apresentados — a despeito de pertencerem a temporalidades diferentes e a espaços distintos, eles narram imagens muito próximas da realidade de quem vivencia uma festa-lugar com “nostalgia”.

### **3.2 “Pelos Frutos, Conheceis a Árvore” (Mt 7, 16)**

A devoção ao santo homenageado apóia-se no clamor pela intercessão junto a Deus. Assim se estruturam os rituais à Sant’Ana na Capela do Rio do Peixe. Na maioria das vezes, é confundida com Maria, sua filha, ao ser chamada de Senhora das Graças e da Misericórdia (Figura 95). Vivenciamos tal confusão na prática quando nos referíamos à santa, por isso explicamos que o uso do apóstrofo no nome da santa, ao longo deste trabalho, foi uma transgressão consciente de nossa parte. Nos sermões e em conversas com “católicos praticantes”, havia sempre a insistência no uso de Santa Ana em detrimento de Nossa Senhora Sant’Ana pronunciado pelos devotos mais antigos, os quais alegavam que “Nossa Senhora” pertence a Maria e não a Ana, sua mãe. Mas, na linguagem comum, o nome comumente utilizado é Nossa Senhora Sant’Ana. Portanto, em face dessa questão, que foi recorrente em nosso trabalho, optamos por usar Sant’Ana para respeitar aqueles que nos corrigiram e alertaram-nos para a diferenciação entre Maria e Ana, outrossim em respeito à linguagem popular que fez uso de uma pronuncia elíptica. A opção de uso foi reforçada pelo fato de termos encontrado em documentos antigos a grafia com o apóstrofo.



**Figura 95 – Imagem de Sant’Ana com Maria**  
Foto: LÔBO, 2010

Nos nove dias de festa, os ritos dentro da capela são formados por rezas de terços, missas, novenas e ladainhas. Estas consistem em listar um rol de títulos ostentados por Maria, os quais se estendem para Sant’Ana que, dentre outros, é mãe, rainha, estrela da manhã, porta do céu, saúde dos enfermos, refúgio dos pecadores, etc. O ritual é encerrado, em todas as noite de novenas, com o cântico do hino a Sant’Ana, em que são destacadas qualidades de mãe virtuosa, amparo para os pecadores e proteção dos aflitos. Segue a transcrição do Hino de Sant’Ana, de autoria desconhecida, cantado durante os festejos. Eis um dos momentos de maior emoção entre os devotos:

**Título:** Hino de Sant’Ana  
**Autor:** desconhecido

Senhora Sant’Ana  
De grande louvor  
Socorrei as misérias  
De nós pecadores

Confesso senhora  
Que sou pecador  
Mas quem por vós chama  
Nunca mais pecou

O vosso jardim de flores  
 No céu enfloréis  
 Valei-me, senhora,  
 Que vós bem podeis

Que vós bem podeis  
 No céu eu alcançar  
 Perdão para nós  
 Para nos salvar

Também vosso neto  
 Tão puro e tão claro  
 Valei-me, senhora,  
 Com vosso amparo

Viva Sant'Ana  
 E São Joaquim  
 José e Maria  
 Senhor do Bonfim

Nos livros principais do Novo Testamento, não há qualquer menção à mãe de Maria, avó materna de Jesus Cristo, a única fonte disponível são os evangelhos apócrifos e, destes, o que trata da história da família de Jesus narrando o nascimento de Maria, é o Livro de Tiago publicado em fins do século XVI como *Proto-Evangelho de Tiago*. O texto, em grego, que chegou até nós é anterior aos Evangelhos Canônicos. Supõe-se que tenha servido de base para os demais Evangelhos, sendo que sua narrativa foi citada pelos chamados pais da Igreja, Orígenes, Clemente e Pedro de Alexandria, São Justino e São Epifânio (TRICCA, 1989, p. 103).

As controvérsias acerca desses textos são grandes, pois sua autoria, assim como a época em que foram escritos, é questionada e não reconhecida pela Igreja Romana. Uma das críticas apontadas sustenta que esse apócrifo parte da história de Samuel, no Antigo Testamento, para escrever a natividade de Maria.

Na Sagrada Escritura, conta-se que a mãe de Samuel, Ana, na aflição da esterilidade que lhe tirava o privilégio da maternidade, dirigiu-se com fervorosa oração ao Senhor e fez promessa de consagrar ao serviço de Deus o futuro filho. Obtida a graça, após ter dado à luz o pequeno Samuel, levou-o a Silo, onde estava guardada a arca da aliança e o confiou ao sacerdote Eli, após tê-lo oferecido ao Senhor (<http://preceserezas.blogspot.com/2009/11/vida-e-oracao-santa-ana.html>.)

Conta-se, no Evangelho apócrifo de Tiago, que os pais de Maria foram Joaquim e Ana, descendentes da tribo de Judá, os quais, já velhos, ainda não tinham filhos, o que, para a



época, era entendido como castigo divino. Joaquim, mortificado pelo impedimento de fazer sua oferta de expiação por não ter descendentes, abandonou a mulher e fugiu para o deserto, onde jejuou e fez orações por quarenta dias e noites. Ana chorava a viuvez e a esterilidade e suplicava por um milagre, prometendo doar o rebento ao templo. À época, ela contava 40 anos. Um anjo apareceu aos dois e noticiou o atendimento das preces. Nasceu Maria que, aos três anos de idade, foi enviada para um templo em cumprimento do voto e, aos doze, já está apta a casar com José (TRICCA, 1989). As narrativas do nascimento e da infância de Maria assemelham-se também às de Jesus e João Batista, acontecidas na mesma família, uma vez que Ana era a irmã mais nova de Maria de Cleofas, mãe de Salomé, e Sobé, mãe de Isabel e avó de João Batista ([www.netsaber.com.br/biografias](http://www.netsaber.com.br/biografias)).

No Oriente, venerava-se santa Ana no século VI, e tal devoção estendeu-se lentamente por todo o Ocidente a partir do século X até atingir o seu máximo desenvolvimento no século XV. Em 1584, foi instituída a festividade de santa Ana (<http://preceserezas.blogspot.com/2009/11/vida-e-oracao-santa-ana.html>)

No século XIV, o culto de Sant'Ana foi diminuído em detrimento do aumento da veneração a Maria, mas, após fortes críticas de Lutero ao culto de Sant'Ana, especialmente quando ela aparecia nas pinturas renascentistas com Jesus e Maria, a Santa Sé, em 1584, editou uma Bula do Papa Gregório XIII, estendendo sua festa para toda a Igreja. Sua devoção está atrelada a São Joaquim e a Imaculada Conceição de Maria — uma das várias representações de Maria — ou Nossa Senhora da Conceição. Dessa forma, ficou estabelecido o dia 26 de julho para as comemorações da festa de Sant'Ana e São Joaquim, este último comemorado no dia 16 de agosto, e, a 8 de dezembro, a concepção de Maria, a festa da Imaculada Conceição<sup>2</sup>. O casal é visto pela Igreja Romana como modelos de pais responsáveis pela educação dos filhos e Sant'Ana é a padroeira das mulheres casadas, em especial das grávidas, protetora dos partos e das viúvas, dos navegantes e marceneiros<sup>3</sup>.

É certo que, desde tempos imemoriais, as relíquias e o culto às imagens pintadas ou entalhadas constituem um dos suportes mais firmes da religiosidade. Índia, Egito, Grécia e Roma, entre outros exemplos culturais importantes, contribuíram para desenvolver o gosto popular por figuras que pudessem absorver a ânsia de espiritualidade demandada pelo humano e o impulso para o sagrado, que quase invariavelmente antecede os credos estabelecidos (ROBLES, 2006, p. 298).

---

<sup>2</sup> [http://www.cademeusanto.com.br/santa\\_ana.htm](http://www.cademeusanto.com.br/santa_ana.htm) - acesso 17/01/2011 - acesso em 18/01/2011

<sup>3</sup> [http://www.netsaber.com.br/biografias/ver\\_biografia\\_c\\_1556.html](http://www.netsaber.com.br/biografias/ver_biografia_c_1556.html) - acesso em 18/01/2011

Semelhantes narrativas, fundadas numa construção simbólica, dirigem-nos a um entendimento, senão vários, da vida social e cultural do local onde o culto sucede. A Capela do Rio do Peixe, no contexto de formação histórica e social, dedica um orago principal para Sant'Ana que, juntamente com Nossa Senhora da Conceição e São Sebastião, forma o trio homenageado. São Joaquim está presente, mas é pouco lembrado e festejado, pois, depois da Festa de Sant'Ana, as outras duas festas mais comemoradas são a de Nossa Senhora da Conceição, em dezembro, e a de São Sebastião, em janeiro.

A proteção divina representada por Sant'Ana, um mito feminino em meio ao espaço masculino da mineração, cria uma afinidade entre a santa e os devotos ali residentes, desenvolvendo, no lugar, identidades fundadas numa profunda religiosidade. Sob a tutela da religião católica, surgem os cultos, as festividades, os milagres e a devoção. A ambientação da santa, no lugar, sacraliza o espaço e confere legitimidade para os conflitos acontecidos nos primeiros anos da mineração do ouro no Rio do Peixe, pois, como apresentado no capítulo I deste trabalho, os desentendimentos gerados pelo domínio da extração do ouro entre os faiscadores — dentre eles, o padre José Caetano Lôbo — e os intendentess das minas de Meia Ponte vão desenvolver identidades caracterizadas pelo enfrentamento às autoridades constituídas em função da busca do metal precioso, da ambição e da riqueza.

As capelas erigidas nos pequenos núcleos urbanos mineratórios eram importantes na organização e constituição espacial e social do lugar, “por meio delas, surgiam as paróquias, onde se desenvolviam estruturas socioadministrativas sólidas para a consolidação efetiva de uma população” (BOAVENTURA, 2001, p. 314). As capelas estavam no centro das estruturas espaciais e sociais, sendo referências para a compreensão de núcleos urbanos, como o da Capela do Rio do Peixe. Aliás, sobre o nome “capela” para o povoado, destaca-se que

patrimônio e capela foram denominações corriqueiras, de norte a sul e, ao longo dos séculos, de inumeráveis assentamentos humanos, a tal ponto que tais termos passaram a designá-los de maneira vulgar, constituindo-se em brasileirismos: patrimônio tal, capela qual, um povoado qualquer (MARX, 1991, p.39).

Erguida paralelamente à mineração de ouro no Rio do Peixe e riachos próximos, o orago a Sant'Ana possuía, desde os primeiros tempos, doações que lhe garantiram a existência. A capela era filial da Matriz de Nossa Senhora do Rosário, assim como o povoado estava subordinado a Meia Ponte. A ermida ali estabelecida garantia não só os aspectos espirituais e religiosos na divulgação da fé católica, mas também atuava no campo social,

organizando as festividades e os serviços religiosos, em sua maioria atrelados aos leigos, além de sanarem as necessidades materiais para assegurarem a própria sobrevivência da população envolvida com a mineração e com a agricultura e pecuária desenvolvidas nas fazendas da região.

O culto à santa no povoado, como vimos, é antigo, mas a memória coletiva que identificamos em nossa observação conduz ao período da romaria, o qual acontece há mais de um século quando algumas famílias da cidade de Pirenópolis e das fazendas circunvizinhas — as famílias Pereira da Veiga, Siqueira, Conceição, para citarmos algumas — passaram a frequentar o povoado da Capela do Rio do Peixe, motivados pela alegres comemorações que lá aconteciam, durante os festejos de Sant’Ana, e, juntamente com as famílias moradoras da região do Rio do Peixe, como as famílias Pereira de Siqueira, Damasceno Rosa, Camargo, Arruda, Faria Albernaz, Cipriano Gomes, que conseguimos identificar nas pesquisas bibliográficas e nos depoimentos, organizavam a Festa da Capela.

Em seus ensaios genealógicos, Jarbas Jayme (1973) pesquisa a origem de famílias pirenopolinas. Em seus cinco volumes, encontramos algumas destas famílias moradoras no povoado da Capela do Rio do Peixe, nas fazendas próximas e de Pirenópolis, participantes dos festejos. Para tal levantamento, partimos dos depoimentos de romeiros e de famílias moradoras atualmente no povoado para voltamos no tempo a fim de identificá-los. Encontramos, na obra de Jayme (1973), José Francisco de Camargo, genearca dessa família, cujos descendentes viveram e ainda vivem na região do Rio do Peixe, incluindo os povoados de Placas, Capela do Rio do Peixe, Lagolândia e cidade de Pirenópolis — são eles os parentes da dupla sertaneja Zezé Di Camargo e Luciano. A fazenda Santo Antônio do Rio do Peixe foi propriedade da família, no final do século XIX, segundo Jayme (1973), e possuía casas, capela própria, engenho de cana, senzalas etc. Tanto o genearca quanto sua esposa e vários descendentes estão enterrados no cemitério da Capela do Rio do Peixe. Membros da família Camargo eram e ainda são envolvidos com as festividades de Sant’Ana. Entre as atividades citadas em depoimentos, estão a reforma e manutenção da igreja, prendas para os leilões, sobretudo gado e porcos, e a limpeza do cemitério.

Outra família identificada descende do casal Manuel Rodrigues Teixeira e Rosa Maria de Sousa, inventariados em 1848, descritos por Jayme (1973) como pertencentes à família Arruda. Considerados pelo autor como relativamente abastados, pois tinham escravos, uma casa no povoado da Capela de Sant’Ana do Rio do Peixe e a Fazenda Sapezal, a qual possuía, entre outros, casa de morada e criação de gado (Jayme, 1973, p. 25-30). Sua descendência está espalhada nas fazendas próximas ao Rio do Peixe. Assim como a família Faria Albernaz

(JAYME, 1973, p. 151-190), que chega ao Arraial de Meia Ponte no ano de 1750, um de seus filhos, Salvador de Faria Albernaz, casa-se em 1782 com Ana Teodora da Rocha, moradora da fazenda denominada “Gago”, nas proximidades do povoado, tendo batizado seus filhos na Capela de Sant’Ana do Rio do Peixe, conforme atesta Jayme (1973, p. 152).

A família Cipriano Gomes, cujos descendentes foram proprietários da Fazenda Mozondó, situada na região do Rio do Peixe, também se destaca como moradora e participante do festejo no povoado da Capela. Apesar de estarem mais ligados ao Distrito de Lagolândia, encontramos dados da presença dessa família no local da festa antes do surgimento do povoado de Nossa Senhora da Conceição, hoje Lagolândia.

O Vigário P<sup>o</sup>. Carlos Jose Bohrer

Hum de maio de milnove centeos e quatro na Capella do Rio do Peixe em minha presença compareceram os nubentes Benedicto Cypriano Gomes e Benedicta Pereira, habilitados com as tres denunciações ordenadas pelo Sagrado Consilio de Trento, sem impedimento algum canonico: elle de vinte sete annos de idade, e ella com quinse annos de idade, ambos nascidos e residentes nesta freguesia os quais si receberam em matrimonio por palavras de presente, sendo testemunhas do acto: José Bernardo de Siqueira, Joaquim Francisco Camargo e Liocadia Cipriana Gomes, e logo lhes dei as bênçãos, na missa que em seguida celebrei. E para que ato do tempo conste lavrei o presente que assigno (página 50-v e 51). No canhoto: “Benedicto Cypriano Gomes e Benedicta Pereira – Registro 6” – (Livro de casamento L.4-F – 1896 a 1910. 76p. página 50-v e 51 – grifo nosso).

A transcrição acima mostra o registro do casamento dos pais de Benedita Cipriano Gomes, mais conhecida como Santa Dica, líder messiânica responsável pelo surgimento do Distrito de Lagolândia<sup>4</sup>. Apesar de o casamento<sup>5</sup> não ter acontecido no período da Festa da Capela, encontramos depoimentos da presença de Dica nos festejos de Sant’Ana e o entrelaçamento dessa família com as famílias participantes da festa.

A família Pereira da Veiga chega a Meia Ponte no século XVIII para as atividades de mineração, o genearca Custódio Pereira da Veiga<sup>6</sup> é proprietário de dezenas de escravos e da Fazenda São João, cujo rio de mesmo nome foi alvo das faiscagens, a propriedade localiza-se

<sup>4</sup> Sobre a história da Santa Dica e de Lagolândia, ver Curado (2011), Rezende (2009), Curado e Lôbo (2006) e Vasconcelos (1991).

<sup>5</sup> Nos levantamentos realizados nos livros de registros da Matriz da Nossa Senhora do Rosário, foram encontrados casamentos ocorridos durante a Festa da Capela. Assim, à guisa de exemplificação, no ano de 1924 aconteceram 3 casamentos no mês de julho (Livro - Casamentos n<sup>o</sup>. 16 de 1920 a 1928 p. 47 a 62); em 1929, também 3 casamentos e, em 1932, 5 casamentos (Livro – Casamento n<sup>o</sup>. 17 de 1928 a 1935 p. 26v a 57 e p. 109 a 137).

<sup>6</sup> Segundo Jayme (1973), Custódio Pereira da Veiga é pai do Padre José Joaquim Pereira da Veiga, que foi, em 1821, vigário geral e governador da Prelazia de Goiás e, posteriormente, vigário da vara da comarca eclesiástica de Meia Ponte (JAYME, 1973, p. 601). Outro membro da família é José J. Veiga (1915-1999), escritor brasileiro representante da corrente literária do realismo fantástico.



no percurso da Capela do Rio do Peixe. De tal família, descende Josué Pereira da Veiga que, segundo um panfleto elaborado por sua neta e distribuído por ocasião da apresentação do documentário feito sobre a festa<sup>7</sup>, seria um dos incentivadores da romaria

habitante da região, deu início à romaria de Sant'Ana, Em regime de mutirão, construiu a estrada, utilizando enxadas e picaretas, aumentou a igreja e determinou que todos os anos, do dia 24 a 28 de julho, os moradores da região se reunissem ali para festejarem a santa. Pelo fato de ser o idealizador dos festejos, o Sr. Josué foi o primeiro festeiro da romaria, título que ostentou pelos três anos seguintes. Após isto, ele colocou o seu compadre, Josafá de Siqueira, como festeiro e, depois, o seu amigo Hermano da Conceição (BRANDÃO, s/p, 2008).

O entrelaçamento dessas famílias, por intermédio dos casamentos, originou diversas outras famílias que, por tradição ou por habitarem a região, têm vínculos com o povoado e com a festa. Para exemplificar, a família Damasceno Rosa, também habitante da Capela, tem sua origem na família Filgueiras (JAYME, 1973, p. 221 a 227), enleando-se com as famílias Espírito Santo, Pereira da Siqueira, Caetano, Gonçalves, entre outras que identificamos como moradoras do povoado e/ou participantes da Festa da Capela. A numerosa família Pereira de Siqueira, espalhada pelos municípios de Corumbá de Goiás, Jaraguá, Pirenópolis e, atualmente, com vários descendentes moradores na Capela, ligou-se às famílias Morais, Espírito Santo, Cardoso da Silva, Fontes Leal, Alves de Fontes, para citar algumas. Semelhantes ligações familiares recorrentemente resultaram em casamentos entre parentes próximos como podemos atestar na transcrição a seguir:

Aos dezasseis de Junho de 1840 se receberam em Matrimonio por palavras de presente perante mim e receberão as benções nupciaes na forma do Rictual Romano os contrahentes Clemente Lucas de Siqueira e Higinia Alz. de Fontes que forão dispensados pelo Sr. Vigario da Vara do impedimento dirimente de afinidade licita em primeiro grao da linha transversal, o contrahente filho legitimo de Lucas Alz. de Siqueira e de Escholastica Alz. Pereira e a contrahente filha de José de Fontes Leal e de sua mer. Ignacia Alz. da Sa. Forão testemunhas Theodoro da Sa. Carvalho e Maria Alz. de Fontes e para constar fiz este assento.

P. Manoel Amancio da Luz. (Do liv. de 1835 a 1851, fl. 12v.) – (JAYME, 1973, p. 27).

Esse emaranhado familiar, composto por tramas estreitas entre os membros, teve papel importante no processo de constituição e estruturação do festejo, na perpetuação da tradição e

---

<sup>7</sup> *Romaria de Sant'Ana: Capela do Rio do Peixe* com produção, direção e roteiro de Neilon Jacob de Barros, 2007. 9min.

na consolidação dos instrumentos que moldaram a cultura pertencente à comunidade local. A depoente Tavares (2007), citada no primeiro capítulo, participa da festa atualmente, seus pais, que eram primos entre si, já participavam, e tanto seus avós paternos quanto maternos frequentavam os festejos. Seu avô materno, juntamente com Josué Pereira da Veiga, foi um dos incentivadores da romaria e sua mãe foi rainha de Nossa Senhora da Conceição. Atualmente, a entrevistada tem netos no sorteio e seu marido, embora não pertencendo a nenhuma família com tradição de participação, envolveu-se no evento, emprestando o nome para sorteio de festeiro e participando com os encargos das funções de mordomo dos fogos e da luz elétrica — representações criadas para dividirem-se as atividades de organização e execução dos festejos. Cabe ao mordomo dos fogos providenciar os fogos para anunciar o início e o final das novenas e, no dia da santa, no momento do levantamento dos mastros e das fogueiras, o mordomo da luz elétrica encarrega-se junto à Celg (Companhia de Distribuição de Energia Elétrica de Goiás) da iluminação das ruas principais e da igreja durante os festejos.

Tais participações estão, consoante Relph (1980), situadas no sétimo nível de experiência com o lugar e de identidade com este, é a “internidade existencial”, a qual, além do compromisso, vivencia o lugar com toda sua carga de significados. Esse nível de envolvimento e identidade é o que fundamenta a concepção de “*genius loci* ou espírito do lugar” que buscamos ao longo deste trabalho para justificar a permanência da referida festa na atualidade.

O tipo de participação, como a do marido da depoente Tavares, citada anteriormente, abre outro aspecto da discussão dos níveis de envolvimento com a festividade. São participantes que conhecem a festa depois de adultos e não têm ligações familiares com o evento, logo, passamos a outro depoimento ilustrativo, que é o de uma pirenopolina que não conhecia os festejos de Sant’Ana até se casar com um romeiro. Apesar de não ter frequência na festa, sua percepção é interessante por representar uma experiência de “internidade com o lugar” (RELPH, 1980), pois, ao presenciar a festa por estar casada com um romeiro, ela envolve-se com a festividade por perceber nela valores que são intrínsecos à sua cultura. Segue depoimento:

assim que comecei a frequentar a Capela no final da década de 60, então casada com um romeiro nato, algumas lembranças marcam minha memória. Mesmo não apreciando muito, pelo desconforto de tal passeio, tão logo ouvia os fogos pipocarem, um calor interno despertava o desejo de subir à carroceria do caminhão abarrotado de carga e apinhado de gente que se espremia procurando se ajeitar naquele espaço incômodo, mas muito disputado. A alegria e felicidade dos jovens que conseguiam se libertar da vigilância dos

pais e experimentar o inusitado de um dia diferente do cotidiano acabava por contagiar e amenizar a nossa falta de entusiasmo. O mesmo acontecia com as crianças que, acima de tudo, eram as que mais aproveitavam e os idosos que, contritos, superavam todas as dificuldades em razão da fé nos santos que então visitariam (LÔBO, 15/09/2009).

A aludida forma de vivenciar a Festa da Capela liga-se a participantes que não têm apego tradicional ao festejo, ou seja, não tiveram parentes próximos envolvidos e não conheceram a festa ainda na infância, mas que compreendem e vivenciam a importância da festividade como aspecto da vida local, respeitando-a como manifestação cultural e das identidades. Ao demonstrar emoção com o momento festivo, a depoente envolve-se com o lugar, o qual marca sua memória e expressa seus valores culturais.

Nas conversas, que tivemos com um casal de romeiros tradicionais da Festa da Capela, perguntamos sobre o que era a festa e suas modificações. Eles disseram ter conhecido uma festa de romaria numa pequena cidade do interior do Estado do Tocantins, a qual, segundo o depoimento, era a Festa da Capela há 30 anos. Descreveram a emoção de terem participado dessa festividade e lembrado aspectos que compunham a paisagem da Festa da Capela, como a poeira intensa, pois não havia asfalto, o pequeno número de participantes e a forma simples de vivenciar-se a festa.

Os depoimentos fizeram-nos compreender a complexidade do fenômeno festivo que, com sua forma, estrutura, rituais, símbolos, serve para desencadear sentimentos de pertencimento à cultura não somente do lugar vivenciado, mas da cultura como um todo. Isso torna o emaranhado de identificação com a festa muito mais amplo do que supúnhamos e dificulta a identificação dos níveis de internidade/externidade proposto por Relph (1980), pois a identificação com o lugar está ligada não somente à vivência coletiva e familiar de cada partícipe, mas principalmente às suas experiências individuais

Diante disso, podemos afirmar que a festa é um lugar presente e de importância cultural, envolve a emoção, pois o carrega internamente como referencial familiar e identitário ligado à infância e aos ancestrais moradores do povoado e/ou participante da romaria como foi demonstrado no levantamento das famílias moradoras e dos romeiros tradicionais. O festejo pode outrossim tornar-se um lugar para os que vivenciam o momento festivo e percebem seus valores, contrapondo-os aos que estão internalizados, conseguindo compartilhar os sentimentos com quem tem identidade e compromisso total com o lugar, ou seja, este é vivido e carregado de significados.

A festa, entendida como um lugar de atuação, estabelece um elo com o passado por meio de um processo de (re)criação cultural que rememora não somente as relações familiares

com os ancestrais, mas também atribui sentido, na atualidade, às identidades aí constituídas. Ela cria novos símbolos, maneiras diferentes de festejar, (re)inventa práticas, como a romaria, a volta da Folia de Sant'Ana e a peregrinação de Pirenópolis até o povoado a pé, ressignificando ideias e crenças na legitimação dos rituais. Em face disso, é também um processo de (re)apropriação de espaços que envolve os filhos da terra e seus descendentes e os novos participantes que não têm, ou não percebem, vínculos familiares com a festa. Os que não moram mais no povoado tampouco na cidade de Pirenópolis, mas visitam a Capela por ocasião dos festejos de Sant'Ana, sentindo-se parte integrante do lugar, os que não têm consciência da tradição que envolve o festejo e trazem outros costumes e valores de vida não deixam de conferir-lhe um caráter sagrado e confirmar a existência da festa no presente, dando continuidade à tradição.

### **3.3 O Caminho *da e para* a Festa**

A romaria afina-se com o termo peregrinação, conforme Santos (2010), que apresenta um estudo sobre os peregrinos e as peregrinações como objeto de investigação geográfica, explicando os elementos que caracterizam a peregrinação, quais sejam: o movimento, a motivação, o destino, a magnitude e a distância. Procuraremos analisar a romaria realizada para a Festa da Capela a partir desses elementos, aduzindo suas especificidades e buscando argumentos que justifiquem a permanência dessa festividade nos dias de hoje. Ainda de acordo com Santos,

como prática religiosa concreta, as peregrinações são uma realidade de natureza dinâmica (nascem, desenvolvem-se, difundem-se, podem entrar em decadência, ressurgem etc.), variando sua intensidade ao longo dos tempos. Assim, um dado centro peregrinacional pode, no decurso de sua história, registrar afluências maiores ou menores, assistir mesmo a variações internas na localização dos pontos mais visitados, assinalar modificações dos itinerários preferentemente seguidos pelos seus peregrinos, averbar oscilações da respectiva área de influência e de atração, suportar transformações na sua paisagem característica e inscrever alterações nos nomes dos lugares que compõem (SANTOS, M., 2010, p. 162-163).

A Festa de Sant'Ana nasceu no período de desenvolvimento das minas de ouro ali existentes e exploradas por faiscadores, socavadores e garimpeiros vindos sobretudo das minas de Meia Ponte na primeira metade do século XVIII. Na época, a busca da riqueza do vil metal era preponderante, o culto à santa apenas repetia o que acontecia em outros arraiais mineradores, era a padroeira do lugar e a protetora daquelas minas. Sant'Ana era também a



homenageada nas minas de Vila Boa e, Nossa Senhora do Rosário, nas minas de Meia Ponte. A mineração teve sua importância diminuída, ficaram, pois, as grandes fazendas produtoras de alimentos e de criação de gado *vacum* e um patrimônio esvaziado de pessoas, poucas casas, alguns ranchos de palha e muitas histórias dos tempos idos. A pequena capela edificada para a santa servia para reunir fazendeiros da região e moradores do povoado.

A história da chegada da santa ao povoado é uma alegoria do contexto de surgimento da santa no povoado, o que procura construir um passado que existiu, mas do qual pouco se sabe e, por isso, os relatos têm muito a dizer sobre a sociedade da qual fazem parte. O mito de origem é recorrente tanto nos depoimentos realizados por Custódio (2005) quanto nos que ouvimos durante as inquirições. Optamos por transcrever aqui parte do texto “*Origem da romaria de Senhora Sant’Ana*”(BRANDÃO, 2007, s/p.), descrito no panfleto citado anteriormente, uma vez que, confirmamos as informações por meio de entrevistas e conversas informais realizadas com a autora do texto. A narrativa inicia-se com o termo “segundo a lenda contada pelos nossos antepassados”, para aludir à chegada da imagem da santa ao povoado. A oralidade dá tento de que a imagem

veio na comitiva dos Bandeirantes, de uma broaca [sic] (mala de couro) e, quando dita comitiva chegou naquele local, hoje “Capela do Rio do Peixe”, município de Pirenópolis – Goiás, pediu pousada. Foi acolhida por um certo casal que passou a perceber uma atenção especial dos integrantes da comitiva com aquela mala. À noite, quando todos dormiam, a mulher, dona da casa, abriu tal mala e deparou com a imagem de Sant’Ana, e encantada com sua beleza retirou-a de dentro da mala de couro, onde colocou pedras na proporção do peso da imagem. No dia seguinte, a comitiva seguiu viagem e muitos dias depois os integrantes da mesma notaram algo diferente, pois as araras e pequenas aves que acompanhavam a imagem, desde seu ponto de partida na Bahia, não os estavam seguindo mais. Foram verificar a mala e perceberam que haviam roubado a imagem. Então voltaram para procurá-la imediatamente. Porém, pelo fato de terem feito várias paradas em muitos lugares, não conseguiram mais encontrá-la. Desde então, ela ficou em definitivo naquele local. As aves também se alojaram pelas matas da região, daí a denominação de “Araras de Senhora Sant’Ana”. A partir daí, começou a veneração à santa pelos moradores da região, que construíram uma pequena capela que ficava ao lado direito da atual. Posteriormente, esta primeira capela foi destruída pelo fogo (BRANDÃO, 2008, s/p).

A história da chegada da imagem da santa ao arraial minerador, contada pela tradição oral, demonstra o acolhimento da comitiva de bandeirantes e o furto da santa, desse modo, o mito fundador surge sob a égide de uma santa roubada, dando início à tradição festiva. Uma vez roubada, a santa ambienta-se no local, pois até as araras alojam-se e não vão mais embora. Sant’Ana passa a proteger e a render graças aos que a roubaram em detrimento dos que foram

ludibriados com pedras. Nos relatos orais, alguns elementos alteram-se: os bandeirantes são substituídos por tropeiros e, as pedras, por areia ou troncos de bananeira. O roubo da santa é um acontecimento extraordinário que evidencia as relações existentes no passado. Lima (2003), ao interpretar, por meio de imagens alegóricas, um conjunto de narrativas orais colhidas nas cidades de Jaraguá e Pilar de Goiás, surgidas também no século XVIII, comenta que

com os bandeirantes, em sua busca de riquezas e de gentios, viajavam também suas crenças. Na mesma medida em que riscavam aquelas solidões de caminhos e arraiais, mobilizados pelo desejo de encontrar as riquezas advindas do ouro, faziam desses traçados uma geografia mítica, povoando-a de santos e capelas, sinais de crenças católicas que, ao longo desses séculos, vêm configurar a memória daqueles acontecimentos (LIMA, 2003, p. 68).

Um pequeno rancho de palhas foi levantado para abrigar a imagem que ali permaneceu até, segundo relatos de moradores, a segunda metade do século XIX quando foi consumida por um incêndio que destruiu, além da pequena palhoça, os documentos que davam ciência das doações das terras para a santa. Encontramos esta narrativa no memorial descritivo de um dos processos de justificação cível das terras da Capela do Rio do Peixe no arquivo morto do Cartório de Registros de Pirenópolis

Este patrimonio veiu [sic] a pertencer-lhe, segundo versão corrente e incontestada há mais de oitenta anos, plenamente justificada, (doc. junto), por doação que lhe fizera um devoto, o qual, ao mesmo tempo, erigiu nele uma capelinha sob a invocação de Nossa Senhora Santana, que mais tarde foi devorada pelas chamas de um incêndio, e com ela todos os papeis ali arquivados, inclusive o instrumento de doação. É tão remota essa doação que ninguém da atual geração pode identificar o doador, sabendo-se apenas, pela voz popular, tratar-se de um imigrante português (Cartório do Primeiro Ofício, petição, 18/09/1941).

Visitamos o local da antiga capela acompanhada por moradores que nos indicaram os alicerces da igreja e as marcas recentes de escavações feitas por aventureiros desconhecidos em busca de ouro enterrado na localidade — o lócus encontra-se coberto pela mata. A nova igreja, feita de adobe e telhas, foi erguida pelos devotos logo após o incidente, a pouco menos de 200 metros da antiga. Destacando-se das demais construções, ocupando o centro do povoado e com o cemitério ao lado, a pequena ermida passou a abrigar a valiosa imagem do século XVIII. O templo era mantido e conservado pelos habitantes do povoado e recebia, vez por outra e principalmente durante a Festa de Sant'Ana na Capela, a visita do pároco de Pirenópolis, o qual saía da cidade visitando as capelas particulares e as aglomerações ao longo

dos extensos caminhos que cortavam o município. Nos livros de registros eclesiásticos — casamentos e batismos — é possível atestar o fato por meio da sequência de datas e de lugares.

Com a intensificação da vinda de romeiros nas primeiras décadas do século XX e, com eles, o aumento das rendas obtidas das doações à santa, a arrecadação dos leilões realizados todos os dias após as novenas e o empenho dos festeiros mantinham a parte física e espiritual da festa. As reformas do templo todos os anos para a festa, o pagamento dos párocos para a realização das celebrações e o empenho dos leigos foram relevantes na manutenção da tradição de realização da festa. Brandão (2008), em depoimento, registra que seu pai comprou do então fabricante da paróquia de Pirenópolis os andores, o sino e alguns móveis, como mesa, oratório e bancos, pertencentes à Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, construída entre os anos de 1743 e 1757 (JAYME, 1971) em Pirenópolis, e demolida na década de 1940<sup>8</sup>.

A imagem de Sant’Ana foi embora do povoado da mesma forma que chegou, por intermédio de um roubo acontecido em abril de 1982 quando ladrões invadiram a capela durante à noite e, sem testemunhas, levaram a santa. Assim Jayme e Jayme descrevem o ocorrido:

A veneranda imagem de Nossa Senhora Sant’Ana, primoroso trabalho de estatuária em madeira, ali cultuada, há quase 250 anos, foi furtada! Além dela, os meliantes levaram a bicentenária imagem de Nossa Senhora da Conceição, u’a mesa e um oratório coloniais. As imagens nunca foram recuperadas, e tampouco os móveis (2002, p. 83-84).

O episódio ficou marcado na memória dos habitantes do povoado e dos romeiros que não se conformaram com o acontecido. É recorrente a informação de que a peça é única e facilmente reconhecida. Das imagens sacras antigas da capela, restou apenas a de São Sebastião que, pelo fato de estar recém-pintada no dia do furto, não despertou o interesse dos ladrões. Mesmo sem a presença física da santa, a romaria e os festejos prosseguiram, numa demonstração de que o lócus da festa é maior que os objetos que o constituem, a presença da santa dá-se em outra dimensão, o que, para os devotos, foi suficiente para manterem vivo o sentimento de fé e o envolvimento com o lugar.

---

<sup>8</sup> Os paramentos, altares, os móveis e os restos da demolição da Igreja do Rosário Velho, como era conhecida a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos pelos pirenopolinos, foram vendidos e distribuídos entre a população. Restaram apenas os altares laterais, que estão hoje no Museu de Arte Sacra na Igreja do Carmo e, o altar-mor, na Matriz de Nossa Senhora do Rosário, em substituição ao original, destruído no incêndio que consumiu o templo em setembro de 2002.

Em 2008, no período dos festejos de Sant'Ana, registramos a chegada, ao povoado, de uma imagem de Sant'Ana feita de argila e cimento, esculpida por um artista plástico goianiense, especialista em imagens sacras que, juntamente com alguns devotos e políticos pirenopolinos, investiu e patrocinou a produção de uma imagem que aparentemente não se propunha a uma réplica da roubada, devido às suas proporções bem mais amplas, mas a qual tinha claro o interesse de ocupar o lugar deixado pela antiga imagem (Figuras 96, 97, 98, 99 e 100).



**Figuras 96 e 97 – Desfile da santa pelo povoado**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 98 e 99 – Chegada da santa à igreja**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 100 – Altar preparado para a santa**

Foto: LÔBO, 2008

O evento foi marcado pela pompa. Uma procissão com violeiros e reza de terço foram organizados na entrada do povoado e a imagem desfilou em carro aberto pelas ruas até a igreja, onde o espaço estava preparado para a celebração ao ar livre com um número expressivo de participantes. Nesse ano, a imagem ficou em um canto da igreja para apreciação dos devotos. No ano seguinte, 2009, o altar da capela, com os santos dentro, incluindo uma imagem de Sant’Ana, foi desmontado e recolhido para a sacristia para dar lugar à nova imagem, a qual, por causa do tamanho, ocupou todo o espaço do antigo altar. O fato causou descontentamento, sendo alvo de críticas, alguns fiéis, no momento de reverenciarem a santa, dirigiam-se para a sacristia, deixando aparente seu descontentamento. Em 2010, a rainha, em entrevista, demonstrou sua preocupação com o fato e preparou uma decoração especial para a capela, erigindo um pequeno nicho lateral para abrigar a imagem da santa, que estava na sacristia, introduzindo no ritual da novena o transporte da imagem até o altar principal, no início, e seu retorno ao altar lateral no final da celebração — “só quero uma igreja bem bonita” (CARVALHO, 24/07/2010). Nesse ano, ouvimos mais elogios que críticas (Figuras 101, 102, 103 e 104).





**Figura 101 – Antigo altar**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 102 – Antigo altar recolhido à sacristia**  
Foto: LÔBO, 2009



**Figura 103 – Altar atual com a nova imagem**  
Foto: LÔBO, 2009



**Figura 104 – Imagem de Sant'Ana no altar lateral**  
Foto: LÔBO, 2010

Por conseguinte, entendemos que a festa teve seu início, caracterizada pela devoção à avó de Cristo, difundiu-se entre os habitantes do lugar, teve seus momentos de esvaziamentos quando apenas os moradores do patrimônio e alguns poucos fazendeiros esforçavam-se para manterem o festejo. O interesse pelo ouro diminuiu, mas a vida perpetuou e as famílias que ali permaneceram criaram uma identificação com a paisagem e definiram relações de *ser-no-mundo* por meio das atitudes em face do espaço vivenciado. E, nos momentos de ressurgimento, quando a festa é revitalizada com a participação dos romeiros de Pirenópolis, o movimento de deslocamento dos romeiros para a Festa da Capela recrudescer nas primeiras décadas do século XX, o que trouxe até nossos dias. Mas tudo isso permeado por momentos de intensos conflitos, como, por exemplo, o roubo da antiga e a chegada da nova imagem, ambos relatados anteriormente.

O festejo de Sant'Ana é a expressão dos comportamentos ali vividos com toda sua historicidade. A necessidade de vivenciar o transcendente moldou um espaço sagrado ligado a um cotidiano de identificação com as crenças estabelecidas pela vida social e cultural, sendo engendradas nas relações que foram concebidas no âmbito tanto das dimensões físicas quanto das espirituais.

O caminho até o povoado não se tratava de um percurso simples, pois a estrada não era boa e, os meios de transportes, poucos eficientes. De caminhão, carro de boi, carroça, cavalo e até mesmo a pé, seguindo trilhas, cruzando rios e córregos, os peregrinos/romeiros chegavam à Capela do Rio do Peixe. Hoje, a rodovia asfaltada e as pontes sobre os rios Dois Irmãos e o Caxiri facilitam os deslocamentos. Mesmo com o pequeno trecho de 7 quilômetros de estrada de terra, o percurso é feito de carro em aproximadamente 30 minutos. Mas, ainda assim, alguns romeiros penitenciam-se, perfazendo o trajeto a pé.

Para os partícipes, o deslocamento da vida diária para o lugar sagrado da festa é ritualístico, pois há um ritual de preparação para o festejo com significados pessoais bem definidos (Figuras 105 e 106).





**Figura 105 e 106 – Expectativa e preparação para o festejo**

Foto: LÔBO, 2010

Arrumar as malas, os objetos que compõem o acampamento, cozer as comidas a serem consumidas durante a festa ou no trajeto, quando ele era longo ou realizado a pé, são ações que criam expectativa e exigem um esforço para romper com o cotidiano na busca de uma vivência com a festa de Sant’Ana. MAIA (2010), ao discorrer sobre a identificação do ritual, ressalta, em um dos pontos, que

todo ritual é um rito de passagem, quando se considera seu fundamento espacial, e somente a coletividade que o pratica pode defini-lo como tal. Assim, para respondermos até onde vai o espaço sagrado nas festas, precisamos ouvir o que devotos dizem dos rituais, e não nos assentarmos em ideias preconcebidas (2010, p. 108-109).

Quando, nos depoimentos, pedíamos uma descrição do que era ir para a Festa da Capela, os mais velhos sempre começavam pelo trajeto até o povoado, contando como era a preparação e pontuando aspectos do percurso. Uma depoente, hoje com 72 de anos, contou-nos que, pelo fato de ter tido um filho natimorto, fez a promessa de ir “aos pés de Sant’Ana” durante a festa se o próximo filho nascesse com saúde. E assim o fez. A filha nasceu em 30 de junho de 1960, a pouco menos de um mês da festa, daí o trajeto até a Capela foi realizado durante o resguardo e acompanhado pelos outros três filhos ainda em tenra idade. Ela contou-nos como acomodou os filhos em uma pequena carroça e descreveu o trajeto, descrevendo as trilhas, as paradas para alimentação e as dificuldades com as fraldas do bebê. A promessa foi cumprida e, em 2008, sua neta, uma jovem de 22 anos, foi rainha, também cumprindo voto seu. Estivemos em sua residência, em Pirenópolis, para acompanharmos os preparativos da festa da neta e presenciamos a família reunida, fazendo grande quantidade de verônicas. Em uma casa simples na Capela, a depoente preparou um altar para Nossa Senhora da Conceição,

onde, em todos os dias da festa, eram realizados terços e servido um farto café da manhã (Figuras 107, 108, 109 e 110).



**Figura 107 – Produção das verônicas**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 108 – Altar de Nossa Senhora da Conceição**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 109 – Café da manhã na casa da rainha**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 110 – Distribuição das verônicas**  
Foto: LÔBO, 2008

Na descrição desse relato, é possível notar a importância conferida ao caminho até o lugar sagrado — os pés da santa —, o que representou um rito de passagem no sentido de promover uma vivência espiritual para a devota, criando e reforçando, a partir daí, uma tradição familiar de participação e envolvimento com a festa e com o lócus dela. A pequena casa no povoado foi adquirida para acomodar a família nos dias do festejo, mas a identificação com a festa acarretou o envolvimento com o povoado e a casa é frequentada quase todos os finais de semana, permanecendo vazia durante os outros dias. O fato de adquirirem terrenos para acampamento e casa no povoado tem se configurado como um momento peculiar na história da Capela do Rio Peixe, pois são pessoas, como a depoente ora citada, que não se limitaram a frequentar o povoado apenas para a festa, estendendo sua estada para outros momentos de lazer.



As razões e/ou motivações que levam os partícipes à festa não são simples de identificarem-se, posto que são variadas e dinâmicas, ademais, podem ser de ordem pessoal ou social. O que faz um indivíduo ou grupo deslocar-se de casa para ir a uma festa cujo mito é Sant’Ana e seus rituais funda-se numa prática do catolicismo popular? Quando as razões explicam-se na crença, na devoção ou num enriquecimento espiritual, é compreensível, pois, como afirma Santos,

essa motivação espiritual aparece muitas vezes ligada à resolução de problemas e dificuldades bem humanas e até materiais (saúde, situação familiar, condições de vida etc.), mas esses componentes são indissociáveis da crença numa força superior que possa solucioná-los ou atenuá-los quando os mecanismos e instrumentos *normais* se revelam ineficazes (2010, p. 168).

Mas, quando o partícipe nem sequer passa na igreja, desconhece ou não se envolve nos rituais religiosos que estruturam e formam a festa, tais como os cortejos, a distribuição da comida no acampamento do festeiro e da rainha, os terços, a novena, a procissão, a alvorada, a missa de Sant’Ana — ou quando seus propósitos individuais não denotam a necessidade de se ater a uma crença religiosa. Observamos romeiros e conversamos com muitos deles que se preparam para a festa com seu grupo, em alguns casos, confeccionando camisetas com o nome da turma, ingressando em um dos grupos que faz a caminhada até a Capela, montando um amplo e sofisticado acampamento com televisão, freezer, cozinheira contratada para atender o grupo, iluminação, aparelhos de som, banheiros com chuveiro de água quente, entre outras sofisticações pouco comuns numa festa de romaria (Figuras 111, 112, 113 e 114). Sua motivação não parece estar fundada numa devoção ou nos princípios que aparentemente dão sentido à festa. Assim, encaminhamo-nos a outro ponto apresentado por Maia (2010) ao repensar os espaços sagrados nas festas populares, o qual afirma que, para entendermos um pouco essa questão,

é necessário atentarmos para o que se mostra onticamente como dito e não dito nas emoções e, ontologicamente, para os encantamentos que transformam a relação com o mundo, possibilitando interações espaciais em que se afirma o símbolo religioso, mas em que se confere a ele outra qualidade espacial, sem que se duvide, entretanto, de sua propriedade sagrada. Assim, promovem-se “estados embaraçados” que permanecem enquanto perdura o encantamento do mundo festivo (MAIA, 2010, p. 109).



**Figuras 111 e 112 – Cozinhas de acampamento**

Foto: LÔBO, 2008



**Figuras 113 e 114 – Turmas organizadas**

Foto: LÔBO, 2008

A forma como se apresentam essas participações durante os festejos e, outrossim, o envolvimento produzido nas relações com os rituais da festa tem uma variedade de motivações que, mais do que uma compreensão intelectual, estão fundadas numa experiência vivida *no* e *com* o lugar. Ao se fazer presente, o partícipe apropria-se de um espaço na festa, mas o fato de não participar de determinados rituais não significa que esse partícipe deixe de vivenciar o sagrado, ao contrário, ainda segundo Maia,

os rituais de deslocamento e apropriação dos espaços como sagrados nas interações espaciais durante a festa não traduzem dessacralização do símbolo religioso, mas sim sua afirmação, agora estendida a outros direcionamentos e posicionamentos mediante movimento (2010, p.106).

A Festa de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe é um lugar sagrado e, como tal, tanto o lócus, a imagem estável do lugar, quanto seus símbolos, significados e o envolvimento pessoal são elementos definidores responsáveis pelo fluxo de romeiros durante o mês de

julho. Como destino desses deslocamentos de peregrinos/romeiros, a Festa da Capela torna-se um centro de práticas religiosas. É relevante destacar que tal sacralização dá-se apenas no período dos festejos, visto que não percebemos o mesmo fluxo de pessoas em outras épocas, mesmo com festas, como constatamos ao visitar o povoado durante as comemorações a Nossa Senhora da Conceição e a São Sebastião.

A magnitude da Festa da Capela pode ser observada tanto na quantidade de pessoas que se deslocam para a festa quanto na representatividade dessa festa na cultura local, pode ser considerada uma das maiores festas, em número de participantes, dos nove povoados que compõem o município de Pirenópolis. O festejo de San'Ana coincide, algumas vezes, com a Festa em louvor a Santíssima Trindade no Morro dos Pireneus, esta última ocorre no segundo plenilúnio do mês de julho e, mesmo assim, a Festa da Capela mantém sua magnitude e sua recorrência. Não identificamos, nos depoimentos que colhemos, notícias da não realização dos festejos, logo, acreditamos que, ao longo de todo o século XX, a festa aconteceu ininterruptamente.

A distância é o último elemento da análise que caracteriza uma peregrinação, pelo que descrevemos anteriormente, já que o caminho já foi mais difícil e, por isso, apresentava-se também mais longo. Todavia, com as distâncias diminuídas, ir ao lugar da festa não deixou de envolver certos sacrifícios tampouco diminuiu a importância de deslocar-se até o lugar do festejo e, apesar das facilidades, ainda é um espaço diferente do cotidiano, ou seja, a rotina imposta pelas ações ritualísticas do mundo festivo é diferente do mundo habitual. Isso faz da festa-lugar um “centro do mundo” que coloca em evidência a “nostalgia do paraíso”, o que denota

o desejo de se encontrar sempre e sem esforço no Centro do Mundo, no coração da realidade, e, enfim, de ultrapassar de uma maneira natural a condição humana e de reencontrar a condição divina. Um cristão diria: a condição anterior à queda (ELIADE, 2002, p. 51).

Esses movimentos ritualísticos de deslocamento para a festa são marcos simbólicos que envolvem uma preparação e um objetivo intrínseco ao participante. O deslocamento até um destino específico tem motivações próprias e experiências vivenciadas no lugar, envolvendo maneiras de ser e de agir. Nesse momento, convive-se, de sorte a haver certos padrões comuns de comportamento, porém, simultaneamente, encontram-se diferentes maneiras de responder-se aos apelos do lugar, porquanto as circunstâncias dadas tornam-nos

envoltos de estado de espírito, pensamentos e sentimentos, o que confere complexidade à experiência humana com o lugar vivido.

## CONCLUSÃO

Buscamos no decorrer deste trabalho responder o porquê da existência da festa de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe e os fatores que contribuíram e contribuem ainda para sua permanência na atualidade. Instigou-nos identificar, na gama de maneiras de envolver-se e participar dos festejos, as diferentes formas de estar na festa. Por isso partimos dos rituais que constituem a Festa de Sant'Ana, onde observamos que fazer-se presente na festa é estar enladeado em emoções de modo que as ações ritualísticas estruturam o sentido que é dado à realidade e à compreensão do mundo circundante. Ademais, os rituais da festa têm dimensões social e simbólica que articulam-se para atribuir sentido à vida e ao imaginário das pessoas envolvidas nos festejos.

A Festa da Capela é o lugar da confluência de várias pessoas que compartilham por alguns dias maneiras diferentes de vivenciar a festa. Este “lugar de encontros” está atrelado ao espaço e à paisagem, sendo estas partes imprescindíveis na constituição das identidades e nas manifestações do lugar. Este lugar é, também, um produto social, se não vários, resultantes das redes de relações estabelecidas, não somente no dia do festejo propriamente dito, mas, também no período de preparação e no tempo do adormecimento quando o lugar da festa é transportado para Pirenópolis. Entendemos, ainda, que a festa é um ponto de encontro de pessoas de temporalidades - é a evocação da memória individual e coletiva (HALBWACHS, 2004) - e escalas diferentes tornando-se um momento de numerosos contatos, de comunicação e de conflitos mais intenso do que qualquer outro realizado no cotidiano. Assim, a festa na sua relação com o lugar tem o que Massey (2008) chamou de “sentido global do lugar”, onde as diferentes e complexas relações se multiplicam no tempo e no espaço, multiplicando também os sentidos dados à festa. A celebração de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe reafirmam os elos seculares e tradicionais entre os pirenopolinos e defronta-os com sujeitos de épocas presentes e pretéritas, de modo a ampliar as teias das relações cotidianas.

Mas, por outro lado, sendo a festa de Sant'Ana um *locus*, que resiste e persiste por séculos através dos rituais que outorgam-lhe identidades e especificidades, as intenções, atitudes e valores resultantes da experiência vivida com o festejo tem um “sentido de lugar” ou “*genius loci*”(RELPH, 1980) que fundamenta sua existência no presente e permite sua continuidade. O estar na festa e vivenciá-la tem também um sentido de apropriação que, em última análise, a torna um lugar específico com prática e conteúdo emocional, integrando e definindo o sentimento de pertencimento à cultura pirenopolina.



É, portanto, um lugar íntimo, um lar, um mundo pequeno e familiar, no entanto, infinitamente complexo, criado ao estruturar os rituais que dão forma à festa. Os atos ritualísticos que abrangem o momento originam uma ambiência familiar para quem se vê como co-presente e vivencia de forma direta o festejo. É um modo de realidade do mundo à maneira de totalidade, firmando-se um espaço festivo para sua atuação fundamentado num mundo compartilhado e múltiplo de sentidos e identidades. Desse modo, partindo, preponderantemente, dos conceitos de festa e lugar, contrapondo objetividade e subjetividade, complexidade e simplicidade, espaço e tempo tecemos este trabalho.

O que se conhece como Festa da Capela é resultante de todas as manifestações ritualísticas presentes no povoado da Capela do Rio do Peixe durante os dias de homenagem à Sant'Ana: é o comer, beber, rezar e festejar de forma simultânea. Assim, a peregrinação até o local da festa, os terços e as celebrações realizados em homenagem aos santos de devoção, a folia, as comemorações festivas nos acampamentos e nos ranchos dão estrutura à festividade e moldam as experiências individuais e sociais com um lugar carregado de simbologia, sentido e conceitos e nos permitem não uma, mas várias leituras dos processos sociais e políticos aí engendrados.

Ao escrever sobre o festejo de Sant'Ana na Capela do Rio do Peixe buscamos demonstrar estas experiências locais através dos níveis de internidade e externidade propostos por Relph (1980) e percebemos que estes não foram suficientes para dar conta da complexidade dos lugares de festas, uma vez que pode-se ter uma “internidade existencial” e me emocionar com a Folia e ao mesmo tempo demonstrar níveis de “externidade” em relação as celebrações dentro da igreja. Pode-se ainda, ao contrário, ter bastante envolvimento com as festas realizadas nos acampamentos e nos ranchos e não externalizar nenhuma devoção a Sant'Ana, apesar da festa, nos dois casos, ter sido criada em sua homenagem. Desse modo se configuram infinidades de níveis e formas de participações que são diretamente proporcionais à rede de envolvimento com a festa.

São vários os espaços de festa e estes são na maioria das vezes conflitantes, como é o caso dos constantes atritos entre os representantes da Igreja e os partícipes que buscam as animadas festas nos acampamentos, entre os romeiros e a Igreja na tentativa de estabelecer uma organização e uma regulamentação dos espaços e ainda entre os moradores locais que disputam entre si o poder sobre o lugar, daí concordarmos com Ferreira (2002) quando este afirma que a festa é o lugar da disputa pelo poder do espaço. Mas, além disso, em outro aspecto que alia a festa às visões de mundo, conferindo-lhe um caráter humano compartilhamos a ideia de que

a festa, forma primordial da civilização humana, abriga um princípio transcendente – o cômico grotesco, livre e utópico a relativizar verdades estabelecidas, a celebrar a incompletude, a instaurar a experiência da desordem criativa desde quando os grupos humanos se renovam (CAVALCANTI, 2007, 24).

Desse modo, festejar é inerente ao ser humano, em todos os tempos e lugares o homem organiza suas festas, seja para comemorar a colheita, para brincar o carnaval, para prestar homenagem aos santos de devoção, dentre outras razões encontradas pelo homem para vivenciar formas de ser e estar no mundo. Festejar Sant'Ana foi uma das razões encontradas pelos romeiros que frequentam o povoado da Capela do Rio do Peixe para viver por alguns momentos ou dias em um espaço tido como sagrado. Como lugar, a Festa da Capela é dinâmica contendo momentos que expressam sua permanência e sua duração, o *locus* da festa sofreu transformações significativas ao longo de sua história e estas mudanças aliadas às novas formas de agir e atuar na festa deram os contornos festivos que hora se fazem presentes. A movimentação das pessoas, seus deslocamentos, suas atuações *na* e *com* a festa, construíram e moldaram as singularidades ali encontradas.

As especificidades da Festa da Capela configuram-se, como concluímos neste trabalho, dos encontros e desencontros que ocorrem todos os anos ao longo do ciclo da festa, estes momentos extrapolam os dias em que são celebradas as novenas se estendendo para os períodos de preparação e o de adormecimento quando a festa completa sua trajetória de realização. Esta recorrência da festa não é uma mera repetição de atos, mas uma ação espiralada que a cada ano se renova e cria novas versões numa tentativa de se adaptar às transformações da realidade, renascendo a cada ano.

O caminhar da festa demonstra também que esta ocorre em várias temporalidades, o passado faz-se atual com todas as suas tramas alicerçando o presente e este por sua vez busca sua perpetuação na tradição. É aí que a festa bebe do elixir da longa vida, pois não é uma tradição que engessa, mas que age como vetor na sustentação da sua continuidade, é, portanto, uma festa contemporânea. A manutenção dos rituais criados ao longo do tempo e sua enorme capacidade de integração e adaptação às transformações ligam a festa ao futuro e garante sua continuidade por um tempo impossível de se prever.

As continuidades e discontinuidades resultantes das rupturas e dos conflitos presentes no ato de festejar aliados a esta sobreposição de tempos da festa permite trasladar para o presente um imaginário ancestral que permeia os valores e é percebido em todos os modos de ser e estar na festividade dando-nos a possibilidade, não de uma compreensão total que

julgamos impossível, mas de perceber a festa em si e por si mesma. A festa, resultante destas temporalidades, é uma fonte inesgotável de elementos para serem estudados e desvendados tanto nos aspectos objetivos de suas estruturas e formas, como tem sido feito na maioria dos trabalhos que trata desta temática, mas principalmente nos aspectos subjetivos cuja abordagem de festa tem uma perspectiva mais espiritual ligada à representação simbólica tratada na maioria das vezes de forma superficial.

A subjetividade que nos referimos é latente nos festejos religiosos, a devoção internalizada e externalizada pelos participantes na sua religiosidade, no sentido de buscar um contato íntimo e direto com as divindades abrem uma lacuna imensa na compreensão da festa como fenômenos totais, carecendo de relações reflexivas e explicações mais profundas – não contempladas neste trabalho - ligadas aos aspectos simbólicos, pois o lugar da festa e a dialética de sua hierofania que ora se configura como espaço do cotidiano para quem mora no lugar e ora sacraliza-se para os que buscam a festa tornando o espaço aberto e rico de significados (figuras 115, 116, 117 e 118).



**Figura 115: A reverência**  
Foto: LÔBO, 2010



**Figura 116: A devoção**  
Foto: LÔBO, 2010



**Figura 117: O temor religioso**  
Foto: LÔBO, 2008



**Figura 118: O contato direto com a divindade**  
Foto: LÔBO, 2010

Estas formas de manifestações e de revelação, como as que estão representadas nas figuras, detectadas nos momentos de vivência com a festa, é entendida por nós como experiência mística universal sendo também um comportamento comum do ser humano a demonstração do temor religioso. São manifestações que consideramos intrínsecas ao ser humano de todos os tempos e lugares e que se materializam no tempo e no espaço, mas não podem se condicionar apenas ao momento histórico contemporâneo e nem às manifestações individuais, pois, estas se apóiam também em atos coletivos. O homem com sua memória e tradição resultantes das relações sociais e principalmente familiares somados aos momentos de individualidade extremas - como os de sonhos, de tristezas, de euforias, de nostalgias, de preces etc. – abrem um universo infinito e complexo na busca do conhecimento da festa como fatos totais e conseqüentemente vislumbram as possibilidades de articulação de múltiplos campos de pesquisas, bem como da ampliação da consciência humana e de sua existência enquanto ser presente neste e quem sabe noutros mundos.

O povoado da Capela do Rio do Peixe surgiu no período da mineração do ouro e desenvolveu no lugar relações resultantes do convívio entre matrizes culturais diferentes, principalmente entre negros escravos e libertos, índios e brancos. Identificamos algumas fazendas da região que possuíam senzalas e ouvimos histórias que dão conta de um passado ligado à mineração e à convivência com os índios, por conseguinte, entrevistamos moradores do povoado que chegaram ou são descendentes de migrantes vindos principalmente da Bahia em meados do século XX, para trabalhar na agropecuária. À vista disso, propomos questionamentos para pesquisas futuras, colocando como pano de fundo a presença destas matrizes culturais que direta ou indiretamente contribuíram para a constituição do povoado e do festejo que ora se apresenta: estes agentes culturais de outras épocas e lugares que persistem são indicadores da presença de uma possível convivência com a diversidade étnica e cultural manifestas conscientemente? Ou ainda, as injunções rituais e as práticas cotidianas refletem as religiosidades dessas matrizes presentes expressando suas configurações simbólicas materializados nas narrativas que permeiam o imaginário do lugar? Porém, tais proposições, pensadas em termos culturais, carecem de outras investigações que trilhem os caminhos da luta pelo domínio do espaço, da cultura e da definição do lugar.

A constituição dos lugares de festas é complexa, contínua, envolve a coletividade e apresenta uma unidade ontológica. Ao dialogar com os sentimentos coletivos, o festejo de Sant'Ana contribui para a manutenção da coesão da sociedade local e estimula em cada participante o sentido de grupo, fornecendo dados para a interpretação de sua própria história. Esta complexidade apresentada pelo festejo aliada à sua subjetividade impedem uma

compreensão total da festa, assim, outros entendimentos desta festa enquanto lugar são possíveis e, isso abre caminhos para futuras investigações, pois, sabemos que o que apresentamos aqui são nossos pontos de vistas, que são “visões tomadas a partir de um ponto, isto é, a partir de uma determinada posição no espaço” (BOURDIEU, 1990, p. 157).

Em síntese, ao apropriar-nos do fio condutor da compreensão de uma festa acontecida no interior goiano, mergulhamos no emaranhado de linhas resultantes das tramas tecidas pela festa ao longo de sua existência no tempo e no espaço. Partimos da simplicidade de sua origem e percebemos uma infinidade de entrelaçamentos que complexificam o tecido festivo o que nos impediu de ter um entendimento objetivo e/ou total da festividade, possibilitando-nos apenas, através de uma costura subjetiva, a vivência de umas das experiências humanas mais significativas, qual seja: o encontro com o outro e conosco mesmo.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Maurício de Almeida. Sobre a memória das cidades. In: *Revista Território*. Ano III, nº 4, jan./jun. 1998. p.5-26.

AMARAL, Marieta de Souza. *Majestade Sabiá*. Brasília:LGE Editora, 2010. 93p.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Trad. Yara Frateschi Vieira. 5ª ed. Annablume/Hucitec: São Paulo, 2002. 419p

BENEDICT, R. *Padrões de cultura*. Lisboa, Portugal, Livros do Brasil,(s.d.).

BERTRAN, Paulo. *História da terra e do homem no Planalto Central: Eco-história do Distrito Federal: do indígena ao colonizador*. Brasília: Solo, 1994. 270p.

BÍBLIA SAGRADA. (Trad. ALMEIDA, João Ferreira). Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1977. 299p.

BOAVENTURA, Deusa Maria Rodrigues. Construção de Igrejas e Capelas em Vila Boa de Goiás no Século XVIII: relações entre condicionantes sociais e institucionais. In: *Fragmentos de Cultura*. Goiânia: IFITEG, v.11, nº 2, mar/abr, 2001. p. 311-324.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990. 332p.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás*. Goiânia, UFG, 2004, 412p.

\_\_\_\_\_. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro, FUNARTE, 1978, 163p.

\_\_\_\_\_. *Cavalcadas de Pirenópolis*. Goiânia, Oriente, 1974. 208p.

BRANDÃO, Angélica Oliveira da Veiga. Panfleto intitulado *Origem da romaria de Senhora Sant'Ana*. Realização NJB produções. Apoio Secretaria Municipal de Educação e Prefeitura Municipal de Pirenópolis. s/p, s/d

BURKE, Peter (org). *A escrita da história: novas perspectivas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo, Editora UNESP, 1992. 354p.

\_\_\_\_\_. *O que é história cultural?* Trad. Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2005. 191p.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. (Trad. Heloisa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa). 4ª ed., São Paulo, EDUSP, 2003. 385p.

CAPALBO, Creusa. *Metodologia das ciências sociais: a fenomenologia de Alfred Schutz*. Rio de Janeiro: Antares, 1979. 102p.

CARVALHO, Adelmo de. *Pirenópolis: coletânea 1727-2000 – História, turismo e curiosidades*. Goiânia, Kelps, 2001, 213p.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro. Ed. Tecnoprint S.A., 1972, 930p.

CASTRO, Mauri de. *Sonata em mim menor*. Goiânia: Kelps, 2003. 94p.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Em torno do Carnaval e da cultura popular. In: *Textos escolhidos de cultura e arte populares*. Rio de Janeiro: UERJ, Instituto de Artes, v. 7 n. 2, 2007. p. 7-25

COELHO, Gustavo Neiva. *Arquitetura da mineração em Goiás*. Goiânia, Ed. UCG, 1995, 58p.

CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny. *Introdução à Geografia Cultural*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny. *Paisagem, tempo e cultura*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, p. 92-123, 2004.

COSTA, Otávio. Memória e Paisagem: em busca do simbólico dos lugares. In: *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro, UERJ, Nº 15, p. 33-40, jan/jun, 2003.

COX, Harvey. *A festa dos foliões*. Trad. Edmundo Binder. Petrópolis, Vozes, 1974, 183p.

CURADO, João Guilherme da Trindade. *Lagolândia - paisagens de festa e fé: uma comunidade percebida pelas festividades*. Goiânia, IESA/UFG, 2011. Mimeografada. (Doutorado em Geografia).

CUSTÓDIO, Willian Gomes. *Morando na terra da Santa: festa, território e representações sociais de Capela de Sant'Ana do Rio do Peixe*. Goiânia: UCG, Departamento de Filosofia e Teologia, 2005, 225p. (Dissertação de mestrado).

\_\_\_\_\_, Capela de Sant'ana do Rio do Peixe – Religiosidade e Representações Sociais na Busca da Legitimidade. In: LEMOS, Carolina Teles. *Religiosidade Popular*. Goiânia, Descubra, 2007.

CUNHA MATTOS, Raymundo José da. *Chorographia histórica da província de Goyaz*. Goiânia: Sudeco/Secretaria do Planejamento e Coordenação, 1972(9). 185p.

DAMATTA, Roberto. *O que é o Brasil*. Rio de Janeiro, Rocco, 2004, 74p.

DAMATTA, Roberto. *A casa & a Rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5ª ed., Rio de Janeiro:Rocco, 1997(a), 163p.

\_\_\_\_\_. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6ª ed. Rio de Janeiro:Rocco, 1997(b), 350p.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo, Brasiliense, 1994, 136p.

DESMARAIS, Gaëtan. Trois concepts-clés pour les modèles morphodynamiques de La ville. In: *Cahiers de géographie Du Québec*. Volume 42, n° 117, décembre, 1998. p. 399-419.

DURKHEIM, Émile. *Formas Elementares da Vida Religiosa*. (Trad. Joaquim Pereira Neto). São Paulo, Edições Paulinas, 1989, 536p.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Tradução de L. F. Raposo Fontenelle. Fortaleza, edições Universidade Federal do Ceará, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983.

ELIADE, Mircea. *Tratados de história das religiões*. 2ª ed. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo, Martins Fontes, 2002. 479p.

\_\_\_\_\_. *Mito do eterno retorno*. Trad. José A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992, 175p.

\_\_\_\_\_. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Trad. Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991, 178p.

ELIAS, Norbert. SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2000. 224p.

FERREIRA, Luiz Felipe. O Lugar festivo – a festa como essência espaço-temporal do lugar. In: *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro, UERJ, n° 15, jan/jun, 2003, p. 7-21.

\_\_\_\_\_. *O lugar do carnaval: espaço e poder na festa carnavalesca do Rio de Janeiro, Paris e Nice (1850-1930)*. Rio de Janeiro, UFRJ/PPGG, 2002. (Tese de Doutorado).

FRÉMONT, Armand. *A região, espaço vivido*. Coimbra, Livraria Almedina, 1980. 275p.

GANDARA, Gercinair Silvério. Rio Parnaíba: velho monge entre a história e a imagem. In: *Fragmentos de Cultura*. Vol. 15, n° 12, p. 1779-1796, dez. 2005.

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

GOMES, Horieste, TEIXEIRA NETO, Antônio. *Geografia: Goiás/Tocantins*. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico, UFG, 1993. 227p.

HALBWACHS, Maurice. *A memória Coletiva*. São Paulo, Centauro, 2004, 197p.

HALL, Stuart. *A identidade Cultural na Pós-Modernidade*. (Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro). Rio de Janeiro, DP&A ed., 2003, 102p.

HATZFELD, Henri. *As raízes da religião: tradição – ritual - valores*. (Trad. Armando Pereira da Silva). Lisboa, Instituto Piaget, 1993, 284p.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. (Trad. Márcia de Sá Cavalcanti Schuback). 4ª ed. Petrópolis, Vozes, 2009. 598p.

HOBBSAWN, Eric J. *A era dos Impérios: 1875-1914*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HOLZER, Werther. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. In: *Revista Território*, ano II, nº 3, jul./dez. 1997.

JAYME, Jarbas. *Famílias pirenopolinas: ensaios genealógicos*. Vol. I a V, Goiânia, UFG, 1973.

\_\_\_\_\_. *Esboço Histórico de Pirenópolis*. Goiânia: UFG, 1971, 2 vol. 626p.

JAYME, Jarbas. JAYME, José Sizenando. *Casas de Deus, casas dos mortos*. Goiânia: Ed. UCG, 2002.

JUNG, Carl G. *O homem e seus símbolos*. (Trad. Maria Lúcia Pinho). Rio de Janeiro, ed. Nova Fronteira, 2001, 316 p.

LE GOFF, Jacques. *A história nova*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 1990. 318p.

LIMA, Nei Clara. *Narrativas orais: uma poética da vida social*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2003. 226p.

LÔBO, Tereza Caroline. *A singularidade de um lugar festivo: o Reinado de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e o Juizado de São Benedito em Pirenópolis*. Goiânia, IESA/UFG. 2006. (Dissertação de Mestrado)

LÔBO, Tereza Caroline e CURADO, João Guilherme da Trindade. Pai, Filho e Espírito Santo; singularidade de um festejo nos Pireneus. In: VI Congresso Brasileiro de Geógrafos, 2004, Goiânia. *Caderno de resumos do VI Congresso Brasileiro de Geógrafos - setenta anos de AGB: as transformações do espaço e a geografia no século XXI*. 2004. p. 641-651.

LOIOLA, Maria Lemke. *Trajetórias para a liberdade: escravos libertos na capitania de Goiás*. Goiânia: Ed. UFG, 2009. 152p.

MAIA, Carlos Eduardo S. Ritual e emoção nas interações espaciais – repensando o espaço sagrado nas festas populares de romarias e folguedos (notas introdutórias). In: ROSENDAHL, Zeny. *Trilhas do Sagrado*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010. p. 87-111.

\_\_\_\_\_. Cidade de Goiás: o cheiro das águas, as águas de cheiro e as aleluias. In: *Boletim Goiano de Geografia*. Goiânia, v.29, nº 1, jan./jun. 2009. p. 179-194.

\_\_\_\_\_. *Enlaces Geográficos de um Mundo Festivo – Pirenópolis: a tradição cavalheiresca e sua rede organizacional*. Rio de Janeiro, PPGG/UFRJ, 2002, 300p. Tese. (Doutorado em Geografia)

\_\_\_\_\_. A tradição cavalheiresca em Pirenópolis. In: CHAUL, Nasr Fayad, RIBEIRO, Paulo Rodrigues (Orgs.). *Goiás: identidade, paisagem e tradição*. Goiânia, ed. UCG, 2001, p. 143 a 157.

MARX, Murillo. *Cidade no Brasil terra de quem?* São Paulo: Nobel, 1991, 143p.

MARX, Murillo. *Nosso chão: do sagrado ao profano*, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1989. 219p.

MASSEY, Doreen B. *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2008, 312p.

\_\_\_\_\_. Um sentido global do lugar. In: Arantes, Antônio A. (org). *O espaço da diferença*. Campinas, Papirus, 2000, p.176-186.

\_\_\_\_\_. *Space-time, 'Science' and the relationship between physical geography and human geography*. Transactions of the Institute of British Geographers, 1999. vol. 24, p. 261-76.

MASSEY, Doreen, KEYNES, Milton. Filosofia e política da espacialidade: Algumas considerações. In: Revista Geographia, ano VI, nº12. UFF, Rio de Janeiro, dez 2004. p. 7 – 23.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Paulo Neves. São Paulo, Cosac Naify, 2003. 536p.

NARDY, Afrânio José Fonseca. Geograficidade e juridicidade na formação da política ambiental brasileira. In: KOZEL, Salette (org), SILVA, Josué da Costa (org), GIL FILHO, Sylvio Fausto (org). *Da percepção e cognição a representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e humanista*. São Paulo, Terceira Margem, Curitiba: NEER, 2007. 243p.

OGBORN, Miles. History, memory and the politics of landscape and space: work in historical geography from autumn 1994 to autumn 1995. In: *Progress in Human Geography*. 20, 2, 1996, p.222-229.

OLIVEIRA, Adriana Mara Vaz de. Um lugar no século XIX: Meia Ponte. In: CHAUL, Nars Fayad e DUARTE, Luis Sérgio. *As cidades dos sonhos*. Goiânia, UFG, 2004, p. 15-55.

\_\_\_\_\_. *Uma ponte para o mundo goiano do século XIX: um estudo da casa meia-pontense*. Goiânia, Agepel, 2001, 280p.

PALACIN, Luís. *Quatro Tempos de Ideologia em Goiás – História*; Cerne, 1986, Goiânia. 94p.

\_\_\_\_\_. *O século do ouro em Goiás*. 3ª ed. Goiânia, Oriente, 1979, 176p.

PALACIN, Luís e MORAES, Maria Augusta Sant'Anna. *História de Goiás*. 5ª ed., Goiânia: UCG, 1989, 124p.

PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2003

POLONIAL, Juscelino Martins. *Terra do Anhanguera: História de Goiás*. Goiânia: Kelps/Leart Editora, 2006. 136p.



PRICE, Marie. LEWIS, Martin. The Reinvention of Cultural Geography. In: *Annals of the Association of American Geographers*. Volume 83, nº 1, march 1993, p. 1-17.

REGISTROS dos batismos realizados na Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte, distrito da Câmara de Goiás - 1747 à 1756. Livro 2º. 106p.

REGISTROS de óbitos da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte e filiais - 1764 à 1767. Livro 3º. 180p.

RELPH, Edward. *Place and Placelessness*. London, Pion, 1980, 161p.

REVISTA Espaço e Cultura. UERJ, Rio de Janeiro, Nº 15, jan/jun, 2003.

REVISTA Fragmentos de Cultura. Vol. 15, nº 12, dez. 2005.

REZENDE, Waldetes Aparecida. *Santa Dica: histórias e encantamentos*. Lagolândia-GO: Ativa, 2009. 160p.

ROBLES, Martha. *Mulheres, mitos e deusas: o feminino através dos tempos*. (Trad. William Lagos, Débora Dutra Vieira. São Paulo, Aleph, 2006 443p.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da & ECKERT, Cornelia. A interioridade da experiência temporal do antropólogo como condição da produção etnográfica. In: *Revista de Antropologia*. São Paulo, Vol. 41, nº 2. 1998. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77011998000200004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77011998000200004&script=sci_arttext)

ROSENDAHL, Zeni. O Sagrado e o Espaço. In: CASTRO, Iná Elias de, GOMES, Paulo César da Costa & CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). *Explorações Geográficas*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997, p. 119-151.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. *Economia e Escravidão na Capitania de Goiás*. Goiânia: Ed. UFG, 1992, 360p.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: Festa de um povo*. (Tradução de Madalena Mendes de Matos). 2ª ed., Lisboa, Dom Quixote, 1983, 345p.

SANTOS, Fernanda (org.). *Zezé Di Camargo e Luciano: dois corações e uma história*. São Paulo, Ed. Abril, 2010. 160p.

SANTOS, Maria da Graça Mouga Poças. Conhecimento geográfico e peregrinações: contributo para um abordagem teórica. In: ROSENDAHL, Zeny. *Trilhas do Sagrado*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010. p. 145-187.

SANTOS, Milton. *Da totalidade ao lugar*. 1.ed., São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2008a, 176p.

\_\_\_\_\_. *Espaço e Método*. 5ª ed., São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2008b, 120p.

SIQUEIRA, Josafá Carlos. *Pirenópolis: identidade territorial e biodiversidade*. Rio de Janeiro, Loyola, 2004, 79p.

TERRIN, Aldo Natale. *O rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo, Paulus, 2004. 448p

TRICCA, Maria Helena de Oliveira. *Apócrifos: os apócrifos da Bíblia*. São Paulo, Ed. Mercuryo, 1989, 336p.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. (Trad. Livia de Oliveira), São Paulo: Difel, 1983.

\_\_\_\_\_. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. (Trad. Livia de Oliveira), São Paulo, Difel, 1980, 288p.

TURNER, Victor. *O processo ritual*. Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis, Vozes, 1974, 245p.

SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002. 164p.

VASCONCELOS, Lauro de. *Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia: UFG, 1991

VERAS, Lúcia Maria de Siqueira Cavalcante. Do espaço a paisagem, da paisagem ao lugar: a filosofia, as Ciências e as Artes, como instrumentos de reflexão na conceituação sobre Lugares Urbanos. In: *Revista de Geografia*. Recife, v. 11, n.º 2, jul/dez, 1995.

VILHENA, Maria Angela. *Ritos: expressões e propriedades*. São Paulo: Paulinas, 2005. 159p.

### Documentos

ARQUIVO Histórico do Conselho Ultramarino (AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 4, D. 322).

ARQUIVO da Vara das Fazendas Públicas e 2º Cível da Comarca de Pirenópolis, Goiás.

BULA PONTIFÍCIA da Diocese de Anápolis, nº 10.778 de 03 de dezembro de 1966.

FUNASA, Fundação Nacional de Saúde, escritório em Pirenópolis, dados atualizados em 25/02/2010.

LIVRO de casamento da Paróquia Nossa Senhora do Rosário nº. 17 de 1928 a 1935.

LIVRO de casamentos da Paróquia Nossa Senhora do Rosário nº. 16 de 1920 a 1928.

LIVRO de casamento da Paróquia Nossa Senhora do Rosário, 1896 a 1910. 76p.

LIVRO de óbitos da Paróquia Nossa Senhora do Rosário, 1764 a 1767.

RECOMENDAÇÃO sobre o uso de som durante a festa no Povoado da Capela, município de Pirenópolis/GO, 15/07/2010.

REGISTROS dos batismos realizados na Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte, distrito da Câmara de Goiás - 1747 à 1756. Livro 2º. 106p.

REGISTROS de óbitos da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte e filiais - 1764 à 1767. Livro 3º. 180p.

SECRETARIA DE FINANÇAS e Posturas da Prefeitura Municipal de Pirenópolis – julho de 2010.

### **Entrevistas**

AMARAL, Marieta de Souza. Poeta e romeira da Festa da Capela. Entrevista realizada na Capela do Rio do Peixe em 24/07/2008.

BRANDÃO, Angélica de Oliveira da Veiga. Romeira da Festa da Capela. Entrevista realizada em Pirenópolis e na Capela do Rio do Peixe em 26/06/2009 e 24/07/2009.

CARVALHO, Rhaira Cristina de. Romeira da Festa da Capela e rainha de Nossa Senhora da Conceição. Entrevista realizada na Capela do Rio do Peixe em 24/07/2010.

LÔBO, Marta Eniza de Oliveira. Aposentada, moradora na cidade de Pirenópolis e participante da Festa da Capela por alguns anos. Entrevista realizada em Pirenópolis em 15/09/2009.

MORAIS, Galdino Simoa de. Romeiro nascido e criado na Capela e atualmente morador em Pirenópolis. Entrevista realizada em Pirenópolis em 04/07/2010.

NETO, Fernando Silva. Proprietário do Goyá Park. Entrevista realizada na capela do Rio do Peixe em 25/7/2007.

OLIVEIRA, Ana Batista. Romeira da Festa da Capela e participante da Folia. Entrevista realizada na Capela do Rio do Peixe em 25/07/2010.

PINA, João Jacob. Romeiro da Festa da Capela. Entrevista realizada no povoado de Placas. em 14/07/2007.

REIS, José dos Santos da Silva. Festeiro da Festa da Capela em 2007 e 2010. Entrevista realizada na Capela do Rio do Peixe em 26/07/2007 e 26/07/2009.

SÁ, João de. Morador da Capela do Rio do Peixe e festeiro de 2011. Entrevista realizada na Capela em 23/07/2009.

SÁ, Vilma. Romeira da Festa da Capela. Entrevista realizada na Capela do Rio do Peixe em 26/07/2009

SANTOS, Maria Aparecida Ribeiro dos. Romeira da Festa da Capela. Entrevista realizada na sua residência em Pirenópolis em 02/07/2008.

TAVARES, Adelaide Inácia Lôbo. Romeira da Festa da Capela. Entrevista realizada em Pirenópolis em 22/03/2007.

### **Vídeos**

BARROS, Neilon Jacob de. *Romaria de Sant'Ana: Capela do Rio do Peixe* com produção, direção e roteiro: Neilon Jacob de Barros, 2007. 9min.

SILVEIRA, Bruno. *2 Filhos de Francisco*. Roteiro: Patrícia Andrade e Carolina Kotscho. Direção: Bruno Silveira. Produção: Luiz Noronha, Leonardo Monteiro de Barros, Pedro Buarque de Hollanda e Breno Silveira. Intérpretes: Márcio Kierling, Thiago Mendonça, Ângelo Antônio, Dira Paes, Paloma Duarte, Dablio Moreira, Wigor Lima, Marcos Henrique, Maria Flor, Natália Lage, Jackson Antunes, outros. Distribuição: Columbia TriStar do Brasil, 2005, DVD (132m).

### **Sites**

<http://preceserezas.blogspot.com/2009/11/vida-e-oracao-santa-ana.html> (acesso 17/01/2011).

[http://www.cademeusanto.com.br/santa\\_ana.htm](http://www.cademeusanto.com.br/santa_ana.htm) - ( último acesso em 18/01/2011).

[http://www.netsaber.com.br/biografias/ver\\_biografia\\_c\\_1556.html](http://www.netsaber.com.br/biografias/ver_biografia_c_1556.html) (acesso em 18/01/2011).

<http://www.pirenopolis.com.br> (último acesso em 3/09/2010).

<http://www.pirenopolis.tur.br/festas-populares> (último acesso em 3/09/2010).

<http://recantodasletras.uol.com.br/biografias/187103> - acesso em 19/10/2010.

<http://www2.tvcultura.com.br/srbrasil/poemas.asp?cod=18> (acesso em 9/01/2011).

<http://www.youtube.com/watch?v=gsP0b40iYgE> - 87k (último acesso 3/09/2010).

### **Fotos**

CURADO, João Guilherme da Trindade. 2007 e 2010

LÔBO, Tereza Caroline. 2008, 2009 e 2010

### **Mapas**

Organização: Tereza Caroline Lobo, João Guilherme da Trindade Curado e Cristiano da Costa  
Geógrafa Responsável: Maria Elisabeth A. Mesquita

### **Contatos**

terezacarolinelobo@gmail.com

(62) 9957-4078