

UFRRJ

**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE**

TESE

**A FESTA E A SANTA:
RITUAL RELIGIOSO E FESTIVO NO MUNICÍPIO DE AURILÂNDIA,
GOIÁS**

FERNANDO DA ROCHA RODRIGUES

**RIO DE JANEIRO
2020**



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE**

**A FESTA E A SANTA:
RITUAL RELIGIOSO E FESTIVO NO MUNICÍPIO DE AURILÂNDIA,
GOIÁS**

FERNANDO DA ROCHA RODRIGUES

Sob a orientação da Professora
Débora Franco Lerrer

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do título de **Doutor em Ciências Sociais**, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade do Departamento de Ciências Sociais, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

**RIO DE JANEIRO
2020**

**Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro Biblioteca Central / Seção de
Processamento Técnico**

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R691
f
RODRIGUES, FERNANDO DA ROCHA, 1977-
A FESTA E A SANTA: RITUAL RELIGIOSO E FESTIVO NO
MUNICÍPIO DE AURILÂNDIA GOIÁS. / FERNANDO DA ROCHA
RODRIGUES. - RIO DE JANEIRO, 2020.
210 f.

Orientadora: DÉBORA FRANCO LERRER.
Coorientadora: LUZIMAR PAULO PEREIRA.
Tese(Doutorado). -- Universidade Federal Rural do
Rio de Janeiro, PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS
SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE,
2020.

1. FESTA. 2. SANTA LUZIA. 3. FARTURA/ESCASSEZ. 4.
MEMÓRIA. 5. AURILÂNDIA-GOIÁS. I. LERRER, DÉBORA FRANCO,
1968-, orient. II. PEREIRA, LUZIMAR PAULO, 1973-,
coorient. III Universidade Federal Rural do Rio de
Janeiro. PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE. IV.
Título.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de aperfeiçoamento de
Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) –Código de financiamento 001.

Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento,
Agricultura e Sociedade (CPDA)

FERNANDO DA ROCHA RODRIGUES

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciências Sociais.

Tese aprovada em 24/08/2020.

Conforme deliberação número 001/2020 da PROPPG, de 30/06/2020, tendo em vista a implementação de trabalho remoto e durante a vigência do período de suspensão das atividades acadêmicas presenciais, em virtude das medidas adotadas para reduzir a propagação da pandemia de Covid-19, nas versões finais das teses e dissertações as assinaturas originais dos membros da banca examinadora poderão ser substituídas por documento(s) com assinaturas eletrônicas. Estas devem ser feitas na própria folha de assinaturas, através do SIPAC, ou do Sistema Eletrônico de Informações (SEI) e neste caso a folha com a assinatura deve constar como anexo ao final da tese / dissertação.

Prof.^a Dr.^a DEBORA FRANCO LERRER (CPDA/UFRRJ)
(Orientadora)

Prof. Dr. LUZIMAR PAULO PEREIRA (UFJF)
(Co-orientador)

Prof. Dr. NELSON GIORDANO DELGADO (CPDA/UFRRJ)

Prof.^a Dr.^a RITA MARCIA MAGALHÃES FURTADO (UFG)

Prof. Dr. JADIR DE MORAIS PESSOA (UFG)

Prof. Dr. ALBERTO DA SILVA MOREIRA (PUC-RS)

Para Leide e Zileide

AGRADECIMENTOS

Este trabalho não seria possível sem o apoio de algumas pessoas e instituições. Por diferentes razões, eu gostaria de agradecer especialmente:

À minha orientadora Professora Dra. Débora Franco Lerrer, pelo apoio, amizade, cordialidade e compreensão em todos os momentos de realização da pesquisa, sendo uma interlocutora disposta a oferecer estímulos e, sobretudo, a percorrer novos caminhos, responder com interesse e ânimo todas as indagações, dúvidas e percalços que surgiram durante o processo de investigação. Principalmente, agradeço pelo apoio e compreensão nos momentos difíceis pelos quais passei, estando sempre disposta a compreender meu tempo de produção de forma muito respeitosa e solícita.

Aos professores do CPDA, por terem partilhado comigo todo o processo de produção da tese, desde o projeto de pesquisa até a conclusão do trabalho, sendo minha mais importante fonte de amparo intelectual, sem os quais certamente esse trabalho não se concretizaria.

Em especial aos professores: Dr. Luzimar Paulo Pereira, Dra. Rita Márcia Magalhães Furtado e Dra. Renata Menezes, que me ofereceram, durante o exame de qualificação, muitas sugestões, exemplos e críticas fundamentais à reflexão e aprumo das discussões que eu vinha construindo ao longo da pesquisa.

Aos colegas de doutoramento, pela partilha de conhecimentos para além das fronteiras do programa, pelo companheirismo, empatia e no compartilhamento de inesquecíveis experiências que se iniciou com o curso, mas que não têm prazo para terminar.

A querida amiga professora Dra. Marcela Ferreira da Silva que, em sua imensa generosidade, presenteou-me com riquíssimos questionamentos e empréstimo de parte de seu acervo pessoal. Orgulho-me de ter sido merecedor de tão grande afeto, apoio, amizade, confiança e de ter compartilhado com ela interesses comuns.

A todas as pessoas que, de uma forma ou de outra estiveram envolvidos na organização e desenvolvimento da Festa de Santa Luzia, Aurilândia (2018). Aos agentes,

festeiros, auxiliares, pesquisadores, contadores de histórias, cavaleiros, leiloeiros, professores, escritores, doadores e entrevistados que, paciente e generosamente, compartilharam comigo informações e sabedoria de vida, dispondo-se a longas conversas sobre a Festa e o lugar da Festa, diálogos que contribuíram imensamente para o direcionamento do estudo. Na eminência de que nenhuma pessoa seja esquecida, dedico, no geral, os meus agradecimentos regados de imenso afeto e admiração a todos e todas que se dispuseram a doar o seu tempo e falar comigo.

Aos amigos de toda uma vida que compartilharam comigo experiências de vida e diversas formas de solidariedade. Penso que é ao lado dos amigos que a vida vale a pena ser celebrada. A todos vocês que não mediram esforços para me apoiar nessa longa caminhada os meus sinceros agradecimentos. Em especial, agradeço aos amigos: Thiago da Mata, Carlos Gomes, Nedjones Nunes, Renato José de Oliveira e Diarone Esteves que estiveram, diretamente, envolvidos com a minha pesquisa.

À paróquia Santa Luzia e à comunidade de festa por todo apoio e auxílio a mim destinados ao longo do trabalho, pela compreensão e recepção tão afetuosa. Em especial, agradeço aos padres: Divino e Eduardo, ministros do evangelho na igreja local, onde pude perceber que estão presentes princípios de solidariedade, de coletivismo e de seriedade com a comunidade aurilandense.

À Prefeitura Municipal, à Câmara de Vereadores, ao Colégio Estadual Professor Adalberto Sobrinho de Souza e a todos os servidores públicos destas instituições que me presentearam com todo o auxílio necessário, sempre com grande empatia e solicitude.

À minha família, por todo apoio, carinho e amor, por suportar pacientemente minha ausência da vida familiar durante os quatro anos de pesquisa. Muito da minha conquista acadêmica lhes pertencem e sou imensamente grato a todos.

Ao Instituto Federal Goiano, em especial ao campus de Urutai, que me ofertou todo o suporte necessário para que eu tivesse tranquilidade e condições de realizar todas as etapas da pesquisa, muitas vezes fazendo um grande esforço na adequação de horários de trabalho, o que me permitiu mais tempo para a realização da investigação.

À CAPES, que financiou, durante doze meses, a minha estadia no Rio de Janeiro, para cumprir parte dos créditos acadêmicos exigidos.

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, pelas reflexões e calorosos debates, sempre mediados pelo respeito e empatia.

Aos meus alunos que com os inúmeros questionamentos me incentivam a continuar buscando conhecimentos.

A Deus que me deu a vida, a força e a coragem para seguir sempre em frente e por colocar pessoas tão boas no caminho.

A todos vocês eu ofereço a “minha festa”.

Ditos entre preces, cantos, dramas e danças que são, devota e divertidamente, ditos e entre e para os que participam do lado de dentro das festas populares, através de mitos e memórias. Porque cada ritual de cada festa e cada festa popular de cada lugar de Goiás rememora e coloca nas ruas, praças, casas e igrejas algumas histórias e estórias que quase todos conhecem já. Mas que a cada ano se reúnem para ouvir recontar de novo.

[...]

Pois as gentes do povo cantam e dançam para se reconhecerem, juntos, criando os gestos solidários de suas faces culturais e de suas identidades. Fingindo para os outros que apenas brincam, folgam, foliam ou dançam, as mulheres e os homens do povo fazem tudo isso para se dizerem entre si e aos seus anjos e deuses, quem eles são e porque imaginam que são assim.

Carlos Rodrigues Brandão

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Representação mais comum da Santa na iconografia católica	25
FIGURA 2 – Relação de doadores por região	75
FIGURA 3 – Relação de doadores por região	76
FIGURA 4 – Cartaz-convite da Festa de Santa Luzia de 2018	83
FIGURA 5 – Mapa da cidade de Aurilândia	84
FIGURA 6 – Mapa do trajeto feito na zona rural	85
FIGURA 7 – Estátua de Santa Luzia	94
FIGURA 8 – Café da manhã	96
FIGURA 9 – Café da manhã	96
FIGURA 10 – Café da manhã	97
FIGURA 11 – Foto da Alvorada do dia 07 de setembro de 2018	98
FIGURA 12 – Mapa do espaço da Festa	99
FIGURA 13 – Foto aérea da Praça da Matriz	100
FIGURA 14 – Desfile cívico do ano 1962	101
FIGURA 15 – Desfile cívico do ano 1977	101
FIGURA 16 – Desfile cívico do ano 2018	102
FIGURA 17 – Oferenda dos produtores	104
FIGURA 18 – Barraca da igreja	109
FIGURA 19 – Imagem de uma das lembrancinhas da Festa de Santa Luzia	111
FIGURA 20 – Missa sertaneja	114
FIGURA 21 – Equipe de Música da Paróquia	115
FIGURA 22 – Lembrancinha da Missa Sertaneja	115
FIGURA 23 – Cavaleiros	118
FIGURA 24 – Almoço do leilão	122
FIGURA 25 – Procissão	127
FIGURA 26 – Chegada da Procissão à Igreja	128
FIGURA 27 – Interior da Paróquia	131
FIGURA 28 – Barraquinhas	132
FIGURA 29 – Estátua do fundador de Aurilândia	144
FIGURA 30 – Primeira versão da Igreja da Matriz	156
FIGURA 31 – Telegrama do Jornal Carioca	184
FIGURA 32 – Comissão de emancipação	191
FIGURA 33 – Antigo centro da cidade	192
FIGURA 34 – Comunidade de Santana	195
FIGURA 35 – Foto de Padre Erwin Albert Bernard	196
FIGURA 36 – Reforma da Paróquia em 1971	197
FIGURA 37 – Paróquia de Santa Luzia em 2018	198

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
-------------------------	----

PARTE I – O LUGAR E A FESTA

1. A Santa, a cidade e a Festa	23
1.1 A história da Santa	24
1.2 A cidade de Aurilândia.....	33
1.3 Da festa como conceito à Festa de Santa Luzia – Aurilândia/2018: a entrada no campo	43

PARTE II – O DESENVOLVIMENTO DA FESTA

1. A preparação da Festa: os agentes, as ações e os “giros”	54
1.1 Os agentes e as ações da Festa	55
1.2 Os “giros” de Santa Luzia.	74
2. A Festa de Santa Luzia em Aurilândia: Setembro de 2018	92

PARTE III – OS SENTIDOS DA FESTA

1. O lugar da festa, o lugar da Santa: a história que a Festa conta	152
1.1 Os mecanismos de solidariedade	164
1.2 Os processos de tensões e conflitos	175
1.3 A emancipação política: de Santa Luzia a Aurilândia.	188
1.4 A paróquia de Santa Luzia: a Igreja Católica no município de Aurilândia.....	192
CONSIDERAÇÕES FINAIS	204
REFERÊNCIAS	207

RESUMO

O presente estudo tem como objetivo principal investigar como a Festa em Louvor a Santa Luzia, realizada anualmente no município de Aurilândia, pequena cidade do interior de Goiás, demonstra os modelos de vida e organização social dessa comunidade, na medida em que, ao observar a maneira pela qual a religiosidade norteia as práticas sociais, a referida festa evoca a história do lugar, aciona a memória coletiva e promove uma sensação de abundância diante da escassez, colocando pessoas, coisas, narrativas e os mais diversos aspectos vivenciais em movimento. Para atingir o objetivo proposto, realizamos uma pesquisa de campo, utilizando a edição de 2018 da Festa de Santa Luzia como *corpus*. No decorrer de sua realização, observamos que a história da Festa da Santa e a história do lugar se entrelaçam, formando uma celebração tradicional do município de Aurilândia. A Festa e a Santa assumem papéis importantes no imaginário da comunidade, na medida em que, a partir dela, é possível formular uma interpretação acerca das relações comunitárias de solidariedade, união, bem como as tensões e assimetrias que ela coloca em evidência. Durante a Festa de Santa Luzia, em 2018, observamos que ela se configura como um mecanismo de memória, na qual a fartura, anteriormente vivenciada no período de mineração de ouro e de diamante, reveste-se de sentido simbólico contra a escassez de recursos, pessoas, coisas e mobilidade. Ao mesmo tempo, a Festa modifica a fisionomia do local para além do significado simbólico, pois também consiste em um dispositivo de recreação, diversão, reencontros, reativação do aspecto econômico, entre outros. Em suma, o culto à Santa Luzia, em Aurilândia, desdobra-se num culto à comunidade, no qual os valores circunscritos no *ethos* social, desencadeados pela memória coletiva no ambiente religioso, são transformados em elementos de luta coletiva contra a escassez e, por sua vez, contra o esquecimento. Dito de outra forma, a Festa de Santa Luzia se transfigura numa representação social da comunidade de Aurilândia acionando uma política pró-vida,, que movimenta uma cidade pulsante e farta como estabelecimento de uma produção de sentido no “ser”. Tal mecanismo atravessa o passado e o recoloca no presente, produz um deslocamento temporal, introduzindo o passado no presente e o presente estruturado a partir do horizonte da memória. Aurilândia traduz, durante a Festa, as narrativas históricas dentro do ambiente sagrado, sacraliza os eventos e os torna carregados de sentido ao acionar as bases fundamentais em que tal comunidade foi constituída.

Palavras-chave: Festa. Santa Luzia. Aurilândia. Fartura/escassez. Memória.

ABSTRACT

The present study has as main objective to investigate how the Party in Praise of Santa Luzia, held annually in the municipality of Aurilândia, a small town in the interior of Goiás, demonstrates the models of life and social organization of this community, insofar as, when observing the the way in which religiosity guides social practices, the referred party evokes the history of the place, triggers collective memory and promotes a feeling of abundance in the face of scarcity, putting people, things, narratives and the most diverse living aspects in motion. To achieve the proposed objective, we conducted a fieldresearch, using the 2018 edition of the Santa Luzia Festival as a corpus. In the course of its realization, we observed that the history of the Festa da Santa and the history of the place intertwine, forming a traditional celebration of the municipality of Aurilândia. The Feast and the Santa take on important roles in the community's imagination, since, from it, it is possible to formulate an interpretation about the community relations of solidarity, unity, as well as the tensions and asymmetries that it highlights. During the Feast of SantaLuzia, in 2018, we observed that it is configured as a memory mechanism, in which the abundance, previously experienced in the period of gold and diamond mining, takes on a symbolic meaning against the scarcity of resources, people, things and mobility. At the same time, the Festival modifies the physiognomy of the place beyond the symbolic meaning, as it also consists of a device for recreation, fun, reunions, reactivation of the economic aspect, among others. In short, the cult of Santa Luzia, in Aurilândia, unfolds in a cult of the community, in which the values circumscribed in the social ethos, triggered by the collective memory in the religious environment, are transformed into elements of collective struggle against scarcity and, for turn, against oblivion. In other words, the Festa de Santa Luzia is transformed into a social representation of the Aurilândia community, triggering a pro-life policy, which moves a pulsating and abundant city as the establishment of a production of meaning in the "being". Such a mechanism crosses the past and replaces it in the present, producing a temporal displacement, introducing the past into the present and the present structured from the horizon of memory. Aurilândia translates, during the Festival, the historical narratives within the sacred environment, sacralizes the events and makes them loaded with meaning by activating the fundamental bases on which such community was constituted.

Keywords: Party. Santa Luzia. Aurilândia. Abundance / scarcity. Memory.

INTRODUÇÃO

À vida regular, ocupada pelos trabalhos cotidianos, tranquila, encerrada em um sistema de interditos, repleta de precauções, em que a máxima 'quieta no movere' mantém a ordem do mundo, opõe-se a efervescência da festa.

Roger Caillois

Anualmente, em Aurilândia, um pequeno município do estado de Goiás, acontece uma festa religiosa que modifica a fisionomia do lugar. Trata-se da Festa de Santa Luzia ou da Festa de Setembro, como é conhecida na cidade e nas cercanias. Segundo as narrativas locais, o primeiro registro dessa Festa data de 1919, tendo origem a partir de uma promessa feita por Dona Damazia, pertencente à família Matos, uma das primeiras que povoaram o município. Realizada entre os dias 07 a 16 de setembro, a Festa de Santa Luzia reúne uma série de eventos religiosos e seculares e mobiliza não apenas pessoas, coisas, celebrações, comidas, comércios, encontros como também sentidos.

Desde o ano de 1919, a Festa acontecia nos dias 04 a 13 de dezembro, encerrando-se no dia de Santa Luzia segundo o calendário da Igreja Católica, e, a partir dos anos de 1942, é que ela passou a ser realizada durante os dias 07 a 16 de setembro. Em Aurilândia, há dois rios que cortam a cidade e, em dezembro, tem-se o período de intensas chuvas. No passado, a carência de pontes dificultava os deslocamentos e a realização dos eventos da Festa. Essa mudança de data justifica-se, então, por razões climáticas.

Durante os nove dias festivos, Aurilândia reúne em suas ruas, casas e Praça da Matriz a população da cidade, de cidades próximas, das fazendas e de chácaras do município uma considerável multidão de devotos da Santa Luzia e de ex-moradores que se deslocam de outros lugares para ou reverenciar a Santa ou reencontrar os amigos durante a Festa de Setembro, como é conhecida.

Sob nosso ponto de vista, a Festa de Santa Luzia se configura como um mecanismo de recriação da história do lugar por parte da comunidade, a comunidade de festa, a partir da luta pela memória coletiva e pela produção da fartura, em detrimento da realidade de escassez, provocada paulatinamente após o declínio da mineração. Os

elementos opostos acima mencionados, fartura e escassez, podem expressar o que é a comunidade de Aurilândia quando ela não é a Festa. Neste caso, a festa sintetiza o modo como a comunidade aurilandense pensa, vive, age e cultua sua Santa. Ao analisar tal ritual festivo, é possível compreender de que modo Aurilândia mobiliza os códigos sociais e religiosos e, por meio deles, é possível apreender o *ethos* social de sua comunidade.

Desse modo, o presente trabalho dirige o olhar para a Festa de Santa Luzia no Município de Aurilândia, tendo em vista o exercício de compreensão dos aspectos constitutivos da festividade e sua interação com a sociedade local. O estudo propõe compreender os muitos modos de viver, sentir, agir e interpretar a vida em harmonia com as relações religiosas, ou seja, compreender a partir da referida festa, como ela se constitui por meio dos mesmos mecanismos de sociabilidade perceptíveis na comunidade de Aurilândia. Para tanto, utilizamos como metodologia da pesquisa a observação participante da edição de 2018 da Festa de Santa Luzia, que ocorreu nos dias 07 a 16 de setembro, bem como das reuniões do Conselho Administrativo Paroquial (CAP), órgão responsável pela administração da igreja local. Além disso, realizamos a análise de diferentes fontes como fotografias, monografias, relatos orais e escritos de moradores a respeito da história de Aurilândia e da Festa, entrevistamos diversos moradores que compõem a comunidade de festa.

A Festa de Santa Luzia dura nove dias e sua realização é dividida nas seguintes etapas: a) a preparação: consiste na escolha dos chamados festeiros, ou seja, os responsáveis por todas as etapas da Festa, nas reuniões diretivas do CAP para direcionar os encaminhamentos anteriores à Festa propriamente dita; b) a convocação: trata-se dos deslocamentos dos festeiros, isto é, os “giros” para pedir doações e levar o convite e o cartaz, convocando as pessoas do interior da cidade, da zona rural e dos municípios circunvizinhos, bem como a divulgação da Festa em diferentes canais de comunicação, como internet e rádio; c) o desenvolvimento dos eventos da Festa propriamente ditos: consiste em novenas, ou seja, nove missas consecutivas realizadas na paróquia Santa Luzia, das 19 h às 22 h; na alvorada: caminhada/marcha matinal, iniciada às 5 horas da manhã, seguida de uma celebração eucarística e encerrada com um “café da manhã” coletivo na Praça da Matriz (ou Paróquia Santa Luzia) do primeiro dia da novena; os

leilões, isto é, a venda de comidas e bebidas anteriormente doadas para esse fim e disputadas pelos participantes durante as novenas, após a missa numa barraca (tenda) ao lado da igreja; a procissão, na qual os festeiros levam a Santa no andor por um trajeto tradicional; o leilão dos animais, realizado no último dia da festa, em que os animais doados são leiloados para compor a arrecadação de recursos da igreja; e, por fim, no último dia da Festa, a celebração final consiste no agradecimento e na prestação de contas do recurso arrecadado. Paralelamente aos eventos da Festa em si, há “as festas da Festa”, em torno da qual se reúnem alguns eventos específicos que são: uma partida de futebol entre os “acomodados” *versus* “renegados” (residentes *versus* ex-residentes do município); uma cavalgada de comitivas da região; e diversas festas que acontecem concomitantemente.

Fora do tempo da Festa, no município de Aurilândia, a realidade da vida corrente é regida por uma certa monotonia, em que os trabalhos cotidianos, as interdições impostas pela vida familiar e pelo trabalho servem à manutenção de uma ordem do mundo que a Festa interrompe. Nesse sentido, ela se apresenta como uma atividade que estabelece uma pausa na objetividade material da vida cotidiana.

No ritual religioso e festivo, o tempo é demarcado pela Santa e expõe um evento limiar entre o tempo da cidade e o tempo da cidade na festa. Os diversos eventos festivos, isto é, as diversas “festas da Festa” que a Festa de Santa Luzia reúne, modificam e reconfiguram uma cidade transformada, agora, pela época da fartura, das bençãos, dos excessos: de pessoas, de coisas, de ritos, de devoções e, também, de divertimento. Em diversas direções, a cidade de Aurilândia se transforma na cidade da Santa, com ritmo próprio, calendário específico, que demarcam tempos específicos, que mudam o cenário das ruas – agora repletas de barraquinhas, que produzem sons de músicas e jogos; que exalam cheiros de comidas, gostos dos mais variados; que demonstram estar em pleno momento de fartura de pessoas e de coisas.

Os excessos da Festa se fazem perceber em diversas direções: a abundância de pessoas, o fortalecimento do comércio, a abundância de rituais, as devoções, as promessas, a acese e, também, bebidas, danças, jogos, disputas e tensões. Para além do tempo da “fartura”, a “solidariedade” é acionada na memória coletiva e se retraduz no campo prático, a partir dos agentes que atuam na Festa e das ações realizadas por eles,

que vão desde os “giros” da imagem da Santa aos mutirões festivos, da igreja à rua, da missa ao baile, da devoção à diversão. Partindo da prerrogativa de que a Festa se constitui como um reflexo da comunidade, esse estudo tem como objetivo observar de que maneira a Festa de Santa Luzia desnuda o *ethos* social de Aurilândia. Nela, é possível perceber que os tempos da solidariedade, dos mutirões, da ajuda mútua e do compartilhamento (de coisas e de ritos) são evocados dos tempos idos para a fixação na parede da memória, através dos eventos que a Festa reproduz e ressignifica. Em meio ao processo de investigação da Festa de Santa Luzia, observou-se que a celebração conta uma história, a história do município, que se imbrica com a história da Santa. Em outras palavras, a história que a Festa conta é, ao mesmo tempo, a história da Santa e do lugar da Santa – Aurilândia.

As motivações acerca do tema de pesquisa surgiram durante minha graduação no curso de História, principalmente na disciplina de “História das Mentalidades”. Foi no decorrer de tal experiência que certos interesses relativos ao universo religioso e suas expressões festivas acabaram constituindo-se em questionamentos, os quais, em certa medida, dão lastro a este projeto.

Sendo originário do município de Aurilândia, local com fortes características de organização comunitária e rural, pude perceber que tais características, por sua vez, estão concatenadas também às práticas religiosas, perfazendo um ambiente, onde o devocional e o moral se manifestam de forma significativa para a sociabilidade que ali se estabelece. Nessa comunidade, muito do que se vivencia está, de uma forma ou de outra, em interação com os valores religiosos.

Sempre me causou um profundo mal-estar a forma com a qual as pessoas se relacionavam com a religiosidade, concebendo-a como mecanismo de orientação para o universo vivencial e cotidiano. Sendo minha família de orientação cristã protestante – fato que antagonizava com a religiosidade da maioria local –, por vezes, sentia-me deslocado no meio em que vivia, pois todos os meus amigos eram católicos. Eu percebi, com isso, que esse não era um fato sem relevância para o modo como víamos a vida e a organizávamos no seio de nossas famílias.

Ao longo do tempo, esses fatos culminaram num interesse inicial acerca das relações entre a comunidade e a religiosidade, no sentido de perceber como esses

elementos se interpenetram e estão concatenados no universo interpretativo e vivencial. Mesmo considerando as diversas manifestações religiosas em Aurilândia, a Festa de Santa Luzia tem ocupado um lugar especial em minhas indagações acerca do fenômeno religioso, posto que é a mais importante da cidade e a de mais longa duração. Nesse sentido, este trabalho busca compreender as motivações da Festa, quais elementos simbólicos ela aciona, quais elementos sociais e comunitários ela evoca e como as oposições entre sagrado e profano se apresentam e quais suas possíveis relações com o *ethos* local.

A Festa de Santa Luzia existia antes, durante e depois da formação do próprio vilarejo que se tornou a cidade de Aurilândia. No processo de formação, o vilarejo foi chamado de Santa Luzia e Marilândia, respectivamente. O que nos leva a constatar que o desenvolvimento da Festa ocupa lugar de destaque no imaginário social, bem como nas atividades cotidianas e vivenciais da população. Partindo das considerações de Brandão (2009), entendemos que todas as ações – mesmo aquelas vividas a sós, em grupo ou mesmo aquelas que têm por objetivo a realização de uma tarefa através de ações práticas –, envolvem-se no que podemos classificar como ritual ou ao lado de um ritual. Poderíamos apontar diversas festas e celebrações em sociedade que se organizam como rituais, desde ações vividas a sós (como uma oração); em família (como o aniversário de um filho); numa rede de parentes (como as bodas de ouro dos avós); entre vizinhos (como a festinha de São João na rua); da cidade como um todo (como as festas aos santos padroeiros); do país (como o Carnaval); e global (como o Réveillon).

Ao que nos interessa para o desenvolvimento da pesquisa, a realização da Festa de Santa Luzia ocupou durante um grande tempo minhas atenções, na busca por uma interpretação acerca das relações comunitárias de solidariedade, união, mas também das tensões sociais e das incongruências do campo vivencial e religioso que a Festa coloca em evidência. Observamos que as mudanças experienciadas ao longo dos anos passaram a integrar o formato final da Festa de Santa Luzia, transformando, ressignificando e reificando elementos constitutivos da vida comunitária e do imaginário social local. Esses elementos, observados na realização de uma das versões da Festa, constituirão os objetos de minhas reflexões ao longo do trabalho. Dessa forma,

compreendemos que esses elementos não têm uma configuração fixa e imutável e podem sofrer modificações mesmo que lenta e paulatinamente observáveis.

Ao atentarmos para a relação entre a festa e o *ethos*, as perguntas que orientam o trabalho são: o que a Festa de Santa Luzia pode dizer e significar a respeito da comunidade de Aurilândia? A Festa de Santa Luzia responde a alguma necessidade individual ou coletiva? A Festa cumpre alguma função social que a torna necessária? A Festa pode ser observada como um grande ritual de trocas simbólicas, relações de reciprocidade e solidariedade decorrentes da cultura rural do município? O que é a Festa de Santa Luzia para Aurilândia?

Desse modo, pretende-se com a investigação, analisar quais os sentidos da realização da Festa e o que ela pode suscitar a respeito da comunidade de Aurilândia, de Goiás, e o que ela expressa de permanência e de transformação dessa comunidade. Além disso, objetiva-se compreender quais espaços físicos e simbólicos a Festa ocupa na organização vivencial e imaginária da comunidade.

A partir da descrição da Festa de Santa Luzia, o trabalho buscou levantar quais as diferentes significações da festa a partir de seu desenvolvimento, tendo como eixos analíticos: os idealizadores, os organizadores, os participantes, os barraqueiros e a comunidade em geral – com ênfase nos agentes da festa: festeiros, doadores, trabalhadores, leiloeiros, poder público, entre outros. Tomando por referências os processos de ajuda mútua, os “adjuntórios” ou mutirões, pretendeu-se demonstrar quais elementos compõem o imaginário da Festa e como são realizadas as mediações e as construções da teia significativa que enreda o discurso sobre a identidade local, a construção da cultura aurilandense.

A pesquisa procurou identificar quais as principais características e imagens que se constroem da Festa de Santa Luzia, quais os seus sentidos e como essas imagens são representadas por seus agentes. A forma como as pessoas organizam e interpretam suas vidas, tanto na dimensão vivencial concreta quanto imaginária, imprimem diversas ressignificações das relações existenciais. No sistema capitalista, a aquisição de bens tornou-se garantia de felicidade, suplantando formas de vivências tradicionais. As relações sociais pautadas na solidariedade, na família, na ajuda mútua, no trabalho comunitário vão aos poucos se transformando, frente a uma nova lógica de vida.

Essas transformações podem ser percebidas em diversos municípios no interior de Goiás e até mesmo nas cidades maiores ou na capital, o que consideramos como modernização das relações sociais, ou seja, as interpretações da vida cotidiana que deslocam do sentido comunitário para o mercado, imprimindo valorização do trabalho fora do contexto da solidariedade e da reciprocidade. Tais transformações podem ser percebidas na comunidade de festa, em especial, na Festa de Santa Luzia quando as pessoas afirmam que: “a Festa está morrendo” ou “não podemos deixar a Festa morrer”. Essas falas, por vezes repetidas e anotadas durante o trabalho de campo, traduzem a ideia de que o sentido simbólico da Festa: a solidariedade, a ajuda mútua, ilustra uma ressignificação no universo da individualidade, logo a expressão “a festa está morrendo” significa não que o evento em si vai deixar de ser realizado, mas está relacionado ao redirecionamento simbólico do ritual festivo. As festas, em geral, demonstram um ambiente diversificado de relações e imaginários que expressam transformações, a partir da incorporação de mecanismos modernos de sociabilidade, traduzindo e impetrando novos valores no trabalho, no capital e na vida comunitária.

Nossa hipótese inicial é que a Festa de Santa Luzia é um mecanismo de recriação de parte da comunidade, a partir da luta pela memória coletiva e de uma luta pela produção da fartura frente à realidade de escassez, provocada com o declínio do ouro. Esses elementos podem dizer o que é a comunidade de Aurilândia quando esta não é a festa. Neste caso, a festa pode dizer como a comunidade pensa, vive, age e porque pensa o que pensa, porque age como age, porque é o que é. Dito de outra forma, ao analisar a Festa de Santa Luzia, torna-se possível saber como a comunidade de Aurilândia realmente é, quais códigos sociais se tornam fundamentais e qual a relação desta devoção com o imaginário local.

Em outras palavras, a Festa pode elucidar o nível das transformações e alterações da comunidade do município e certa recriação de seu imaginário por meio do acionamento da memória coletiva. A Festa de Setembro propõe uma luta contra o esquecimento e recria um imaginário da fartura frente ao cotidiano da escassez: de bens, de aconchegos, de movimentos e de solidariedades múltiplas. As falas supracitadas demonstram o reconhecimento dessas mudanças no sentido simbólico e o desejo de resistir a elas.

Para alcançar os objetivos propostos, o presente trabalho se organiza em três partes. A primeira parte, intitulada de **O lugar e a Festa**, procurou discutir no geral alguns aspectos que pensamos ser relevantes apresentar antes de descrever a Festa. Para isso, essa parte se desdobrou em um capítulo intitulado **A Santa, a cidade e a Festa**. Por sua vez, esse capítulo se organiza em: “A história da Santa”; “A cidade de Aurilândia”; e “Da festa como conceito à Festa de Santa de Luzia – Aurilândia/2018: a entrada no campo”. Nesse último tópico, o objetivo não foi descrever o desenvolvimento da Festa de fato, mas foi descrever como se deu a entrada no campo de pesquisa.

A segunda parte, reunida sob o título **O desenvolvimento da Festa**, é composta de dois capítulos. No primeiro, intitulado de **A preparação da Festa: os agentes, as ações e os “giros”**, o trabalho se dedicou a descrever os eventos que antecedem a realização dos dias festivos propriamente ditos. Em primeiro lugar, o capítulo procurou demonstrar quais são os agentes e as ações da Festa, bem como a divisão do trabalho para a realização do ritual festivo e religioso. Num segundo momento, buscou-se descrever os “giros” da Santa pela zona rural, pelos municípios vizinhos e no interior da cidade de Aurilândia, em que ocorre uma espécie de convocação dos devotos à participação ativa na Festa de Santa Luzia, com a presença e doações. Ainda nesse capítulo, buscou-se descrever os “giros” em uma das rotas realizada pelos agentes da festa e analisar quais códigos simbólicos foram acionados e quais elementos de sociabilidade se apresentaram nesse momento de convocação para a Festa.

No segundo capítulo dessa parte, sob o título **A Festa de Santa Luzia em Aurilândia: setembro de 2018**, o estudo se ocupou da descrição dos eventos que a Festa de Santa Luzia reúne: das homilias, da alvorada e das festas da Festa, que se realizaram nos dias 07 a 16 de setembro de 2018. Além desse trabalho de demonstrar o desenvolvimento da Festa nos dias mencionados, o capítulo buscou também interpretar os elementos constitutivos do ritual festivo que deixam entrever o *ethos* social da comunidade de Aurilândia. Tais elementos constitutivos e, por vezes, opostos, foram observados na realização da Festa, como: o sagrado e o profano, o tradicional e moderno, a fartura e a escassez, a memória e o esquecimento, acionados e postos em evidência. Para finalizar o capítulo, buscou-se analisar os dois eventos que encerram a Festa: a procissão em que a imagem da Santa desloca-se pelas ruas da cidade em um

trajeto tradicional, e o leilão dos animais, no qual os animais doados são vendidos a fim de reunir o dinheiro da Santa.

A terceira e última parte do estudo traz como título **Os sentidos da Festa**, porque observou-se um imbricamento muito significativo entre a Festa e a história do lugar. Como se discutirá adiante, o vilarejo que hoje consiste no município de Aurilândia, foi fundado a partir da devoção de uma senhora, D. Damázia, que morava nas cercanias da região. Como pagamento de uma promessa, seria doada uma gleba de terra para a construção de uma capela em louvor à Santa Luzia. Com a dádiva concedida e a construção da capela, com o passar do tempo, formou-se o vilarejo. Durante a Festa, essa história é constante e veementemente lembrada e, desse modo, ela assume um sentido simbólico, associado à luta da comunidade para manter viva a memória coletiva do lugar. Essa terceira parte se estrutura num único capítulo, intitulado **O lugar da Festa, o lugar da Santa: a história que a Festa conta**, que se ocupa da história germinal do município, dos processos de familiarização, os fluxos migratórios, os mecanismos de solidariedade, as tensões e os conflitos, a emancipação política e a construção da paróquia de Santa Luzia, que fazem parte do *ethos* social e estão intimamente relacionados à Festa de Santa Luzia.

PARTE I
O LUGAR E A FESTA

1. A SANTA, A CIDADE E A FESTA

Ó Santa Luzia, conservai a luz dos meus olhos para que eu possa ver as belezas da criação, o brilho do sol, o colorido das flores e o sorriso das crianças. Conservai também os olhos de minha alma, a fé, pela qual eu posso reconhecer o meu Deus, compreender seus ensinamentos, reconhecer seu amor para comigo e nunca errar o caminho que me conduzirá onde vós, Santa Luzia, vos encontrais. Santa Luzia, rogai por nós. Amém.

Oração à Santa Luzia

A Festa de Santa Luzia tem uma tradição de, aproximadamente, noventa anos no município de Aurilândia de Goiás, cidade do oeste goiano, situado a 140 km da capital do estado e, com economia ligada à pecuária e à agricultura. Profundamente influenciada pela garimpagem do ouro de aluvião¹ e do diamante, a região que hoje denomina-se Aurilândia foi formada a partir da chegada de muitos migrantes, em especial baianos e mineiros. Essa migração corroborou para a formação sincrética do imaginário religioso, com forte ascese², com intensa devoção tanto no catolicismo quanto nas expressões culturais populares, com a manifestação de cultos protestantes e com a possibilidade de alguma presença de culto afro.

A Festa de Santa Luzia ou Festa de Setembro, realizada anualmente entre os dias 07 a 16 do mês de setembro, representa de certa forma a identidade do município, mobilizando grande parte de sua comunidade e de municípios vizinhos. O período da Festa está imbricado com as características culturais da cidade, ela institui uma ruptura entre o trabalho cotidiano e o trabalho da Festa, entre a vida corrente e a Festa. O trabalho necessário, duro, penoso, vazio de mitos e ritos e, às vezes, vazio de palavras é ressignificado para dar lugar ao trabalho festivo, instituído pelos mutirões da Festa de Setembro. A festa, como ruptura dessa forma de trabalho, engendra o estabelecimento de uma forma de trabalho peculiar: o trabalho da festa. Nele, mulheres, homens, crianças

¹ Ouro de aluvião: ouro encontrado na superfície das margens dos rios, comumente encontrado em Goiás.

² O **Dicionário Aurélio** apresenta a seguinte definição de “ascese”: é a prática da renúncia ao prazer ou mesmo a não satisfação de algumas necessidades primárias / é um processo de santificação pessoal / mortificação / **Ascese** cristã é o esforço que fazemos para dominarmos os nossos sentidos, corrigirmos as nossas más tendências e vivermos um processo de libertação interior. A Igreja propõe aos fiéis como algumas das práticas ascéticas, o jejum e a abstinência, penitenciais, Louvor, Adoração ao Senhor.

se reúnem em algum lugar sagrado ou profano para, juntos, conviverem entre gestos, palavras e objetos carregados de leveza, no qual sobressaem a força dos símbolos, a fé, a alegria, a homenagem, a ritualização e, por fim, a vivência da festa.

Para melhor compreender a Festa de Santa Luzia e o modo como ela deixa entrever o *ethos* da comunidade de Aurilândia, optamos por organizar esse capítulo em três partes: “A história da Santa”; “A cidade de Aurilândia”; e “Da festa como conceito à Festa de Santa Luzia – Aurilândia/2018: a entrada no campo”. Essa organização se justifica pela necessidade de antecipação de alguns aspectos que pensamos ser relevantes apresentar antes da descrição da Festa de Santa Luzia. Como mencionado na introdução, a metodologia utilizada na pesquisa consistiu na observação participante da edição de 2018 da Festa de Santa Luzia, ocorrida entre os dias 07 a 16 de setembro. Durante o trabalho de campo, um aspecto muito significativo chamou a nossa atenção: a organicidade da Festa de Santa Luzia elucidou elementos da história de Santa Luzia, da história de Aurilândia e, ao mesmo tempo, da história da Festa no município.

1.1 A história da Santa

O dia 13 de dezembro é marcado no calendário da Igreja Católica como o dia em que se cultua Santa Luzia, protetora dos olhos, metáfora da janela da alma, canal de luz. De acordo com a narrativa católica, Santa Luzia pertencia a uma família italiana abastada, que lhe proporcionou uma distinta formação cristã. Após a morte de seu pai, ela foi prometida em matrimônio a um jovem de cultura pagã, por isso resolveu peregrinar até o túmulo de Santa Águeda e, nesse trajeto, teve uma epifania, jurando guardar a virgindade como oferta a Deus, mesmo sabendo que isso a faria vítima de martírio. Perseguida e decapitada em 304 d.C., época das perseguições do imperador romano Dioclesiano aos cristãos, Santa Luzia testemunhou com a morte o voto de servir “apenas um Deus verdadeiro”, negando-se a servir à cultura pagã. Os principais dados a seu respeito estão referenciados no Martirológio Jeronimiano (em latim *Matyrologium Hieronymianum*) e uma inscrição do ano 400 d. C, achada em Siracusa, cidade da qual é padroeira.

Denunciada pelo pretendente e condenada pelas autoridades romanas a ser colocada em um prostíbulo, a jovem teria ficado miraculosamente irremovível. Desse

modo, sentenciaram-na à fogueira, no entanto Santa Luzia ficou imune às chamas por intervenção divina. Ela teria sido, afinal, decapitada em 304 d. C. Faz parte da tradição iconográfica católica representá-la com os dois olhos expostos numa bandeja, o que levou à suposição de que seus olhos teriam sido arrancados por ocasião do martírio. Daí o étimo da palavra Lúcia fazer referência à visão, à luz (*lucis, lux*) ou ao entendimento da grandeza de Deus.

Em 1894, o martírio da jovem Luzia, também conhecida por Lúcia, foi devidamente confirmado. Foi quando se descobriu uma inscrição em grego antigo sobre seu sepulcro, em Siracusa, Ilha da Sicília. A inscrição trazia o nome da mártir e confirmava a tradição oral cristã sobre sua morte no início do século IV. Porém, a devoção à Santa, cujo nome refere-se à visão (Luzia-Luz), já era exaltada desde o século V. O papa Gregório Magno, passado mais de um século, incluiu no cânone das homilias seu nome. Os milagres atribuídos à sua intercessão a transformaram numa das Santas mais acionadas pela população, que a invocava/invoca, principalmente, para a resolução de problemas ligados à visão.



Figura 1: Representação mais comum da Santa na Iconografia Católica

Nessa imagem, a Santa é representada com os olhos expostos numa bandeja, entretanto ela não está sem os olhos, não se trata de uma santa cega. De um lado, isso

simboliza sua fidelidade a Cristo, ao demonstrar que a verdadeira beleza não está nos olhos, mas no coração. Por outro lado, isso também representa a fé e a capacidade de distinguir a essência de Deus. A túnica vermelha simboliza o martírio da Santa e sua perseverança na fé. A fita amarela no detalhe da túnica faz referência à vitória de Santa Luzia sobre a corrupção humana, o pecado. Além disso, esse elemento representa também a proteção de Deus à Santa. A palma é um símbolo da vitória, comumente utilizado pela igreja, representa a vitória de Cristo sobre o pecado e da Santa sobre a morte. A palma é símbolo de todos os santos que morreram martirizados. O manto verde significa a vida alcançada após a morte. O verde é a cor das plantas vivas, da esperança e do triunfo da vida sobre a morte. O véu branco está associado à pureza. No Cristianismo, esse elemento está relacionado ao véu do tabernáculo e ao véu dos santos no templo de Salomão. Ainda hoje, o véu branco é utilizado para cobrir os objetos sagrados, em especial a eucaristia, nas celebrações católicas³.

Uma antiga tradição oral aponta que a Santa teria arrancado os próprios olhos, entregando-os ao algoz como demonstração de que não renegaria sua fé, daí sua ligação com a proteção aos olhos. A arte perpetuou seu ato através da pintura e da literatura. Ela foi citada por Dante Alighieri (1265-1321), na obra **A Divina Comédia**, que atribuiu à Santa Luzia a função da graça iluminadora. Assim, essa tradição se espalhou através dos séculos, ganhando várias partes do mundo.

Ao que nos interessa, a Santa ganhou importância no imaginário popular, o que reverberou, também, em uma cidade do interior de Goiás, no século XX, por nome atual de Aurilândia e, anteriormente, conhecida por Santa Luzia de Goiás. Em Aurilândia, a Festa de Santa Luzia tem uma tradição de noventa anos, segundo a narrativa oral, realizada entre os dias 7 a 16 do mês de setembro, e é responsável por mobilizar uma significativa massa de devotos do município e de cidades vizinhas que se deslocam ou para cultuar a Santa ou para “festar”, – designativo de uma forma nativa de se referir à participação na festa em todas as suas etapas, – e reencontrar os amigos. No arcabouço simbólico do desenvolvimento da festa, sua dinâmica divaga entre fé, devoção,

³Essas informações sobre a imagem da Santa Luzia (inclusive a imagem inserida no corpo do texto) foram retiradas de um folheto, publicado pela editora católica Paulus e distribuído pela Paróquia de Santa Luzia, em Aurilândia.

recreação, rememoração, articulando, no bojo da festividade, os espaços de história e memória, ao mesmo tempo em que articula passado e presente, constituindo um cosmos. Dito de outra forma, a história da Santa e do município são contadas e recontadas tanto no campo institucional quanto nos ciclos informais da comunidade de festa. A Festa ativa o simbólico, tendo por base os elementos da memória que propõem recontar as histórias primordiais do município, que vai se atualizando e fixando na parede da memória, por meio da qual uma comunidade cria-se e recria-se anualmente.

Em diversos momentos da Festa, a figura de D. Damázia é lembrada, pois ela é o elemento que liga os três termos que dão título a este capítulo: a Santa, a cidade e a festa. A Festa de Santa Luzia em si funciona como um mutirão festivo, o padre se reúne com o Conselho e com os festeiros no mês de julho para traçar os planos de desenvolvimento da Festa. Várias reuniões são marcadas na paróquia e algumas delas com a presença do prefeito municipal, que participa ativamente da festa. Tudo o que acontecerá na festa é discutido pelo Conselho e definido através da escolha em conjunto: quais comidas serão servidas; quem cantará na animação; qual a estampa da camiseta; como será feito os leilões dos animais arrecadados; quais formas de pagamento serão aceitas; onde será realizado o leilão; quem ficará responsável pela comida e assim por diante.

O trabalho da festa é dividido pelo convite entre os membros do Conselho, quando previamente já se tem uma relação das pessoas que, anualmente, colaboram com ela. Assim, já se tem, previamente, uma equipe que fará as barracas, as comidas, que reunirá os animais, que os transportará, que estará encarregada do café da manhã, dos convites nas fazendas. Geralmente, os conselheiros já possuem a lista de doadores e colaboradores da Festa. Na realização de cada etapa, existem pessoas dispostas a colaborar com alguma coisa. Então, cada um dá um pouco, ou de coisas ou de trabalho, para que tudo seja realizado conforme a orientação da igreja e do Conselho. É nesse sentido que enxergamos a Festa como um mutirão, prática muito presente no cotidiano do município e muito utilizada no passado, no sentido de que se deveriam ajudar uns aos outros para que tudo ocorresse bem, geralmente, em tempos de colheita. Se a Festa reproduz no seu desenvolvimento e organização uma ação comunitária em forma de mutirão, isso reflete parte do imaginário local que se desenvolveu assim. Com o passar

do tempo, novas interpretações vão sendo construídas para o trabalho comunitário, a exemplo do que discutiu Sahlins (1987) sobre o fato de a história ser organizada do ponto de vista cultural de diferentes maneiras nas diversas sociedades, em consonância com os esquemas de significação destas coletividades.

Por outro lado, o contrário também pode ser considerado: esquemas culturais são ordenados historicamente, porque se torna possível perceber que os significados são reavaliados quando realizados na prática cotidiana. Nesse sentido, quando tratamos do trabalho comunitário no desenvolvimento da Festa, observamos que isso não é estranho à comunidade festiva, posto que ela associa tal trabalho a um dispositivo familiar na cultura rural, os multirões do roçado, do plantio, da colheita, da construção da casa. Desta forma, a Festa de Santa Luzia articula o presente no passado e vice-versa.

A Festa muda a fisionomia de Aurilândia, reúne um grande contingente de pessoas da cidade, do meio rural e dos municípios vizinhos. Para a acolhida aos visitantes, montam-se diversas barracas com comidas, bebidas, jogos, roupas, vasilhas e todo tipo de produtos. A percepção do evento se faz por inúmeros aspectos. A movimentação de coisas e pessoas, o burburinho, a interação, os sons diversos, os cheiros das comidas compõem a fisionomia da Aurilândia festiva. Os partícipes são constantemente informados das etapas de desenvolvimento da festa através dos auto-falantes da igreja. Existem ainda fogos de artifícios, venda de camisetas, rifas, doações, distribuição de lembranças, venda de leilões e muita fartura de comida e de bebida. A Festa é noticiada na rádio local e nas rádios dos municípios vizinhos. Além da impressão de cartazes e convites que são distribuídos pelos festeiros, desenvolve-se, também, uma considerável movimentação em prol de festejar a Santa que protege a visão e a cidade.

A *priori*, nossa proposta seria de apresentar os laços fortes do município que refletem seu *ethos* social e perceber como eles se apresentavam na comunidade de festa. Nesse caso, pensar os espaços de oposição de categorias fundamentais que constituem uma festa de santo consistia num ponto de partida essencial para nosso trabalho. Assim, as categorias: sagrado x profano, popular x institucional e oficial x popular nos saltou aos olhos na tentativa de estabelecer uma observação das manifestações deste *ethos* e de perceber como ele se apresentava a partir da comunidade de festa. Inicialmente, pensávamos em olhar a festa como um espelho

invertido, ou seja, mostrar aquilo que a comunidade é quando não é a festa. As tensões, as características solidárias, os exageros, a ascese e a devoção seriam pontos a serem analisados através da observação da Festa.

Quando tratamos de *ethos*, temos em mente a perspectiva de Geertz (1989, p. 93) quando afirma que: “O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete.” Nesse trabalho, o termo é utilizado para descrever o conjunto de hábitos, costumes, crenças e comportamentos que compõem a comunidade de Aurilândia. Dito de outra forma, ao analisar a Festa de Santa Luzia no município de Aurilândia entendemos que, por meio dela, é possível compreender o complexo de ideias, valores e normas que estão implícitas na sociabilidade local.

Porém, ao adentrar o campo de pesquisa, percebemos tantas variações simbólicas acionadas pela festa entre tantas comunidades distintas (evangélicos, amigos, fiéis) que compreendemos que a festa mobiliza, além de todas as oposições supracitadas, a produção da história de Aurilândia e não apenas a sua reprodução. Dito de outra forma, a Festa de Santa Luzia recria o município ao mesmo tempo que o município cria a Festa, divagando em diversas perspectivas opostas, porém, agora no sentido de história, memória, esquecimento, tradição, mudança e, em especial, dois conceitos fundantes nesse trabalho: a fartura e a escassez. A Festa, como uma colcha, um tecido feito de retalhos de outros tecidos, compõe-se de fragmentos, em que memórias de tempos de fartura e de outros tempos de escassez vão sendo alinhavados para formar uma fisionomia plural da história do município.

A cidade experienciou dois períodos da mineração do ouro e do diamante. Inicialmente, nos anos de 1930, com a descoberta dos metais nos rios São Domingos e Santa Luzia, a mineração impulsionou um significativo fluxo migratório para a localidade. Findo esse período de mineração, aproximadamente nos anos 1950, a cidade passou a sobreviver da agropecuária. A mineração foi retomada em meados dos anos 1980 e durou até meados de 1990, com a chegada de diversas empresas mineradoras que se instalaram no município e impulsionaram, mais uma vez, a vida econômica. Com o fim desse período, em meados da década de 1990, a cidade volta às atividades agropecuárias. Nossa interpretação é a de que a Festa de Santa Luzia, que existia antes

e depois do ouro, mobiliza um período de fartura: fartura de comida, de mercadorias, de afetos, de devoções e de recreação frente a uma realidade de escassez e de uma vivência pacata e lenta.

Nesse sentido, antes, durante e depois da mineração, a Festa se faz presente, porém, se transforma ao longo do tempo, trazendo para a apreciação mecanismos da memória que são reinventados e reinterpretados para a produção de sentido social. Assim, como ocorreu em outras localidades mineradas, a cidade experimentou vida farta durante o período minerário e escassez com o declínio do mineral. É nesse sentido que a Festa de Santa Luzia se transforma num processo recreativo e produz fartura de gente, de comida, de coisas. A Festa reunia e reúne muita gente, elementos sacros, objetos, comidas; organiza simbólica e fisicamente todos esses elementos, coloca-os em movimento e, assim, reproduz vida farta frente à morte e em meio à escassez (CAVALCANTE & GONÇALVES, 2009).

Essas categorias fartura/escassez são fundamentais nesse trabalho para se perceber que numa região que vivenciou tão fortemente a mineração e, posteriormente, seu declínio, assimilou o horizonte de expectativa como escassez e morte econômica, ou seja, o perigo do município “morrer”, “parar” ou ser esquecido. Porém, esta dinâmica é mais complexa: se, por um lado, o município corre o risco de “morrer”, por outro lado, a comunidade recria movimentos pró-vida para impedir essa morte. Assim, a Festa de Santa Luzia é ressignificada no imaginário local como um mecanismo de resistência e de recreação. Logo, ela cria uma Aurilândia movimentada e farta como mecanismo de combate à sua morte, ao seu esquecimento. A Festa, por meio do processo de acionamento da memória, lembra à cidade daquilo que ela foi e continua sendo em potencial. Ela recria condições simbólicas de sobrevivência dentro do ambiente sagrado para que possa, aos poucos, ir se dissipando no profano até o período da próxima festa, quando novamente a memória e a história serão reproduzidas, reinventadas e ressignificadas para a produção de vida e resistência ao esquecimento. Nesse caso, ela produz sentido, movimento, dádivas e fartura ao conectar parte da comunidade na direção de reinventar suas vivências e reinterpretar o cotidiano sob o prisma do porvir através da devoção à Santa e da recreação constante da comunidade, da festa, da festa da comunidade e da comunidade de festa.

A cidade produz a Festa de Santa Luzia para celebrar a vida e a história do lugar, logo, afastar o perigo da morte, a exemplo do que apontou Guedes (2013) acerca dos peões e o trecho na cidade de Minaçu (GO) com o declínio da mineração e, conseqüentemente, da saída de parte considerável de seus moradores para o “trecho”, ou seja, para a busca de trabalho em outras localidades. O declínio da mineração impetra um período de escassez frente à situação anterior de fartura inaugurada com o garimpo. Nesse caso, a sensação de morte da cidade penetra na linguagem e no imaginário local e se concretiza na escassez de trabalho e, com isso, de recursos de sobrevivência. A cidade vivenciou um fluxo migratório durante o período da extração aurífera, o que provocou fartura de pessoas e coisas num emaranhado de movimentações, levando em consideração o processo econômico. Os migrantes se deslocaram para Aurilândia em busca de melhores terras e sobretudo em busca de ouro. A noção de migração é demonstrada por Palmeira como:

Categoria que apesar de representada por dimensões internacionais da realidade social não é atemporal. Aparece sempre num dado momento de tempo e liga-se a uma determinada etapa porque passa o desenvolvimento de uma sociedade. Assim, ser datado, ser localizado diacronicamente, é uma condição que acompanha o êxodo conferindo-lhe tempo próprio, particular. Estes se atem a certos marcos que assinalam momentos de descontinuidade numa considerada linearidade e continuidade históricas (1977, p. 41).

A abundância de pessoas remete à abundância de coisas e de movimentos, o que no interior é visto com bons olhos, posto que esse elemento produz fartura, abundância e desenvolvimento econômico. Logo, a noção desse tipo de migração torna-se algo positivo e corrobora com a noção de uma cidade farta. Com o declínio do ouro, parte das pessoas evade-se, abandona o local e migra para outra localidade. Então, o município vivencia um esvaziamento significativo, o que leva a uma noção de morte, de escassez, de fragilidade econômica. A Festa produz novamente um fluxo migratório, as pessoas se deslocam para cultuar a Santa e rever os amigos. Na Festa de Santa Luzia, Aurilândia fica repleta de gente, de coisas, de movimento e remonta à fartura vivenciada no tempo da mineração.

A cidade de Aurilândia apresenta diversas festas ao longo do ano, sendo muito procurada como elemento de diversão e entretenimento. Entres as principais festas desenvolvidas no município destacam-se a Festa da Guariroba (em maio), o Carnaval

(em fevereiro), o Festival de Praia em julho, as quermesses (em junho), o Réveillon (em dezembro), e, em especial, a Festa de Santa Luzia (em setembro), a mais antiga e forte da região. Grosso modo, as pessoas atribuem essa característica festiva à ligação com a cultura do Nordeste, devido à influência dos baianos na formação da cidade. Porém, pensamos ainda que a recreação esteja no *ethos* do desenvolvimento comunitário, além de outros fatores que contribuem para a produção das festas. Atraídas pelas variadas formas de entretenimento que a Festa oferece, as pessoas se deslocam para Aurilândia e lotam a cidade de pessoas, sons, movimentações e, também, comidas. É nesse sentido que a categoria “fartura” se torna elemento preponderante na cosmologia da comunidade e coloca no presente questões do passado fausto mediante o presente de “escassez” desses elementos não observáveis no dia-a-dia da cidade.

Nesse sentido, nossa preocupação seria a de questionar se a religião em Aurilândia estrutura alguma coisa em meio à comunidade através da Festa. Saber quando as categorias sagrado e profano, que são as principais categorias classificatórias do mundo religioso, atuam e fornecem sentido vivencial e propulsiona a efetivação da Festa de Santa Luzia e de suas manifestações de fé, conectando o passado ao presente e o presente ao passado. Se o sagrado existe para se conectar ao profano de tempos em tempos e em tempos em condições específicas, então, os rituais servem para conectar o sagrado ao profano e, assim, produzir sentido existencial (DURKHEIM, 1979).

Além destas categorias sagrado e profano, outras categorias nos instigam a pensar a força simbólica da Festa de Santa Luzia, a exemplo da fartura e da escassez.

Logo, numa cidade do interior de Goiás, uma pequena população, com pouco entretenimento, interpreta a festa como período de produção de fartura e movimento de coisas e pessoas. Então, a festa, ao acionar o passado, reconstitui durante um tempo específico, o movimento fausto que a cidade possuía durante o garimpo. Reestrutura a fartura já perdida e estabelece uma relação imaginária de uma Aurilândia que já foi, frente a uma Aurilândia que é.

1.2 A Cidade de Aurilândia

Na cidade de Aurilândia, plantada às margens do Rio São Domingos, tributário do Rio Claro, há um de seus afluentes denominado Ribeirão Samambaia, que acabou emprestando seu nome à região por onde corre. Nas décadas de 1930 e 1940, a migração para Goiás, proveniente de várias regiões do Brasil, principalmente, de Minas Gerais e da Bahia, era intensa. Dentre as muitas “arribadas” de migrantes mineiros que atravessaram o Paranaíba naquela epopeia de ocupação do coração do Brasil, em busca das terras goianas, vieram várias famílias de Carmo do Paranaíba, São Gonçalves, Patrocínio, Arapuá e de outras cidades do Triângulo Mineiro, que se mudaram para o oeste goiano, inclusive para a zona de Samambaia, onde se estabeleceram, comprando terras ou como agregados em propriedades da região, geralmente de parentes e de amigos. Além dos mineiros, a cidade recebeu migrantes da Bahia, oriundos principalmente de Correntina, Barreiras, São Dezidério entre outras cidades do sertão baiano.

A maioria dessas famílias tinha vínculos de parentescos ou de amizades antigas em Minas Gerais ou na Bahia. Daí a forte influência do processo de familiarização identificável na formação da sociabilidade local. Aurilândia teve seu início com a chegada de duas famílias. A primeira foi a de Paulo Rodrigues Lourenço, oriunda da Bahia, e se estabeleceu na Serra de Cachoeira, e a segunda foi de Venâncio Taveira de Mattos, oriunda de Antas (atualmente Anápolis/GO), que também se estabeleceu na serra do Rio Corrente. Com a notícia da passagem dos revoltosos⁴ (a Coluna Prestes) pela região, a família de Venâncio Taveira decidira descer a serra e se instalar, onde, hoje, encontra-se a Praça da Matriz.

De acordo com relatos locais, Venâncio tinha sérios problemas com a visão, então sua mãe, Dona Damázia, teria feito uma promessa à Santa Luzia pela saúde do filho. A matriarca prometeu que, se ele fosse curado, doaria parte das terras para a construção de uma capela em louvor à Santa. Segundo a memória popular, a graça foi concedida,

⁴ Popularmente conhecido na região por “os revoltosos”, esse vocábulo serviu para referir-se à marcha da coluna Prestes pela região, do conhecido Luís Carlos Prestes, que percorreu o país de 1924 a 1927, com o intuito de mobilizar a população para combater o coronelismo e derrubar o regime oligárquico vigente na época.

e, assim, com a construção da igreja, nasceu o povoado de Santa Luzia entre 1918 e 1920. Desde que foi construída, a edificação recebeu o designativo Santa Luzia. Hoje, a igreja é denominada Paróquia de Santa Luzia ou Igreja da Matriz. Além disso, as narrativas também contam que um dos córregos da região havia secado nesse mesmo episódio, e a promessa de Dona Damázia se estendeu também ao pedido de recuperação da água do ribeirão. A partir daí, contam os moradores mais antigos, o córrego passou a denominar-se Corrégo de Santa Luzia, em homenagem à Santa.

Com o surgimento da mineração de ouro e de diamante a partir de 1938, o povoado vivenciou um grande fluxo migratório para as margens do Rio São Domingos e do Ribeirão Santa Luzia. Nesse tempo, o vilarejo fazia parte do município de Paraúna, cidade localizada a 43 km de distância.

Com o declínio da mineração, voltaram-se os habitantes para as atividades agrícolas, o que motivou novo impulso à povoação, atraindo novamente várias famílias do interior da Bahia, fato que marcou a cultura do município, sendo popularmente considerado como “a Bahia de Goiás”. Mais tarde, o povoado foi elevado à condição de distrito, com o nome de Marilândia, em homenagem à figura de Mário Melo, uma liderança da localidade. No entanto, não se efetivou a instalação do topônimo no processo de emancipação, posto que o nome não fora apreciado pela grande maioria da população local. O povoado passou a se denominar Aurilândia pela Lei nº 173, de 7 de outubro de 1948, quando o município e o distrito foram desmembrados do município de Paraúna. Com o novo nome de Aurilândia, que significa “Terra do Ouro”, o município foi instalado em 1º de janeiro de 1949.

Aurilândia possui uma população de 3.650 habitantes, apresenta 2.3% de domicílios com esgotamento sanitário adequado, 88.4% de domicílios urbanos em vias públicas com arborização e 0.6% de domicílios urbanos em vias públicas com urbanização adequada, com pavimentação, bueiros, calçadas e meio-fio. A área destinada para os estabelecimentos agropecuários é de 54.548 ha. Segundo dados do IBGE⁵, da área total, 3.940 ha são de arrendatários, 4.992 ha são de comodatários e 45.616 ha são de proprietários. Têm-se ao todo 365 produtores rurais e, desses, 153 se

⁵ Fonte: <https://sidra.ibge.gov.br-tabela-6770>. Acesso em 20 de julho de 2020.

identificam como produtores não familiares e 212 como agricultores familiares. O território é dividido em 47.325 ha destinados à agricultura não familiar, compreendendo 153 proprietários, e 7.223 ha são destinados à agricultura familiar, que corresponde a 212 famílias. Os 365 produtores estão divididos nas seguintes categorias: 314 proprietários, 44 arrendatários e 07 comandatários. O IBGE mostra que os quantitativos são de 6 arrendatários, 7 ocupantes, 317 proprietários rurais. O IBGE aponta, ainda, para o quantitativo de matas e florestas, sendo 8.196 ha de área de preservação permanente (APP) e 132 ha de matas naturais. Quanto à produção agrícola, o Instituto aponta para as produções de mandioca, banana, milho, arroz, feijão e guariroba bem como a forte influência da pecuária com criação de bovinos, equinos, bubalinos, ovinos, suínos e aves.

Quanto ao censo religioso, 125 pessoas se declaram sem religião, 18 pessoas se declaram católicas apostólicas brasileiras, 2.767 se declaram católicas apostólicas romanas, 36 se declaram espíritas, 3 se declaram espiritualistas, 674 pessoas se declaram evangélicas – destes, 490 são pentecostais. Não têm registros no sítio do IBGE da presença de cultos africanos, orientais ou afro-brasileiro, o que não significa inexistência, possivelmente, esses se declaram espíritas ou espiritualistas. Como fora dito anteriormente, a presença de baianos em grande escala abre a possibilidade da existência de cultos afro, porém, há a necessidade de verificação empírica.

Findado o período da mineração, Aurilândia passou a se desenvolver, especificamente, pela produção agrícola de pequeno porte, com produtos para subsistência e venda do excedente na feira municipal. A criação de gado de corte é outra vertente relevante na produção, embora tenha sido inexpressiva a produção de leite. Nas últimas décadas, a partir de meados dos anos 2002, as atividades turísticas têm demonstrado certo potencial, posto que o município possui rios que cortam a cidade e um entorno repleto de cachoeiras, praias e natureza exuberante.

Quanto à produção de bens para o consumo, também no início dos anos 2000, o município passou a produzir em escala considerável o palmito da guariroba, tipo de palmito amargo muito apreciado em Goiás, primeiramente comercializado localmente e, posteriormente, em grande escala para comércios mais distantes. Desenvolveram-se no município a produção de conserva da guariroba e uma política de valorização do produto. A guariroba passou a ser comercializada em conservas no mercado goiano (outro traço

da modernidade), conferindo a Aurilândia o título de “Capital da guariroba”, que é motivo de muito orgulho da comunidade e é festejado na “Festa da Guariroba”, realizada em maio.

As relações de trabalho rural no município seguem característica muito peculiar frente aos processos migratórios em busca de trabalho em consonância com a história nacional e descritos, recorrentemente, na literatura e no imaginário. Textos como **Vidas Secas**, **O Quinze**, **Morte e Vida Severina** entre outros, ficcionalizam o processo migratório dos nordestinos em busca de melhoria da qualidade de vida e a luta pela sobrevivência contra a fome e as mazelas sociais.

De acordo com Moreira (2006), o fenômeno da concentração de terras no Brasil fez com que a população rural pobre realizasse, nos últimos cinquenta anos, um deslocamento quase permanente. As pessoas cruzaram o país a pé, de ônibus ou de caminhão. Calculava-se, em 1980, que mais de quarenta milhões de pessoas viviam fora do município em que nasceram ou do seu último local de residência. As cidades foram inundadas pela massa da população que saiu ou foi expulsa do campo. Moreira demonstra que:

O campo era e, mesmo em menor ritmo, continua sendo, o ponto de partida da torrente de pobres em direção às cidades pequenas, às metrópoles ou às áreas rurais. Ainda que exista um movimento para fora das grandes metrópoles, ele atinge muito mais setores da classe média em busca de melhor qualidade de vida. Não é preciso muita imaginação para se pensar, igualmente, na velocidade e brutalidade do processo de desenraizamento cultural por que passaram e passam essas gerações de migrantes (2006, p.43).

Esse processo pode ser observado no município de Aurilândia, que experienciou considerável fluxo migratório, em especial de baianos. Esses baianos deslocavam-se para o município em busca de trabalho no campo sob o mecanismo da empreita. Nos períodos de limpeza de pasto ou de “bater o pasto” – normalmente realizado em fevereiro e março e mais recorrente entre as décadas de 1970 a 1990 –, a cidade recebia muitos migrantes oriundos do interior da Bahia, em especial, das cidades de Barreiras e Correntina. Ao chegarem, esses migrantes se localizavam na Praça da Matriz e, segundo relatos, rogavam à Santa Luzia por trabalho. Os proprietários rurais do município, conhecendo o processo, paravam na praça e, aleatoriamente, escolhiam seus trabalhadores para o período de limpeza dos pastos e os levavam para as propriedades,

provendo comida, dormitório e pagamento pelo trabalho a ser realizado. A figura do “gato” também foi bem corriqueira. Tratava-se de um contratado do proprietário que intermediava as negociações entre os trabalhadores e os donos das terras, ficando responsável pela contratação, pagamento e distribuição de tarefas no roçado.

Os pagamentos eram realizados semanalmente, e, aos finais de semana, esses trabalhadores se deslocavam à cidade para gastar o dinheiro em bailes e bebidas, bem como comprar bens como rádio, perfume, roupas, fato que movimentava o comércio local. Essa característica foi marcante na cidade, uma vez que grande parte desses migrantes não voltava para seus locais de origem, estabelecendo-se em Aurilândia e formando famílias. É nesse sentido que a cidade também é considerada “a Bahia de Goiás”, devido à grande influência desses migrantes, existindo alguns que “fizeram história” e se tornaram pessoas influentes na política local.

Essa informação torna-se relevante em função da análise religiosa quanto ao sincretismo e à devoção da religiosidade popular, que contou com valores e arquétipos culturais externos – tanto do sertão da Bahia quanto de Minas Gerais. A relevância também se expressa na composição familiar e de parentesco, estabelecendo parcelas de poder entre os “de dentro” e os “de fora”, lembrando as considerações de Elias (2010) em **Os estabelecidos e outsiders**.

Torna-se importante, também, observar que até à construção da GO 060, rodovia que liga a região a Goiânia, em meados da década de 1960, a cidade permanecia um tanto quanto isolada dos mecanismos de modernização, devido ao distanciamento com os municípios economicamente mais desenvolvidos. Levava-se, no período das chuvas, até três dias de viagem até a capital, Goiânia. Portanto, a construção da rodovia encurtou espaços, permitindo o trânsito mais eficaz de mercadorias e ideias.

Desse modo, ao tentar compreender a Festa de Santa Luzia é necessário pensar também a respeito do contexto sócio histórico de formação e consolidação do município de Aurilândia, a fim de compreender como, ao longo dos anos, ele produziu características culturais e religiosas muito específicas. Nesse ponto, é possível observar uma exteriorização da fé em modelos devocionais diversos. Por exemplo, ainda sendo Santa Luzia o mito fundante, essa comunidade também era devota de outras divindades fortes em Goiás, como o Divino Pai Eterno, homenageado na tradicional romaria da

cidade de Trindade, visto como santo exterior, dotado de grande poder e que poderia interferir nos problemas humanos. Assim, Santa Luzia, no imaginário local, é a santa íntima, “de casa”, acionada para resolver os problemas locais e muito eficaz em seu âmbito de ação, o que justifica a Festa para agradecimento de uma graça recebida, para a solicitação de graças futuras e para a reificação da fé ao longo do tempo.

Segundo Eliade (1907), “agradecer é uma forma de pedir novamente”, ou seja, é atualizar a memória. No município, outras divindades, como o Divino Pai Eterno justifica a romaria que ocorre na cidade de Trindade, Goiás, uma vez ao ano. Essa romaria é considerada a maior de Goiás e a terceira maior do Brasil. A devoção ao Divino Pai Eterno é muito presente na comunidade de Aurilândia.

Anteriormente, essa romaria a Trindade era carregada de duplo sentido: primeiro, para agradecer ou solicitar alguma graça; segundo, para a comercialização de bens que não se encontravam no município de Aurilândia, ou seja, levava-se carne de porco (capado)⁶ conservada em latas e outros produtos, como a guariroba, feijão, arroz, milho seco para trocar por açúcar, sal, tecido etc. Portanto, historicamente, as festas religiosas foram dotadas da presença de um comércio incipiente, conservando em certos pontos, ainda hoje, essa característica. A Festa expressa a ordem social.

A Festa de Santa Luzia não foge a essa regra, agora, porém, ressignificada. Ao lado dos eventos religiosos propriamente ditos, o espaço da festa é dotado de uma feira comercial de toda sorte de produtos, roupas, vasilhas, bijuterias que disputam lugar com o dinheiro da Santa, que é obtido a partir do comércio sagrado, como leilões, doações, imagens, refeições comercializadas e uma barraca de festa, contendo danças, comidas e bebidas, realizada na porta da igreja.

Nesse caso, a festa religiosa comporta duas dimensões: o comércio e outras atividades chamadas por Brandão de “as festas da festa”⁷, que nada tem a ver com o aspecto devocional em si; e os eventos religiosos, voltados ao sagrado. Na Festa de Santa Luzia, nota-se que os ambientes da festa religiosa congregam, ao mesmo tempo,

⁶ Como é conhecido no termo nativo, o porco gordo que é castrado para o processo de engorda.

⁷ Brandão (2009) aponta que uma festa se desenvolve em diversas manifestações. Ou seja, uma festa contém em si diversas festas que se desenvolvem de formas articuladas. Dito de outra forma, as mulheres fazem uma festa na preparação dos alimentos, os homens fazem uma festa na construção das barracas, assim como as crianças.

dádivas múltiplas como solidariedade e reciprocidade, reafirmação da fé e agradecimentos mútuos, diversão e lazer, tendo diversas afinidades com a religião, posto que expressam o desejo de bem-estar pessoal, proporcionando o que fornece significado especial à noção de re-criação (recreação). A organização da Festa se desenvolve com a participação da comunidade de festa de forma conjunta, solidária para cultuar sua Santa e professar sua devoção.

Aurilândia não possui uma indústria desenvolvida, as barreiras que dividem campo e cidade não aparecem tão claramente no município, ou seja, pode-se morar na cidade e manter seus trabalhos no campo ou vice-versa, fazendo com que a categoria rural, não seja compreendida dentro dos padrões dicotômicos campo x cidade. Dito de outro modo, as fronteiras entre o meio rural e a cidade apresentam-se de forma emaranhada. Não existe a interpretação do termo ruralidade como uma categoria muito diferenciada de trabalho, mas entendendo o trabalho no campo com a mesma dinâmica do trabalho citadino. Neste sentido, é corriqueiro ouvir o termo “lá em casa”, mesmo quando este se relaciona ao campo, muitas vezes denominado “roça”. Ou ainda, é comum ouvir o termo “rua” quando se está no campo para se referir à cidade.

Diversos teóricos se debruçaram sobre a tarefa de cunhar um conceito de “ruralidade” em diversas perspectivas interpretativas, sendo o conceito acionado na dimensão cultural, política, geográfica, econômica entre outros. Carneiro (1998) trata de uma ruralidade não mais como uma realidade empiricamente observável, mas como uma representação social. Já Wanderley (2000) aponta para a ruralidade como uma construção histórica, em que o rural se constitui como um espaço diversificado, o desenvolvimento rural como um novo compromisso institucional e a emergência de uma nova ruralidade, permitindo-nos identificar várias ressignificações do rural, novos atores e novas disputas discursivas. Em outra chave, De Paula (1999) amplia a concepção de rural em sua análise da ruralidade estetizada, associada aos esportes *countries* da região de Presidente Prudente, em São Paulo, produzida na cidade. Entre outros autores que refletem sobre o rural, que propõem abstrações teóricas de compreensão da realidade social, consideramos, que essas categorias conceituais podem ser tomadas como prerrogativas para compreender o tipo de ruralidade que pretendemos trabalhar nessa investigação, no entanto é necessário considerar que a ruralidade em Aurilândia está

atrelada às condições de produção dos trabalhadores rurais que se relacionam com pequenas cidades, onde as fronteiras entre esses dois pólos não são tão nítidas ou opostas.

Consideramos que a cultura rural é a típica do estado de Goiás. Baseada no catolicismo rústico popular, com seus elementos como: as cantorias, as novenas, a catira, a cabaça, o pilão, a gamela⁸, os bairros caipiras, as histórias contadas, entre outros elementos. A cultura goiana é constituída por categorias que, numa visão um tanto romântica, identifica o povo goiano com a cultura rural e sertaneja, enquanto parte do universo sociocultural de Goiás.

Não pretendemos aprofundar o debate das possíveis definições do “rural”, mas é necessária alguma consideração a respeito de novos caminhos interpretativos desse conceito que apontem para a análise de um rural desterritorializado, numa interação pós-moderna entre categorias culturais, contendo o local e o global de forma concatenada. Moreira aponta para essa desterritorialização e reinterpretação do rural frente à relação homem-natureza. Para o autor, cada identidade é expressão de múltiplas ordens relacionais que se apresentam em “redes materiais e afetivas, de pertencimento familiar, de vizinhança, de grupos sociais, de classes, regionais, nacionais e internacionais, em suma, locais e globais” (2005, p.18).

Para Wanderley (2000), a ruralidade é uma construção histórica que pode ser observada como espaço diversificado, ressignificado a partir da emergência de uma nova ruralidade com novos atores e novas disputas discursivas. Dessa forma, o rural não pode ser identificado com definições totalmente estáveis, cujos limites constitutivos sejam dados de forma nítida e em definitivo.

Em outra orientação metodológica, Carneiro (1998) problematiza “a ruralidade” como novas identidades em construção decorrentes das novas relações campo-cidade. A autora trata do rural não mais como uma realidade observável do ponto de vista empírico, mas como uma representação social e, dessa forma, perpassada por inúmeros elementos que vão além da circunscrição espacial.

⁸ A cabaça (fruto da família das *curcubitaceas*, cujas cascas ao amadurecerem tornam-se duras e são muito utilizadas na fabricação de depósito de água, cuia), o pilão e a gamela são utensílios comuns na cultura rural goiana.

Esse debate acadêmico é produtivo na direção de apontar para a emergência seja de novas ruralidades ou ressignificações da ruralidade, seja na visão romântica do empiricamente observável do campo e na dimensão do local globaliza, e auxiliam na compreensão que pretendemos chegar nesse trabalho, a de que existem várias ruralidades como postulado identitário das culturas locais. A modernização da agricultura, as transformações das relações trabalhistas, a lei de usucapião, a influência das representações televisivas e de outras mídias, da força da música sertaneja, bem como a presença simbólica de uma ruralidade subalterna na nossa democracia, que ainda reverbera uma herança baseada no patrimonialismo, nas relações clientelistas originárias e herdadas de antigas tensões entre a casa grande e a senzala, expressas no poder de sinhozinhos locais, jaguncismos e mandonismos locais, levam-nos a pensar com Carneiro (1998) sobre uma ruralidade como representação social. Dito de outra forma, a ruralidade não está limitada à antiga interpretação empírica de oposição cartográfica campo x cidade, mas se apresenta a partir de representação social.

Nesse sentido, a Festa de Santa Luzia, como se aprofundará na segunda parte do trabalho, demonstra essa ruralidade desterritorializada e, ao mesmo, tenta resistir a alguns aspectos dela. Quando a Festa se realiza na mesma dinâmica do mutirão, por exemplo, ela está acionando a memória de uma sociabilidade muito comum no universo da cultura rural aurilandense.

Além disso, para pensar as relações sociais no município de Aurilândia é fundamental analisar as relações de parentesco que historicamente constituem a sociabilidade local. É preciso dialogar com as concepções de parentes e familiares, demonstrando que não são sinônimos, mas que representam relações definidas pela afetividade. Assim, família é o que está próximo afetivamente, parente está distante do campo das relações de proximidade afetiva (COMERFORD, 2003; BRANDÃO, 1986).

Ao fazer uma análise das relações familiares, Comerford (2003) e Brandão (1986) consideram que não somente os efeitos de fatores de ordem econômica são relevantes para distinguir o mecanismo da familiarização, mas outros elementos também são articulados para produzir tais efeitos, como religiosidade, trabalho, origem, intimidade etc., levando em conta que esses efeitos sejam vistos desde o interior da família ou do grupo de parentesco. Para Comerford (2003), além das questões íntimas, a

caracterização de família nas pequenas comunidades se constitui numa forma de controle e regulação informal de pertencimento, marcando os lugares dos “de dentro” e dos “de fora” das relações vivenciais.

Nesse sentido, ao chegar em Aurilândia, é corriqueiro ser inquirido a respeito de sua origem e, em seguida, os motivos que o levaram até ali. Portanto, questionamentos como: “você é filho de quem?” ou “você é parente de quem?” tornam-se uma forma de regulação social muito eficiente no sentido de manutenção do controle da comunidade. Além de regular, esses questionamentos se constituem como um importante mecanismo de mapeamento familiar e de determinar as relações de pertencimento. Essas questões, relacionadas ao controle social (COMERFORD, 2003) e à aquisição dos meios de produção herdados (BRANDÃO, 1986), serão considerados e refletidos no decorrer da discussão.

Ao analisar a comunidade da Festa de Santa Luzia, em Aurilândia, pode-se perceber, à luz das teorias que versam sobre esse objeto, que historicamente a festa religiosa, como objeto de análise das ciências sociais, é considerada uma celebração à vida, que exprime alegria, partilha, aconchegos e fuga do cotidiano. No geral, as festas são elementos importantes da sociabilidade, sendo consideradas expressamente significativas para o homem em sociedade. A festa consiste em elemento comunicativo e social que estabelece lugares, tempo e dinâmica específicos, a ponto de não existir sociedades humanas sem festas. No âmbito religioso, ela remete a uma concepção de sentimento de pertença coletiva e identitária, apresentando-se em três grandes blocos dimensionais em seu desenvolvimento específico, sendo eles: sagrado x profano; tradicional x moderno; e popular x erudito (institucional) (BAKHTIN, 2010).

Para compreender a Festa de Santa Luzia, levaremos em consideração a dinâmica de seu desenvolvimento, tendo por base as três vertentes acima mencionadas, para perceber de que maneira as fronteiras entre o sagrado e o profano se estabelecem. Serão observadas as danças, as bebidas consumidas, a interação social, a comercialização de produtos e o recolhimento de recursos para a festa. No popular, essas fronteiras são embaralhadas e os elementos fundantes da festa se interpenetram numa relação simultânea de desenvolvimento, ou seja, além da solidariedade e da devoção, a

festa também demonstra disputa por fatias de poder entre a Igreja e o Poder Público, entre festeiros e comerciantes, entre outros.

As instituições religiosas se preocupam em delimitar onde começa o sagrado e onde começa o profano, enquanto no popular, essa questão não ocupa lugar significativo, posto que, na dimensão popular, o sagrado e o profano têm a mesma dinâmica de desenvolvimento. Diante disso, vale a análise das relações de poder, ao observar quem determina o desencadeamento da festa, quais espaços são de domínio do institucional religioso e quais espaços estão sob o domínio institucional secular, popular.

O que nos leva a refletir que a festa é, também, um campo de disputa por fatias de domínio pelos organizadores religiosos, portanto, as relações de poder também são um foco de análise. A esse respeito, interessam-nos as prerrogativas de Eliade (1994), que analisa a manifestação racional do sagrado e do poder impetrado pela dimensão institucional, na tentativa de dominar, efetivamente, os espaços religiosos.

Quanto ao tradicional em oposição ao moderno, vertente que nos salta aos olhos e merece uma análise aprofundada, torna-se de fundamental importância perceber quais elementos são tidos por tradicionais e quais são considerados modernos.

Ao observar a Festa, em 2018, é possível verificar como a modernidade atravessa o universo tradicional e quais elementos podem ser considerados como modernos, tais como o alto grau de burocracia, o distanciamento do ser humano com a natureza, a tecnologia empregada na festa, as novas relações de comercialização do sagrado, entre outros. Enfim, pretendemos ouvir o que a Festa tem a nos dizer de significativo para compreender o *ethos* de Aurilândia.

1.3 Da festa como conceito à Festa de Santa Luzia – Aurilândia/2018: a entrada no campo

A Festa de Santa Luzia em Aurilândia interrompe a rotina diária, semanal, mensal, anual de atenção e, ao mesmo tempo, reconfigura o direcionamento ao trabalho, ao estudo, às obrigações em geral para a entrega dos diversos rituais que o evento reúne e organiza. Para Maduro:

Em certo sentido pode-se dizer que a vida humana gira em torno da festa, move-se no sentido da celebração. Nós lutamos de sol a sol para conseguir aquilo que dê alimento e sentido à vida e que, portanto, mereça ser festejado jubilosamente em companhia de nossos entes queridos: trabalho, amor, alimento, saúde, liberdade, paz, tempo para descansar, brincar e desfrutar a amizade gratuita. Lutamos constantemente para encontrar motivos, tempo, espaço e outros recursos para poder celebrar a vida sem medo nem culpa; para poder festejar o bom da vida sem causar sofrimento à vida dos outros (MADURO, 1994, p.11).

Como se pode notar, em grande parte das culturas, a vida das pessoas e das comunidades está dividida entre trabalho e convivência, entre trabalho e diversão, entre a vida cotidiana e a festa. A festa é uma pausa. Nesse caso, entendemos o conteúdo da festa como evento coletivo que estabelece um limiar nas rotinas da vida cotidiana. Acerca disso Brandão salienta que a festa promove “uma ruptura que em diferentes situações coloca as pessoas, as instituições e a própria vida social diante do espelho fiel ou invertido do que elas são, quando não são a festa” (2009, p. 92). Apoiado nessa prerrogativa do autor, refletimos que as pessoas vivem a festa, posto que ela é um entreoutros elementos simbólicos, que recriam, criam, significam, retraduzem os sentidos da vida e que se colocam entre a prece, o sagrado, o canto, a dança, a recreação, os conflitos, os jogos de interesses, as alegrias, a teatralização, a celebração, entre outros elementos que constituem a vida social.

Se observarmos que os rituais religiosos festivos mostram parte do conteúdo da organização social de dada comunidade, torna-se importante perceber o modo como esses rituais demonstram os diversos modelos de sociabilidade. As transformações vivenciadas a partir da modernização capitalista e sua expansão para o campo goiano alteraram em diversas direções os mecanismos organizacionais tanto de vida, quanto da própria interpretação do sagrado e de seus mecanismos de representação.

O estudo desenvolvido por Champagne (1977), ao analisar algumas festividades realizadas em uma região do interior da França nas décadas de 1950 e 1970, aponta na direção das transformações ocorridas no universo vivencial dos camponeses, no que tange às práticas tradicionais e aos valores externos que foram absorvidos e readaptados à realidade local. Na década de 1950, na França, toda a representação da ruralidade era entendida como algo atrasado e ultrapassado, que deveria ser refutado em detrimento dos valores modernos. Já na década de 1970, as festas assumem uma nova configuração, em virtude do modo como a ruralidade foi transformada em objeto de

consumo pelo meio urbano e, por essa razão, passou a ser entendida como algo positivo. Comparando as festas (festa antiga e festa à moda antiga), o autor observou dois movimentos distintos no modo de percepção da ruralidade: a desvalorização e, posteriormente, a revalorização do modo de vida rural. Para ele, essa revalorização se configura como representação de uma ruralidade idealizada a partir do olhar citadino. As observações do autor acerca das transformações ocorridas nestas comunidades francesas servem de apoio para a nossa compreensão do desenvolvimento do fenômeno em outras localidades e, ao que nos interessa aqui e resguardadas todas as nuances, podem ser tomadas como prerrogativas para compreender a Festa de Santa Luzia, em Aurilândia, que na sua versão de 2018 aproximou-se de uma ruralidade revalorizada, por meio de diversos eventos como a missa sertaneja, o mutirão festivo, os leilões e a cavalgada.

Ao observar uma comunidade de festa, diversos elementos podem ser analisados a partir de seu desenvolvimento e organização, posto que, nos rituais religiosos e festivos, é comum perceber delimitações em diversas direções. Através da existência de hierarquias familiares no desempenho de tarefas preparatórias da festa, tomando como observação a posição ocupada por cada membro familiar, torna-se perceptível a diferenciação entre o trabalho de homens e de mulheres, bem como os trabalhos ocupados por membros de gerações distintas, que se projetam no desenvolvimento de múltiplas tarefas produtivas para o desenvolvimento da festividade.

Neste sentido, os papéis e espaços ocupados pelas mulheres são diferentes dos papéis e espaços ocupados pelos homens e pelos filhos em ordem de idade. Essas divisões de papéis e espaços, conforme gênero e faixa etária, podem ser percebidas desde a construção do espaço físico da festa, do recolhimento de doações, da preparação das comidas e da celebração do ritual em si. Além disso, tais diferenciações demonstram algumas das diversificadas formações de hierarquização social, que são realizadas entre a comunidade rural e que ordenam, simbolicamente, o tempo, o espaço e os papéis sociais das pessoas nos momentos do cotidiano vivencial e no tempo de desenvolvimento das festividades rituais.

Dito isso, pode-se observar que a festividade bem como a religiosidade nela inscrita traduzem e demonstram parte do *ethos* e da organização social da comunidade

de Aurilândia. Os valores impetrados pela igreja podem ser observados no interior da organização comunitária vivencial e está relacionado ao tempo, ao espaço e à organização do interior das casas e das famílias. Nesse sentido, a Festa de Santa Luzia ocupa posição social central na comunidade, na família e no cotidiano vivencial das pessoas de Aurilândia, assim como os valores religiosos também apresentam essa relevância para as formas de organização da sociedade local.

A festa religiosa assinala para um modo privilegiado de organização comunitária, aliada à noção do princípio de reciprocidade, conforme proposto por Mauss (1981). Para o autor, essa reciprocidade expande o princípio para além da troca, demonstrando que o ritual de troca se torna tão importante quanto os objetos trocados em si, posto que não são trocadas apenas coisas de valor mercadológico, mas também elementos de valores simbólicos: comidas, ritos, danças, festas, gentilezas, entre outros. A reciprocidade está concatenada à noção de dar, receber, retribuir, constituindo e alicerçando laços sociais interligados à liberdade de retribuir e, de outra forma, uma quase obrigatoriedade da retribuição.

Neste sentido, a festa religiosa consolida os laços de sociabilidade entre os membros dessa e de outras comunidades próximas, tendo estas o direito de retribuir novamente e incessantemente, oferecendo abundância de comidas, danças, alegrias e aconchegos. Como parte do *ethos* social, as festas religiosas tendem a demonstrar a importância da manutenção de um ideário comunitário que se alicerça na reciprocidade e na solidariedade mútua. Porém, a festa também indica tensões, oposições, disparidades e redes relacionais. Em outras palavras, a festa diz quem somos e porque somos o que somos no mundo social.

Essas considerações a respeito do conceito de festa são imprescindíveis para compreender nosso objeto de investigação, a edição da Festa de Santa Luzia no ano de 2018, em Aurilândia, Goiás. Antes de descrever a nossa entrada no campo, vale ressaltar que os elementos elencados nesta edição da festa não podem ser tomados como estanques. Indubitavelmente há elementos que se modificam e outros que permanecem, outros ainda que são inventados/reinventados a cada vez que a Festa é novamente realizada.

O trabalho de campo teve início ainda em dezembro de 2017, quando retornei do

Rio de Janeiro para Aurilândia, e se intensificou no mês de setembro de 2018, mês de realização da Festa de Santa Luzia. No campo, a pesquisa teve início com as visitas que realizei aos moradores mais antigos da cidade, na tentativa de tecer os fios iniciais do objeto que me propus a investigar. A cada visita e conversas, pude estar com pessoas de certa forma envolvidas com a Festa e com a história da cidade, a exemplo de professoras que já tinham produzido material a respeito do município nas escolas; contadores de histórias que se orgulharam de serem consultados e fizeram questão de atestar o poder da memória; e alguns filhos dos pioneiros da cidade, entre outros.

A cada conversa, uma indicação de entrevista ia surgindo. Alguns diziam: “fulano é que sabe dessa história”; outros, “você precisa falar com beltrano”; e, como um tecido que se compõe de fios, fui aos poucos entrando no campo para ter noção do arcabouço histórico da cidade para, posteriormente, começar a elaborar minha estratégia de investigação. Alguns materiais escritos e inúmeras fotografias foram sendo aos poucos coletados, além de muitas narrativas convergentes e divergentes que foram sendo gravadas e, posteriormente, transcritas no primeiro caderno de campo, que foi constituído em forma de entrevista aberta.

Metodologicamente, eu pretendia *a priori* coletar essas informações na concepção da fala nativa, queria entender como essas narrativas estariam ou não harmonizadas na linguagem local e saber se era possível confirmar parte delas através dos documentos escritos. Assim, consegui adquirir a cópia de uma monografia sobre a história de Aurilândia e dois cadernos escritos por uma antiga moradora que, segundo relatam, seriam transformados em livro, mas cuja publicação nunca se efetivou.

Aos poucos, a informação de que eu estava coletando informações para escrever “um livro” a respeito da história de Aurilândia se espalhou e diversas pessoas me interrogavam nas ruas a respeito do trabalho. Assim, indicavam pessoas que possuíam conhecimento e documentos a respeito daquilo que eles imaginavam que eu estava procurando. Logo, o primeiro caderno de campo foi sendo construído metodologicamente através de entrevistas abertas que eu propunha acerca da história da Festa de Santa Luzia.

Quanto mais eu pesquisava sobre a Festa mais elementos da história de Aurilândia se tornavam latentes e intrinsecamente relacionados. Percebemos que as

histórias estavam imbricadas, ou seja, as histórias da cidade e da festa estavam entrecruzadas a partir de um mito criador de origem, ou seja, através do fundador da cidade Santa Luzia, Venâncio Taveira de Matos, e de uma promessa feita por sua mãe, Dona Damázia, em que parte das terras foram doadas para a construção de uma capela e a realização de uma festa anual em louvor à Santa Luzia.

Posteriormente, informei às autoridades da igreja local sobre a pesquisa (pessoas do Conselho e responsáveis pelo trabalho religioso local). Além disso, entrevistei também pessoas que não eram ligadas à igreja, como representantes dos bairros, prefeito, vereadores, entre outros. Eu considerava importante que todos soubessem o que estava pesquisando e quais questões iniciais considerava importante no trabalho. Essas pessoas me conduziram ao padre Divino, pároco local. Após uma conversa informal na paróquia, expliquei-lhe que meu trabalho pretendia apresentar na dimensão acadêmica a Festa de Santa Luzia e sua importância tanto para Aurilândia quanto para o interior de Goiás. O padre tomou minha breve apresentação como um presente à paróquia. Apontou que nenhum trabalho fora feito a respeito da Festa e que nossa pesquisa poderia contar com o auxílio da igreja, pois ele estaria disposto a nos ajudar com o que fosse necessário

Em linhas gerais, a recepção solícita que obtivemos na entrada do campo de pesquisa se justifica em duas possíveis vertentes: 1) é típico da cultura goiana transformar as relações sociais em relações íntimas ao primeiro contato com estranhos. No interior das casas, o lugar mais visitado é a cozinha, a sala de visitas existe muito mais como espaço decorativo. Geralmente, os goianos recebem as pessoas na cozinha em meio aos afazeres domésticos. A maioria das relações é culturalmente vivenciada na intimidade. 2) Ao informar que eu iria escrever uma tese sobre uma festa tradicional de Aurilândia, festa essa que demanda muita energia para manter viva a memória coletiva da comunidade, o trabalho foi imediatamente interpretado como algo apreciado pela comunidade de festa, haja vista o papel produtivo da escrita para a memória. Ao analisar essa solicitude com a qual a comunidade recebeu o trabalho pode ser visto como um mecanismo a mais de lembrar a festa, por meio de um trabalho acadêmico e, ao mesmo tempo, a possibilidade de um meio de justificar sua importância e relevância. Essa relação entre escrita e memória lembra em certa medida a prerrogativa de Platão, a escrita como *phármakon*.

O padre me apresentou ao Conselho, aos festeiros e à comunidade religiosa no dia da primeira missa que participei, citou o trabalho e o valorizou como um presente precioso para a comunidade. Portanto, a comunidade deveria contribuir com a pesquisa que, segundo ele, era uma pesquisa da comunidade. Esse valor atribuído ao trabalho abriu diversas portas para o campo de pesquisa. As pessoas nos procuravam para auxiliar com o que possuíam. Nesse sentido, tive acesso a diversas fotografias, documentos, escritos da diocese, um livro escrito pela diocese que conta a história das festas diocesanas na região, entre outras fontes.

O apoio do padre Divino foi fundamental para o acesso às fontes e às narrativas da festa e, concomitantemente, à história do município. Aproveitando dessa abertura, solicitei ao padre a permissão para participar das reuniões do Conselho e transcrever as discussões de organização da Festa. Com a permissão, escrevi o segundo caderno de campo que trata especificamente das reuniões de ação e organização da Festa. Muito além de apenas ouvir as discussões nas reuniões, eu fui, por diversas vezes, consultado nas decisões. A primeira questão que participei foi a respeito da confecção do cartaz da Festa que a apresentava como uma tradição de 78 anos. Ao ser consultado apresentei os documentos e os cadernos de campo, demonstrando que a Festa, na realidade, tinha 90 anos, de acordo com a maioria das narrativas.

Minha interferência foi lida pelo Conselho como uma ajuda muito importante, portanto, fui ganhando confiança no Conselho e, a partir de então, minha opinião sempre fora solicitada em quase todas as questões: escolha da camiseta, cor do cartaz, dos convites, quantidade de cartazes e convites, tipo de comida a ser servida na Festa, entre outros elementos. O padre solicitou aos festeiros que me informassem de todos os procedimentos e caminhos para a organização da Festa. Temendo não participar de todas as discussões, solicitei em uma das reuniões que criássemos um grupo de *Whatsapp* que contasse com os membros do Conselho, o padre, os festeiros e eu, sob a justificativa de dinamizar a comunicação. Solicitação aceita, passei a interagir com cada decisão e obtive o conhecimento de todos os passos galgados na preparação da Festa de Setembro.

Posteriormente, dispus-me a participar dos trabalhos efetivos da Festa, declarei que estava disposto a auxiliar em todas as etapas, incluindo distribuição de cartazes e

convites e meu tempo, meu carro e minhas energias estariam à disposição do trabalho da Festa. Portanto, fui convidado a participar dos “giros” pelas propriedades para a distribuição de convites e a solicitação de doações em nome da Santa Luzia. Realizei algumas viagens às propriedades de Aurilândia e dos municípios vizinhos, a fim de participar, efetivamente, da organização da Festa. Logo, aos poucos, fui interagindo com a comissão da Festa e, paulatinamente, aceito entre a comunidade de Festa.

Outro elemento se torna importante destacar, a minha gênese familiar é de origem protestante, sendo meu avô um precursor do movimento pentecostal no município. Algumas pessoas do Conselho da Festa, de certo modo os católicos mais tradicionais que participavam efetivamente da organização, conheciam esse fato e alguns deles começaram a indagar sobre a minha presença na organização. De um lado, eles questionavam: “o que esse moço está fazendo entre nós?” Esse modo de percepção da minha presença pode ser compreendido a partir do que apontou Comerford (2003) a respeito dos mapeamentos familiares, em que as pessoas estabelecem compreensão dos outros tendo por base a trajetória familiar. Quando questionavam: “ele não é filho do Walmir Rodrigues Neres e neto do Sebastião Lacerda, ou seja, aquele povo crente?”, essas pessoas estavam exteriorizando a percepção dos mapeamentos familiares, conforme demonstrou Comerford (2003). Nesse sentido, em função da minha gênese familiar, minha presença foi por algumas vezes questionada no interior da comunidade católica que organizava a Festa. Entretanto, por outro lado, as pessoas começaram a interpretar minha aproximação como uma conversão católica, portanto perguntas como: “O que você está achando da nossa igreja e da nossa Festa?” eram bem constantes. Minha resposta sempre fora no sentido real de que estava achando tudo muito bonito e repleto de sentido. Após isso, aparentemente, aceitavam-me e interpretavam minha presença de forma mais afetuosa, como dizia o padre: “um presente para a paróquia” e para a comunidade de Aurilândia.

Por essa razão, a entrada no campo ocorreu de forma muito tranquila, tive todo o apoio da igreja, da comissão de festa e da comunidade de Aurilândia para desenvolver as primeiras interpretações da Festa. Porém, nos dias que antecederam o evento o padre Divino foi substituído da paróquia de forma repentina. O que se dizia “à boca miúda” era que ele era sensível a um determinado grupo político da situação e, por isso, estabelecia

enfrentamentos com o grupo político oposto que exercia grande influência na igreja local. Não consegui atestar se esse foi realmente o motivo que levou a sua substituição. Porém, nas últimas homilias que realizou, os sermões foram ácidos no que tange à “fofoca” e à política local. O padre, por repetidas vezes, disse durante as missas, que os motivos que o levaram a sair da paróquia eram evangelísticos e não pessoais, porém, sempre reiterando, que aceitassem o novo padre e o amassem. “Não repitam o desprezo que tiveram comigo”, disse o padre em uma das missas, na qual eu estive presente. Alguns diziam também que o fato de o padre ser negro pesou bastante no julgamento e na rejeição, de todo modo, não consegui confirmar nenhum desses aspectos.

Na última reunião que antecedeu à Festa, fui apresentado ao novo pároco. O padre Eduardo, mais jovem e muito firme em seus posicionamentos apontou o que concordava e o que não concordava, no entanto sempre reiterava “deixa como está, eu cheguei agora e já estava pronto, então vamos seguir, no outro ano tudo vai mudar”. O padre não concordava com algumas coisas que foram decididas pelo Conselho nas reuniões anteriores, tais como: venda de bebidas alcoólicas na fazenda onde seriam realizados os leilões, as formas de pagamento dos animais recolhidos e a importância que se dava à arrecadação da festa – para ele, isso não era uma questão central, o mais importante na Festa era o caráter evangelizador.

Ao ser apresentado ao novo padre como pesquisador, a primeira coisa que ele perguntou foi: “você é católico?” Eu disse: “não padre, não sou religioso, só me interesse pela religião como objeto de pesquisa”. A partir de minha resposta ele ponderou: “tudo bem, pode seguir com a pesquisa; me apresente, no entanto, o projeto para que eu possa me inteirar do que você está pesquisando”. Após esse primeiro contato nossa relação foi amistosa e muito respeitosa. Solicitei permissão para gravar duas homilias e obtive autorização.

Durante a Festa, participei das reuniões na paróquia, fiz os “giros” da Santa na zona rural e acompanhei um jogo de futebol entre os “Renegados” e os “Acomodados” (pessoas que moram em Aurilândia e os que se mudaram). Além disso, participei das novenas, entrevistei diversas pessoas da comunidade de festa e da comunidade em geral, coletei documentos e fotografias tanto da igreja quanto de famílias da comunidade.

Enfim, minha entrada no campo de pesquisa foi bastante interessante pelas questões acima mencionadas. No processo como um todo, obtive uma boa aceitação por parte da comunidade durante as pesquisas e, mesmo após a Festa, as pessoas sempre me cobravam: “e o livro, já está pronto?” Entendo que parte da comunidade via com muito entusiasmo minha pesquisa e estava ansiosa para saber o resultado dela.

PARTE II

O DESENVOLVIMENTO DA FESTA

1. A PREPARAÇÃO DA FESTA: OS AGENTES, AS AÇÕES E OS “GIROS”

*E não se esgota o impulso da cidade
na festa colorida.*

Carlos Drummond de Andrade

Por nove dias consecutivos, a Festa de Santa Luzia se transforma numa ruptura vivencial e simbólica da realidade corrente e laborativa da comunidade de Aurilândia. Durante a Festa, produzem-se inúmeros mecanismos de rememoração da história e da cultura do lugar. Um desses mecanismos é a produção da fartura de coisas, de diversão, de comidas, de rituais e, por essa razão entre outras, a Festa mobiliza grande parte da comunidade de Aurilândia através de seus sistemas de desenvolvimento e redefinição de papéis sociais na comunidade, colocando essas pessoas e coisas em movimento e transformando-as em agentes e ações da celebração.

Nesses nove dias da Festa, são muitos os eventos realizados e demandam trabalho, recurso, esforço e dedicação de uma grande parte da comunidade. No geral, sua realização tem um calendário anual específico e se organiza em basicamente duas etapas, a preparação e o desenvolvimento.

Essa segunda parte do trabalho, intitulada de “O desenvolvimento da Festa”, será organizada em dois capítulos, um que se dedica a descrever a preparação da Festa propriamente dita e o segundo se ocupa da descrição de todos os eventos que ela reúne. Para tratar da preparação, é necessário ressaltar a importância de três elementos, sem os quais a Festa não poderia se efetivar que são os agentes responsáveis por todas as etapas; as ações realizadas por eles; e os “giros”, ou seja, os deslocamentos para convidar as pessoas e pedir doações. Nesse primeiro capítulo, então, optamos por descrever esses três elementos imprescindíveis para o desenvolvimento da Festa de Santa Luzia.

1.1 Os agentes e as ações da Festa

A Festa produz um alvoroço de movimentações e atuações, provocado pela concentração de pessoas envolvidas no seu desenvolvimento. Existe uma base muito bem estruturada de promotores da festa, articulados entre si através de relações de troca de serviços. Essas trocas simbólicas se desenvolvem dentro dos limites de orientações locais de ações regidas por princípios de dever-direito, ou seja, o que se pode esperar da festa e o que se deve fazer para que ela seja boa, quem deve fazer e o que se deve fazer. A Festa evidencia que papéis devem existir e quais pessoas são adequadas a esses papéis, quem está incluído e quem está excluído de cada categoria participante dela.

A Festa se desenvolve em torno de diversas pessoas que se encarregam das ações práticas. Observadas em sua atuação dentro dos rituais ou agindo a seu redor, elas revelam componentes qualificadores das ações de troca de serviços. Os agentes religiosos são diversos e regidos por um órgão da Igreja local denominado CAP, Conselho Administrativo Paroquial. Sob a orientação desse órgão, estão os agentes, festeiros e auxiliares, que são os responsáveis pelo desenvolvimento da Festa. No âmbito dos agentes não-religiosos, tem-se a participação da Prefeitura Municipal, por meio de Secretarias e de funcionários públicos que se responsabilizam, por exemplo, da negociação de terrenos para barraqueiros, da organização dos bailes e das expressões profanas da festa. Além desses, há ainda outros agentes, como os comerciantes e integrantes da população em geral, de colégios e de grupo de amigos, como os responsáveis pela partida de futebol e pela cavagalda. Nas linhas que seguem, temos a descrição de cada um dos agentes mencionados e de suas respectivas ações.

Conselho Administrativo Paroquial (CAP)

De acordo com os **Diretórios Diocesanos**, livro impresso pela Diocese Regional que orientam o funcionamento das paróquias a ela vinculadas, em cada paróquia deve haver um Conselho Administrativo Paroquial, a fim de ajudar o pároco na administração dos bens da paróquia. Esse CAP deve ser composto por cinco a oito membros, eleitos pela comunidade religiosa, e sua vigência é de dois anos, podendo haver eleições pelo

mesmo período de tempo. Os cargos do CAP são presidente, coordenador, vice-coordenador, secretários e tesoureiros. A presidência cabe por direito ao pároco, com direito de veto sobre quaisquer decisões do CAP. A orientação é que a formação do CAP inclua homens e mulheres da comunidade religiosa local.

Cabe ao Conselho Administrativo Paroquial a responsabilidade pela administração dos bens móveis e imóveis, construções ou reconstruções, manutenção dos imóveis pertencentes à paróquia, supervisão da contabilidade paroquial, organização e gestão das festas religiosas. Ao tesoureiro cabe a responsabilidade pela contabilidade dos recursos financeiros, cujas funções podem ser assinaturas de cheques juntamente com pároco, confecção de balancetes mensais e anuais. A receita principal da paróquia deve ser proveniente dos sistemas de dízimos e, gradualmente, devem substituir as festas, que são, ainda hoje, a principal fonte de renda da maioria das paróquias. Outras fontes de renda são doações, coletas, promoções e locações. O sistema de dízimo substitui o pagamento das taxas sobre os eventuais sacramentos, como casamento e batismo. Dependendo do CAP, pode funcionar uma comissão de arrecadação do dízimo. A paróquia deve passar 10% do valor bruto arrecadado à Cúria Diocesana, exceto no que tange a verbas recebidas para projetos específicos. No geral, os recursos financeiros arrecadados no decorrer do ano (sob a administração do CAP) servem para provir diversas despesas de manutenção de necessidades paroquiais, desde o pagamento de salários do pároco e das freiras da igreja local até ao pagamento de despesas na realização das festas, como a Festa de Santa Luzia, por exemplo.

O CAP da paróquia de Santa Luzia de Aurilândia é composto por sete membros, sendo três homens e três mulheres (não necessariamente casais) e o pároco como presidente. O CAP é um órgão importante para compreender a Festa de Santa Luzia, porque trata-se de pessoas que irão participar ativamente das decisões da festa e das novenas, estando acima dos festeiros e atuando como órgão diretivo das etapas do evento. É ao CAP que os festeiros prestam contas de todas as etapas da realização da Festa.

O CAP se reúne com cinco meses de antecedência para deliberar quais passos serão tomados para a realização da Festa de Santa Luzia, ou seja, se a Festa ocorre entre os dias 7 a 16 de setembro, o CAP começa a deliberar sobre ela no mês de abril.

Em 2018, o CAP iniciou as reuniões para tratar da Festa de Santa Luzia no dia 30 de abril, às 19 h, no salão de reuniões da paróquia local. Ao todo, foram realizadas quatro reuniões do CAP antes da Festa, nas quais eu estava presente. Assim, o CAP é o órgão responsável por todas as escolhas da parte religiosa da Festa, que vai desde a escolha da camiseta, até as formas de pagamento que serão aceitas nos leilões. Todas as decisões tomadas devem ser aprovadas pelo Conselho que se apoia numa norma diocesana que é lida no primeiro dia de reunião. Até mesmo as indicações do padre local são colocadas em apreciação pelo Conselho, tendo esse o dever de interferir nas decisões e deliberar sobre elas em harmonia com os festeiros.

O Conselho preza pelo bom andamento da Festa e delibera acerca do aspecto religioso dela, embora também negocie com o poder público municipal os aspectos do domínio profano da festividade. Comumente, ocorre a situação do prefeito local ser convidado para uma das reuniões do Conselho para discutir os caminhos que serão galgados para a organização da Festa.

Os Festeiros

Os festeiros são pessoas da comunidade religiosa local e consistem nos principais agentes da Festa de Santa Luzia juntamente com o CAP. Eles atuam principalmente em atividades práticas. Em outras palavras, os festeiros, como anfitriões, são responsáveis pelo acontecimento da festividade, a eles são conferidas todas as responsabilidades da Festa. Na Festa de Santa Luzia de 2018, a organização prática ficou a cargo dos festeiros indicados pelo padre Divino e o Conselho Administrativo Paroquial (CAP). Geralmente, as festas são organizadas através das figuras dos festeiros que consistem em três casais escolhidos por eleição. No passado, as pessoas interessadas em se tornarem os festeiros do ano seguinte se candidatavam e eram eleitas na última missa da Festa, no domingo de encerramento. De um tempo para cá, entretanto, ocorreu, segundo as narrativas dos membros do CAP, um certo desinteresse em “pegar” o trabalho de organização. Portanto, tornou-se comum que, ao final de uma festa, ainda não se tenha os festeiros definidos, ficando a cargo da paróquia convidar as pessoas a assumirem esse papel no decorrer do ano.

Os responsáveis pela Festa, conforme já foi dito, são os festeiros. No passado, eles eram escolhidos por sorteio numa lista de possíveis candidatos locais ao final do último dia de festa. ultimamente, eles são convidados pelo padre local após indicação do Conselho ou dos festeiros da edição anterior. Essas pessoas respondem pela arrecadação de fundos para os festejos de Santa Luzia e pelo comando dos rituais, ao lado do padre e de algumas autoridades “do ritual” (auxiliares do padre, moradores que historicamente trabalham na organização da Festa e dos rituais religiosos, novenários, etc). Os gastos da preparação da Festa, como combustível, confecção dos convites, comida, lanches, são disponibilizados pela paróquia. Normalmente, os festeiros pagam por essas despesas e, posteriormente, a paróquia os ressarce. Mas, no ano de 2018, os festeiros não pediram ressarcimento desses gastos com a alegação de que se tratava de um esforço válido justicado pela devoção à Santa e a Deus.

Entre outras tarefas, os festeiros ficam responsáveis pela organização geral da Festa, desde a entrega de convites, arrecadação de fundos, construção da barraca, decisões sobre as etapas do trabalho, convocação de auxiliares, fazer os “giros da Santa” pela zona rural do município e de outros municípios vizinhos, a organização do leilão dos animais (no último dia de festa), a organização da “alvorada”, decisões pragmáticas das etapas festivas, fazer campanha junto à população no sentido de participarem da Festa com ofertas, que podem ser prendas para o leilão ou mesmo somas de dinheiro, distribuir velas aos fiéis que acompanham a procissão de encerramento, enfeitar a igreja e, ao final, a prestação de contas.

Porém, todas essas etapas da organização da festa contam com um complexo aparato auxiliar que vai desde alguns fieis comprometidos com a Festa, o Conselho paroquial, ajudantes, doadores, cozinheiros e servidores públicos municipais.

Na primeira reunião da Festa de 2018 com o Conselho paroquial, realizada no dia 30 de abril de 2018, o padre Divino, ao final da discussão, solicitou ao Conselho que já pensasse acerca dos possíveis nomes dos festeiros para a festa de 2019. Portanto, ele enfatizou: “Peço que me indiquem possíveis pessoas para serem os festeiros do ano seguinte, tomem o devido cuidado para que essas pessoas sejam íntegras e comprometidas com a igreja e também bem vistas na comunidade”. A figura dos festeiros é altamente respeitada e considerada na comunidade religiosa, pois realizam um trabalho

extremamente importante para a Festa, visto que tudo que se organizará do ponto de vista religioso será posto em prática a partir da ação dessas pessoas que se encarregarão de executar os trabalhos ou delegar a execução dos mesmos. Já o lado profano da Festa fica a cargo da Prefeitura Municipal.

Os festeiros da edição de 2018 foram os seguintes casais: Irone e Fernanda (ele é vereador da cidade, e ela é trabalhadora do lar, ambos na faixa dos 32 a 35 anos); Luiz Cláudio e Renata (ambos proprietários rurais e com idade aproximadamente entre 32 e 35 anos); e Diomar e Maria Francisca (ele é professor e ela é trabalhadora do lar, ambos com idade entre 50 e 55 anos). Durante as reuniões, os festeiros recebem as orientações de como devem proceder para a realização do trabalho da festa e, o tempo todo, prestam informações sobre as ações que já foram tomadas ao CAP.

As motivações para o aceite do trabalho da festa podem apresentar variadas interpretações, que mesclam, no interior do trabalho, devoção, comprometimento, fé e compromisso com a igreja, ao mesmo tempo que se desenvolve certa visibilidade política na comunidade, posto que os festeiros devem ser pessoas consideradas importantes e de boa convivência social. Nesse ponto, torna-se importante destacar as orientações do CAP (transcritas adiante), que elucidam a importância de não se indicar festeiros que sejam, ao mesmo tempo, candidatos a cargos políticos na cidade. Irone, que como vimos, é vereador da cidade, foi questionado sobre isso por mim, visto que esta é a regra. Ele me informou que não foi relativizado pelo fato de ser político e que não misturou o trabalho da festa com “política”. Disse ainda desconhecer esse ponto previsto no CAP e que não foi sequer questionado quanto a isso. Isso talvez se explica pelo fato de que, cada vez mais, avoluma-se um certo desinteresse das pessoas em assumir o trabalho da festa.

Nesse sentido, os festeiros recebem muitos agradecimentos pelo trabalho desenvolvido. É comum, durante os eventos da Festa, manifestações dessas homenagens por meio da expressão “Viva os festeiros!”. Porém, o bom andamento da Festa, seu sucesso ou não, também é atribuído ao trabalho desempenhado ou, às vezes, ao capital social dos festeiros escolhidos. Logo, se a festa for considerada boa (critérios de avaliação do êxito da festa: arrecadação, animação, fartura de comida, quantidade de pessoas), os festeiros tiveram uma boa atuação. Por outro lado, se a festa deixou a

desejar, provavelmente, os festeiros erraram em algum ponto, essa é a interpretação popular.

Numa conversa com uma participante da Festa, que se encarrega tradicionalmente da fabricação de biscoitos e de pães de queijo para o café da manhã, perguntei: “O que a senhora está achando da festa?” A resposta dela foi: “Acho que não está tão animada, estou achando a festa um pouco parada”. Eu repliquei: “A que a senhora atribui essa característica da festa?” E a resposta foi a seguinte: “Eu acho que são os festeiros escolhidos, se escolherem os festeiros mais conceituados, gente que possui mais amizade, fica claro que a festa alcançará uma força maior”. Desse ponto de vista, o critério de avaliação para dizer se a festa foi ou não boa partiu de elementos como a animação e a presença de pessoas, haja vista o capital social mobilizado na menção à amizade dos festeiros.

Talvez aí esteja a elucidação das razões pelas quais as pessoas não desejarem se comprometer com o trabalho da Festa, pois, como fomenta Pereira (2011), a festa é trabalho e dá trabalho. Além disso, ela coloca sob uma lente valorativa o desempenho dos festeiros que a realizam. Ao final, numa conversa informal com um dos festeiros, perguntei: “Como você avalia a festa?” A resposta desse participante foi diferente da resposta anterior: “Foi muito boa, ganhamos muitos animais, a festa deu uma excelente renda e isso foi maravilhoso para as pessoas verem que conseguimos realizar o trabalho, porque muita gente não acreditava que conseguiríamos realizar a festa, a resposta está aí, surpreendemos muita gente”. Pode-se observar que o trabalho da festa consiste, em certo modo, em disputas por fatias de poder que, no mesmo evento, divide o trabalho entre devoção e confirmação da consolidação do reconhecimento social.

Os Novenários

Entre outros eventos, a Festa de Santa Luzia se realiza em torno de nove missas, realizadas em dias consecutivos na Paróquia Santa Luzia, do dia 7 ao 16 de setembro. Essas missas são denominadas novenas. Qualquer membro da comunidade religiosa pode ser novenário. Os novenários são pessoas que respondem pela organização das novenas do seu dia, posto que a cada dia um grupo de novenários se voluntaria para o trabalho ou é convidado pelo CAP e/ou pelos festeiros. Além dos membros da

comunidade religiosa, a edição de 2018 contou com a participação das secretarias administrativas do município como novenárias, em que cada secretaria doou cemporções de comidas para serem leiloadas nas novenas. Nesse sentido, denominam-se novenários aqueles que, sendo ou não religiosos, ficam responsáveis pela realização do leilão em uma das novenas.

Os leilões são uma espécie de evento paralelo que ocorre logo após a missa, numa tenda montada do lado exterior da igreja. Em todos os dias da novena tem leilão, exceto no domingo de encerramento. A exemplo de outros leilões no âmbito profano, ele consiste em um processo de apresentação de um item a ser leiloadado, ou seja, disputado e entregue ao que ofertou o maior lance. No caso dos leilões realizados na Festa de Santa Luzia, os itens se resumem a porções de comidas e/ou bebidas doadas pela comunidade. Na fala nativa, o termo leilão se estende à denominação não apenas do evento em si, mas do próprio item leiloadado. Por isso, é comum ouvir dizer: “Arrematei um leilão” ou “Doei três leilões”. Nesse evento denominado leilão é comum ocorrer também bingos de objetos (torradeira, perfumes, panelas) doados principalmente por comerciantes, cujos estabelecimentos são publicamente referenciados.

Inclui-se na classificação de novenário parte de devotos ou de não devotos que querem se comprometer com a organização das missas, como proprietários rurais, políticos, representantes de bairros, funcionários públicos, entre outros. Cada um é também responsável pelos leilões que serão realizados na tenda. Na linguagem popular do município, a palavra tenda é pouco utilizada. As pessoas no geral se referem a essa tenda como “barraca da festa”. No passado, a barraca não era feita de plástico e metal, era contruída em forma de mutirão, a partir de materiais nativos, tais como bambu e a folha de palmeiras locais, a guariroba e o bacuri. A feitura da barraca era em si uma festa.

Os novenários se oferecem aos festeiros para participar ou são convidados. Nesse caso, eles ficam responsáveis por todas as etapas da novena, desde a limpeza das mesas da barraca, distribuição de lembrancinhas, organização da confraternização e dos leilões a serem disponibilizados. Normalmente, como são mais de um novenário, eles dividem os trabalhos entre a organização da missa, da festa, da barraca e dos leilões.

Os Doadores da Festa

A Festa de Santa Luzia se organiza na mesma dinâmica de um mutirão, pois cada pessoa doa um pouco do que tem para a realização da mesma, uns doam bens imateriais como o trabalho e outros doam bens materiais. Toda a arrecadação de recursos é proveniente da ação dos doadores. Essas doações são de várias ordens: porções de comidas, muitas vezes feitas pelos próprios doadores, como frango assado, pamonha, leitoa assada ou frita, salgados, pudins, conservas de guariroba, de pimenta, de pequi, pães caseiros, entre outros são doados para os leilões na barraca da festa; bolos, biscoitos, pães de queijo, leite, café, chá e outros alimentos para a produção dessas quitandas são doados para a realização do café da manhã, ocorrido sempre no primeiro dia da Festa, logo após a alvorada; objetos que serão convertidos em brindes para realização dos bingos, ofertados pelos comerciantes locais ou por participantes que se sentem tocados a contribuir; animais, principalmente bezerros, potros e leitões, ofertados por proprietários, que serão leiloados no leilão dos animais, no último dia da Festa. Essa doação dos animais confere à arrecadação maior fluxo de recursos.

As motivações para a doação são as mais variadas. Em entrevista, dona Maria Juvelina, moradora antiga da cidade de aproximadamente 65 anos e dona de uma pequena propriedade de terra no município, contou-nos que o filho mais velho doa uma bezerra todo ano em função de uma promessa feita após uma de suas vacas cair num atoleiro. Ele teria feito a promessa de que, se o animal escapasse da morte, todo ano ele doaria uma bezerra para a Festa, desde então, ele cumpre religiosamente a promessa. Mesmo não residindo mais no município, ele manda o dinheiro de uma bezerra todo ano para a doação. Esse comprometimento demonstra a força da devoção que a Santa Luzia, ainda hoje, consegue mobilizar mesmo entre pessoas de gerações distintas.

Outro proprietário rural, Renato Coutinho, morador da cidade desde criança e com aproximadamente 40 anos, em entrevista, afirmou que todos os anos faz a doação de uma bezerra para a Festa. Segundo ele, isso é uma tradição da família que ele precisa manter viva. Ao ser interrogado pela motivação da doação, ele respondeu: “Por duas razões, primeiro, porque a gente precisa ajudar a comunidade, segundo, porque temos fé na Santa”. Portanto, os doadores se sentem compromissados em contribuir de alguma forma com o desenvolvimento da Festa.

Essa motivação, no geral, pode ser estruturada em duas circunstâncias: primeiramente, pela devoção e, em segundo lugar, pelo sentimento de pertença, de prestar auxílio à comunidade, o que de certa maneira contribui para manter ou aumentar prestígio pessoal do doador diante da comunidade. Embora não recebam homenagens durante os rituais religiosos, quando é realizado o leilão dos animais, com cada animal leiloado e “cantado” pelo leiloeiro, o nome do doador é indicado, numa espécie de reconhecimento.

O fator preponderante a ser observado, portanto, consiste no fato de que os recursos da Festa são construídos pela comunidade numa clara demonstração de solidariedade, engendrando um mutirão festivo, em que cada devoto, cada participante contribui com alguma coisa para a realização da Festa no geral, seja na doação de comida, de animais, seja contribuindo em alguma tarefa para a sua realização.

A Prefeitura Municipal

O poder público municipal participa da Festa ativamente em diversas direções. Por um lado, a prefeitura se compromete a participar com a indicação de secretarias para atuarem como novenárias, doando itens para os leilões realizados na barraca da festa. No caso da edição de 2018, cada secretaria doou cem “leilões” (porções de comida) para cada novena que participou. A prefeitura negociou com a paróquia quais ações e responsabilidades cada parte teria.

Dessa forma, a prefeitura fornece as tendas para a “barraca da igreja”, os aparelhos de som e os músicos que irão cantar na animação dos leilões, embora os músicos sejam escolhidos pelo CAP. Os convites e os cartazes também são ofertados pela prefeitura bem como o transporte da banda de música que tocará durante a alvorada. A alvorada será descrita adiante, porém, no geral, consiste no evento que inicia a Festa, uma caminhada realizada na madrugada do primeiro dia, e finalizada com um café da manhã comunitário e gratuito na Praça da Matriz. A relação da prefeitura e da igreja é sempre uma negociação delicada entre dois polos e há, visivelmente, uma certa disputa por espaços de poder. Afinal, a quem cabe os encargos da festa? A festa é da Santa, logo, da paróquia que se responsabiliza pela parte sagrada da Festa. Todavia, a Festa é também do município, da prefeitura, que explora seu lado secular. Nesse sentido, a

demarcação do terreno, cujos lotes são vendidos por metro quadrado aos “barraqueiros”, fica sob o encargo da prefeitura.

Tanto a demarcação e venda dos terrenos quanto a arrecadação do dinheiro dos lotes fazem parte da ação do poder público, que interfere no sentido de selecionar quais barracas serão aceitas, quantas boates (tendas com ambientação para danças) poderão funcionar, se terão parques de diversão ou não, entre outros aspectos. Ao mesmo tempo é uma festa da Santa que compõe uma comunidade de festa, e é também uma festa histórica de Aurilândia, contendo todo o arcabouço turístico e lúdico de uma festividade das cidades do interior de Goiás.

A prefeitura também fica com o encargo da segurança da Festa. Embora seja feita pela polícia militar, a prefeitura se encarrega de pagar as diárias para os policiais que fazem a segurança local. A partir de uma entrevista realizada com o prefeito municipal, Rubens Queiroz, perguntamos qual a destinação dos recursos da festa – arrecadado com a venda dos terrenos – e ele me respondeu que esses recursos são sempre destinados para algum órgão público de maior necessidade, no caso da Festa de 2018, para a pintura de uma escola municipal. Nessa mesma ocasião, questionei ainda ao prefeito: “Como são negociados os terrenos e a quem fica essa responsabilidade?”. Sobre isso, ele me respondeu: “Antes, isso funcionava aleatoriamente. Depois de nossa gestão, criamos dentro do código do município uma lei específica que estabelece o valor a ser cobrado por metro quadrado para cada barraqueiro. Nesse caso, ele vai até a Secretaria de Arrecadação do Município e retira uma DUAM (Documento Único de Arrecadação Municipal). Esse DUAM está relacionado ao tamanho da área que ele precisa e à localização que está demonstrada no mapa destinado ao espaço da Festa”. A fala do prefeito demonstra os pontos de conflitos políticos que a Festa evidencia.

Cozinheiras e Leiloeiros

Leiloeiros e cozinheiras são, respectivamente, as pessoas responsáveis pela atribuição dos leilões e pelos serviços da cozinha da Festa respectivamente. As cozinheiras dedicam-se às atividades da cozinha no geral, tanto na preparação dos bolos e quitandas do café da manhã, quanto na preparação de porções para os leilões, que serão “cantados” durante o desenvolvimento da festividade. Diferente do novenário que

doa o leilão, os leiloeiros são pessoas que vendem os leilões. Essa venda é feita na barraca da festa após cada novena. Os leiloeiros levam os pratos às pessoas sentadas e gritam os preços de acordo com os lances.

Em entrevista realizada no dia 30 de agosto de 2018, a senhora Maria Juvelina, mencionada anteriormente, que faz os biscoitos e pães de queijo por mais de vinte anos, ao ser interrogada acerca da motivação do trabalho na Festa, respondeu-nos que se comprometera a realizar a tarefa por toda a sua vida, devido à devoção e ao agradecimento que toda a família tem pela Santa. Ela nos afirmou também que realiza o trabalho tanto pela devoção quanto pela necessidade de ajudar a comunidade, pois a festa é de todos e a comunidade inteira doa alguma coisa para a realização da festividade. Quanto ao esforço, ela afirma que trabalha o dia todo para o café, mas que o faz com tanto gosto que nem sente ser trabalho, devido ao prazer sentido.

Relatos como o de Dona Juvelina foram facilmente coletados, pois se trata de diversas pessoas que se comprometem a realizar tarefas da festa, bem como realizações das mais diversas e sempre com as motivações recorrentes: a importância da/na comunidade e a devoção à Santa.

No dia 08 de setembro de 2018, entrevistei o senhor Donisete Rosa, um senhor de aproximadamente cinquenta anos que mora numa chácara própria próxima à cidade, e, por mais de vinte anos, responsabiliza-se em matar e preparar as leitoas que serão fritas e assadas para os leilões. Quando perguntado acerca da motivação do trabalho, ele nos respondeu que é devido à amizade que nutre pela comunidade e para ajudar no trabalho da igreja. As leitoas doadas são encaminhadas à chácara dele (que é quase dentro da cidade), e ele vai abatendo e preparando de acordo com a necessidade que a barraca da Festa exige. Caso sobre alguma, ele mesmo as vende e passa o dinheiro para a paróquia em momento posterior.

Esses relatos são de um grupo de trabalhadores da festa que atuam por trás de seu desenvolvimento, não aparecem tão claramente, mas desenvolvem um trabalho fundamental na execução de seus preparativos. O mesmo se pode dizer dos leiloeiros (os homens que “gritam” os leilões) e trata-se de um trabalho especializado que requer muita atenção e desenvoltura. Normalmente, essas pessoas são as mesmas ao longo

dos anos de festa e se comprometem a realizar ano a ano esse trabalho. Maria Juvelina e Donisete Rosa são exemplares de pessoas que doam trabalho para a Festa.

Auxiliares

Os participantes auxiliares são membros da comunidade de festa e atuam ativamente na festividade como colaboradores dos festeiros, desenvolvendo os mais variados tipos de trabalhos, desde construção de barracas da festa, frete para busca de animais arrecadados, distribuição de convites, ornamentação do espaço, auxílio nos leilões, venda de comidas e bebidas, organização dos bingos, etc. Eles são normalmente devotos da Santa ou pessoas muito ligadas à comunidade de festa, que se sentem comprometidas com o desenvolvimento da Festa. Essas pessoas não possuem controle sobre os direcionamentos da organização, elas servem mais como colaboradores na execução de tarefas delegadas pelos festeiros ou pelo CAP.

Ajudantes

A Festa de Santa Luzia se desenvolve em espaços físicos duplamente estruturados, tanto em lugares que são do domínio da igreja (barraca, templo) quanto do domínio secular. Os ajudantes são pessoas da comunidade em geral não necessariamente devotos, eles estão mais ligados ao poder público e à parte não religiosa da Festa. Eles desenvolvem funções complementares na organização e na execução de trabalhos diversos, podendo executar quaisquer tipos de trabalho necessário ao atendimento das necessidades que são de responsabilidades da Prefeitura Municipal, como, por exemplo, limpeza dos espaços públicos, trabalhos com eletricidades, transportes, assistência aos barraqueiros, etc. Enfim, os ajudantes são assistentes que estão sob a orientação da prefeitura e são funcionários que trabalham no desenvolvimento da festa, demarcam o terreno, fazem a limpeza, auxiliam na instalação da eletricidade nas barracas e resolvem conflitos, harmonizando o ambiente.

Barraqueiros

Os barraqueiros estão ligados ao domínio mais profano da Festa, deslocam-se de outras cidades, especialmente da capital, para compor a feira comercial da Festa. Eles comercializam diversos tipos de mercadorias, em especial, roupas, vasilhas, comidas, sorvetes, pequenos parques de diversão itinerante, barracas de jogos como tiro-ao-alvo, roleta, etc. Eles visam o lucro pessoal e negociam com a prefeitura os terrenos para montar suas barracas. Alguns barraqueiros participam da festa há de trinta anos. Estes já têm o seu terreno reservado – a própria comunidade já os conhece e sabe exatamente onde se localizarão suas barracas, devido ao tempo em que isso se repete. Entres eles, estão também os responsáveis pelas boates que serão montadas e pela parte da diversão da festa.

Devotos, visitantes e turistas

Além dos agentes que fazem a Festa acontecer, há também categorias de participantes que aproveitam o evento numa posição alheia à sua organização. Entre eles, podemos citar os devotos que transitam entre a festa religiosa e a profana, participam das novenas, arrematam leilões e frequentam os bailes e barracas da festa. Muitos aurilândenses que moram em outros municípios voltam para a cidade durante o período da Festa que pode ser tanto para participar das “festas da Festa”, quanto para cultuar a Santa bem como para rever os amigos. Ao lado desses, a Festa conta também com os turistas, que aproveitam o período de festividade para conhecer os pontos turísticos da cidade, como os rios e as cachoeiras de grande beleza.

Dito isso, apresentaremos a seguir um quadro esquemático dos promotores da Festa de Santa Luzia em Aurilândia, resumindo as características específicas de cada um dos agentes da festa e de suas atribuições no desenvolvimento da mesma. Além disso, torna-se relevante observar essas atribuições e quais agentes recebem homenagens e quais não recebem no decorrer da Festa.

Categoria de Participantes	Tipo de Ação de Serviço	Homenagens
Padre	– Controla a organização da festa, escolhe os festeiros. Controla os rituais, escolhe os conselheiros e os festeiros.	– Recebe homenagens durante os rituais religiosos – Produz homenagens através dos rituais que controla.
Festeiros	– Trabalham na organização da festa como um todo: são responsáveis pelo bom andamento da festa.	– Recebem homenagens durante os rituais religiosos.
Novenários	– São responsáveis pelos leilões e organização das novenas.	– Recebem homenagens durante os rituais religiosos.
Conselho Administrativo Paroquial (CAP)	– Trabalha nas decisões de todas as etapas da festa – incluindo o lado profano como barracas e cavalgadas.	– Não recebe homenagens durante os rituais religiosos
Doadores da festa	– Investem bens pessoais em promoções restritas da festa.	– Não recebem homenagens durante os rituais religiosos.
Prefeito/Prefeitura	– Controla a organização da cidade para a festa. – Investem autoridade civil e militar para a segurança e desenvolvimento. – Investem conhecimentos especializados.	– Não recebe homenagens durante os rituais religiosos.
Cozinheiras/leiloeiros	– Controlam o desenvolvimento técnico.	– Recebem homenagens. – Não produzem homenagens.
Auxiliares da festa	– Controlam a organização de uma ou várias partes da festa (controle interno): investem poder de comando no interior da festa.	– Não recebem homenagens. – Não produzem homenagens.
Ajudantes	– Não controlam e são controlados. – Investem trabalho pessoal.	– Não recebem homenagens – Não produzem homenagens
Barraqueiros	– Não controlam e são controlados: a prefeitura e a paróquia decidem que tipos de barracas podem participar.	– Não recebem homenagens. – Não produzem homenagens. – Desenvolvem o comércio visando o lucro pessoal.
Devotos, Visitantes e Turistas.	– Não controlam e são controlados: investem presença e participação nas atividades religiosas e profanas da festa.	– Não recebem homenagens. – Não produzem homenagens.

Como se pode notar no quadro, os promotores da festa são pessoas que ocupam posições de controle, muitas vezes, em harmonia com suas hierarquias de poder na cidade, como o bispo, o padre e o prefeito. E existe outra dimensão de controle que conta com pessoas que, mesmo não exercendo participação direta na hierarquia de poder da cidade, possuem certo controle sobre a Festa. São os moradores mais diretamente ligados à Festa que compõem o CAP e o grupo de festeiros que participam no desenvolvimento decisório de suas etapas, tais como: determinar quais missas serão realizadas em dias específicos, quais os tipos de comidas a serem servidos, quais as ornamentações e leilões serão desenvolvidos. Essas pessoas servem diretamente à Igreja Católica ou estão, em certa medida, ligadas à irmandade, como a comunidade

Santana (lar de idosos matido pela igreja para o qual parte dos recursos de Festa é destinada) ou estão ligadas à prefeitura municipal que decidirão sobre a comercialização dos terrenos aos barraqueiros e a participação em parte da confecção de material para a divulgação da Festa, como cartazes e convites.

Outras pessoas estão ligadas ao caráter mais simbólico e, ao mesmo tempo, prático do desenvolvimento efetivo da Festa, tais como os doadores, os barraqueiros, os puxadores de animais doados, os que matam os animais para serem servidos na festa em forma de leilão, os que preparam esses animais em forma de leilões, os que se ocupam de ornamentar a festa, os que se ocupam do café da manhã, da banda de música, os leiloeiros, etc.

Ao observar os agentes que compõem o todo da Festa, pode-se afirmar que todos os participantes da Festa de Setembro, de acordo com suas atuações, investem alguma coisa nela, por variadas motivações, seja pela devoção à Santa seja pelo desejo de auxiliar a comunidade. Esse auxílio à comunidade ocorre ou pela recreação festiva, ou pela divulgação de uma festa tradicional religiosa e, por isso, a Festa se constitui também em ponto turístico, domínio do profano, em que as pessoas visitam a cidade para reencontrar amigos e familiares e para usufruir da festa. Nesse sentido, ao observar a estrutura geral da festa, é possível afirmar que, em certa medida, todos os envolvidos nela estão, ainda que não saibam claramente, numa luta pela memória social e contra a escassez, por meio da promoção da fartura que a Festa evoca e promove. A fartura agrega as pessoas.

A Festa de Santa Luzia em Aurilândia combina rituais religiosos da Igreja Católica, adaptados popularmente e redefinidos pelas tradições locais – reunindo eventos paralelos que se constituem no que se considera por “festas da Festa” –, considerados os festejos profanos da Festa de Setembro. Ela se divide entre eventos coletivos de culto à Santa Luzia e sistemas simbólicos de divisão e distribuição de bens e serviços, estabelecidos pelo CAP, a prefeitura local e os agentes auxiliares da Festa de Setembro.

De acordo com os **Diretórios Diocesanos**, que instituem a orientação das festas paroquiais na região, é importante destacar que o CAP faz parte do aspecto religioso da festividade, embora esteja completamente envolvido na divisão dos trabalhos, comida, arrecadação e desenvolvimento da Festa. Outra direção e organização da festividade

acontece na Prefeitura Municipal. Neste caso, embora a festa seja religiosa para os devotos e católicos, ela se apresenta também no seu aspecto profano, nesse caso, ligada às articulações da prefeitura e seus agentes. Dito de outra forma, enquanto a igreja define o que é da Santa e o que não é, a prefeitura define os pontos a serem explorados pelo turismo e por aquilo que diz respeito à recreação festiva do município, sendo a Festa de Setembro interpretada também como uma realização da Prefeitura Municipal.

Os tópicos que seguem foram retirados dos **Diretórios Diocesanos** e estão relacionados aos aspectos específicos a respeito da organização das festas religiosas. Optamos por transcrever em resumo algumas normas a respeito da organização de tais festas diocesanas, a fim de observar o modo como a Festa de Santa Luzia se constitui em um sistema coletivo que tem uma função administrativa importante para a paróquia. Como sistema, ela apresenta uma organização coerente e um controle burocrático que demonstra uma preocupação em orientar os agentes da festa e manter a transparência de todo o processo de realização da mesma.

A) Na organização das festas, poderão ser colocados em serviço ao CAP um ou mais festeiros e, conforme a necessidade, vice-festeiros ou auxiliares, indicados pelo Conselho ou sorteados entre candidatos previamente escolhidos por ele;

B) Nunca o festeiro poderá ser indicado pelo festeiro anterior. O voto para fazer a festa não obriga o CAP a aceitar uma pessoa desqualificada para esta tarefa;

C) É tarefa do festeiro, em entendimento com o CAP, organizar a festa, desenvolver atividades de animação da comunidade e atividades de arrecadação;

D) O trabalho dos festeiros, bem como dos outros que prestam serviços, como leiloeiros, é serviço à comunidade, sem remuneração. Nunca poderá ser dada, como gratificação, uma porcentagem da renda da festa.

E) Ao festeiro é proibido se envolver com outras atividades que visam lucro pessoal, como barraquinhas, baile, publicidade, entre outros, em benefício próprio;

F) Diante da evasão da renda, ou seja, a concessão de prazo para pagamento de itens comprados, que costuma ocorrer frequentemente nos leilões, o CAP estipula normas e prazo de pagamento. Convém lembrar que a responsabilidade da administração não está com os festeiros, mas com o CAP na figura de seu tesoureiro;

G) O CAP toma o máximo cuidado com o envolvimento de políticos, candidatos a cargos eletivos na realização da festa. Nunca um político ou candidato nas eleições deve ser indicado como festeiro;

H) O festeiro tem o direito de cobrar as despesas (combustível, alimentação, lanches) com a organização da festa, mas nunca as despesas pessoais como almoço, bebidas para parentes e amigos;

I) As despesas feitas com atividades de animação da festa como, por exemplo, foguetes, publicidades, bailes, nunca podem ser desproporcionais em relação à renda que se pretende obter e sempre aprovadas pelo CAP;

J) Dentro de 48 horas após terminar a festa, o festeiro faz prestação de contas da renda obtida, apresenta despesas feitas e contas a receber mediante documentos. Nesse ato, termina a sua responsabilidade. Cobranças bem como pagamentos de despesas são responsabilidade do CAP;

K) A renda da festa deve ser depositada em fundos de aplicação do sistema bancário em nome da Paróquia. Em nenhuma hipótese é permitido empréstimo a particulares, nem ao próprio festeiro, nem que seja por rendimentos mais compensativos. No caso de festas ou campanhas de arrecadação de comunidades ou capelas, a renda será depositada em nome da paróquia, acrescentando o nome da comunidade, e a conta bancária será assinada pelo coordenador(a) e tesoureiro(a), sempre com assinatura em conjunto;

L) Três a quatro meses antes da realização da festa, o CAP se reúne com os festeiros para discutir a organização da festa dentro das normas aqui estabelecidas;

M) As comunidades da paróquia podem realizar suas festas, com campanhas de arrecadação, somente quando tem em funcionamento o seu Conselho Administrativo, composto de, no mínimo, dois membros, coordenador e tesoureiro, que se responsabilizam pela organização da festa e a administração da renda obtida. As normas para organização das festas na paróquia valem igualmente para as comunidades;

N) É expressamente proibida a venda de bebidas alcoólicas de qualquer tipo nas festas religiosas.

Observadas em seu conjunto, as normas expressas pelos Diretórios Diocesanos orientam a organização das festas em seus aspectos administrativos, cujo objetivo é

demonstrar a transparência na arrecadação e nos gastos dos recursos obtidos com a festa. No entanto, todo esse controle se apresenta sob a justificativa da razão religiosa: manter a comunhão e a unidade da Igreja. As normas dos Diretórios regulamentam a ação dos festeiros, as formas de pagamentos dos bens comercializados durante os eventos religiosos, orientam sobre quem pode ou não ser os agentes das festas (como, por exemplo, a participação de políticos como festeiro é vetada), sobre as formas de pagamento e sobre outras normas que precisam ser observadas (a exemplo da proibição da venda de bebidas alcoólicas). Segundo o texto de abertura dos Diretórios Diocesanos, as normas não se constituem como “camisa de força” e que todas as decisões podem ser flexibilizadas, desde que atentem para a transparência de toda a administração e prestação de contas à comunidade e à Diocese. Nesse sentido, justifica-se a presença de um festeiro vereador em exercício do mandato na Festa de Santa Luzia, em 2018. Pude perceber essa flexibilização em outra circunstância, quando, em reunião do CAP, discutia-se a respeito das formas de pagamento, e o grupo decidiu por não aceitar cheques e que a forma aceita seria pagamento em espécie ou cartão de débito ou crédito. No entanto, um dos festeiros pediu para reavaliar tal decisão, justificando que alguns proprietários ainda são resistentes ao uso de cartão. A pauta foi reavaliada e admitiu-se a forma de pagamento em cheque, sob a prerrogativa de que os festeiros avaliassem bem a confiabilidade do cheque. Esta organização administrativa da festa consiste naquilo que Weber (1991) denomina como burocracia, sendo essa um traço constitutivo das sociedades modernas. Essa forma de organizar burocraticamente as relações sociais e econômicas visam a substituir formas arcaicas de formular os compromissos ou a palavra empenhada.

Observando de modo geral todos esses agentes da festa, é possível apreender uma imagem orgânica e coesa do todo que a Festa compõe. No interior de um pequeno município de Goiás, a Festa em louvor à Santa Luzia é o tempo em que a população assume comportamentos mais associados aos laços de solidariedade de sua comunidade, que imprimem no ritual uma dinâmica semelhante à do mutirão. Na verdade, posicionam-se como eventos festivos, em que a sociedade coloca o crivo da crença na eficácia simbólica daquilo que comunga como valor coletivo incontestável, seja para que o fiel cumpra parte de seus deveres para com a Santa seja para quebrar a rotina pacata

da localidade que se transforma no “tempo da festa” e interrompe o cotidiano temporal cronológico.

A Festa de Santa Luzia é uma combinação harmonizada de cerimônias religiosas e festividades profanas, com destacada dominância das primeiras sobre as segundas e com alguns momentos de tensão ocasionados pela oposição entre ambas. Em Aurilândia, a Festa de Santa Luzia nunca foi entendida como um acontecimento feito da igreja para a cidade, mas um evento da cidade com a igreja, com propósitos declarados de um município que carrega no bojo de sua história a imbricação entre a narrativa dos fundadores e a narrativa da Santa, entre o individual e o coletivo, entre o trabalho e a devoção, entre a solidariedade e as tensões, entre o culto à Santa e à comunidade concomitantemente.

O culto declarado à Santa estabelece pontos de reflexão acerca da verdadeira função social de se reafirmar laços vivenciais estabelecidos ao longo do tempo entre as pessoas da comunidade. Nesse sentido, a edição de 2018 da Festa de Santa Luzia pode ser pensada como um culto não apenas da Santa, mas também da própria comunidade e de sua história, a seus feitos que devem ser eternizados, a sua luta contra a escassez, a produção de uma fartura, a produção de vida frente a uma realidade de relativa estagnação econômica. Daí a necessidade de sacralizar as relações vivenciais. Fazer a festa juntos, comer e cultuar juntos se constituem como elementos imprescindíveis para reafirmar os laços comunitários.

A Santa auxilia na compreensão da importância de uma comunidade unida, agora, sacralizada no bojo das representações simbólicas. O sagrado opera na produção de sentido do mundo profano, diluindo-se ao longo do tempo. Portanto, esta seria a necessidade de todo ano realizar a Festa, reafirmar os laços em torno da Santa que ao ser cultuada, recria uma Aurilândia anualmente. Se o conteúdo do discurso sagrado, conforme apontou Eliade (1972), trata-se do mesmo discurso contido no *ethos* vivencial, agora revestido de características sagradas/simbólicas, utiliza-se a força da narrativa sagrada para justificar as ações do universo profano. Ainda que o sagrado ocorra num tempo especificamente menor, e num espaço físico reduzido (se comparado ao espaço e tempo profano), ele é altamente significativo. Por isso, a tendência de diluição do

sagrado no tempo profano e a necessidade de re-atualizar ano a ano os rituais sagrados de Santa Luzia.

1.2 Os “giros” de Santa Luzia

O real não está nem na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.

Guimarães Rosa

Denomina-se “giro” da Santa os deslocamentos realizados pelos festeiros por certas residências da zona rural do município e de municípios vizinhos, a fim de convidar as pessoas para a Festa de Santa Luzia e pedir doações para a realização da mesma. Nesses giros, os festeiros levam um convite e um cartaz, ambos impressos. A paróquia entrega aos festeiros uma espécie de relação de doadores, mapeados durante as festas anteriores, para que sejam visitados e se tornem doadores na edição atual também. Eles são mapeados, normalmente, pela região rural ou pelas famílias.

As viagens normalmente ocorrem com dois meses de antecedência e são realizadas por fiéis e, primordialmente, pelos festeiros (que são os responsáveis diretos pelos convites, pelas convocações e pelos pedidos de doações). O Conselho Administrativo Paroquial (CAP) estabelece recursos financeiros para custear alimentação e combustível aos festeiros, estando vetado aos demais participantes das viagens.

Os “giros” funcionam como uma espécie de intimação em nome da Santa, eles não se constituem num deslocamento insignificante para a comunidade. A Santa não se desloca fisicamente, mas há uma espécie de convocação em nome dela para que participem da celebração em seu louvor, é como se a Santa enviasse os seus emissários a conclamar os devotos à realização da tarefa da Festa, com doações e participação. É nesse sentido que o convite impresso recebe uma conotação simbólica, ou seja, ele traduz o sentido de que é atribuição de toda a comunidade a responsabilidade pela Festa.

A relação de doadores apresentada abaixo refere-se a pessoas que se comprometem todos os anos a doar ou animais ou dinheiro. Nesse caso, tal relação serve de ponto de partida para realizar os “giros”. Essa relação já está estabelecida ao longo

dos anos e esta lista de doadores é repassada aos festeiros já no início dos trabalhos para que se façam as primeiras visitas aos doadores que, historicamente, comprometem-se a doar todos os anos.

No quadro abaixo, tem-se a relação dos “giros” mapeados por regiões da zona rural do município de Aurilândia e de municípios vizinhos e o nome dos respectivos doadores.

RELAÇÃO DE BEZERRAS	
Região: Corrente / Samambala	
1. Idony Furtado	42. Quirino
2. João Tavares	43. Vitor Hugo (<i>filho – Júnior Cachoeira</i>)
3. Ricardo Lacerda	44. Fábio Gontijo
4 / 5 (<i>Moacir Diniz</i>). Marlúcio Nogueira	45. Alair / Divina
6. Luiz Cláudio	46. Nestor Lourenço
7. Luiz Soares	
8. Diogo Rosã	Região: São João
9. Wosleina	47. Alaércio
10. Ovídio	48. Zezim do Moisés
11. Antônio Nunes	49. Wanderley
12. Neúza Tavares	50. Wilton Augusto
13. Isabel Fraga	51. Jove
14. Luiz Roberto	52. Valdecídio
15. Antônio João	53. Amaury
- Domingos Prudêncio (Poltra)	54. Ercília (<i>Mãe – Tain do Job</i>)
	55. João do Misael
Região: Santa Luzia	56. Waldir (<i>Fazenda Barata</i>)
16. Osmar (<i>Valdeimar Lourenço</i>)	57. Sebastião Monteiro
17. Joaquim Freire	58. Nilson Bento
18. Idael Rebouças	
19. Clarindo Pereira	Região: Bicudo
20. Branco / Maria Teodora	59. Leonardo / Waldir
21. Tércio	60. Oracl
22. Henrique / Leninha	61. Divino Martelo
23. Eulina	62. Divino Eterno (<i>CARABINA</i>)
24. Tony	63. Joaquim Matos
25. Angelina (<i>cunhada – Antônio João</i>)	64. Haliny Matos
26. Maurílio / Willian	65. Valdo Queiróz
27. Antônio Marques (<i>CDCA</i>)	66. Antônio Matos
28. Eudes Costa	67. Argísio
	68. Abílio
Região: Cachoeira de Goiás	69. Pedro Matos
29. Gersi Miranda	70. Divina Gambira
30. Marina / Gildo	71. Carlúcio
31. Alaeste Jacinto	72. Darcí (<i>mãe – Dargeu</i>)
32. Clenemar (<i>POSTO</i>)	73. Clarindo (<i>TÓ</i>)
33. Ariston	74. Olímpio
34. Dr. Martins	75. Elton Romão
35. Gersi Tropeiro	
36. Neto	Região: Serra do Capim
37. Acenair / Rui	76. Wesleandro
38. Odair Miranda	77. Gerson Sabino
39. Lídio Gaúcho	78. Vilmar de Freitas
40. Waldemar Miranda (<i>MÁ</i>)	79. Altina / Everaldo
41. Francisco Miranda (<i>CUTA</i>)	80. Elton Sabino

Figura 2: Relação de doadores por região.

Região: Diamantina

- 81. Juvenal
- 82. Adivauri
- 83. Nego Batista
- 84. Zeca da Virada
- 85. Leny Rosa
- 86. Orlando Cardoso
- 87. Valdomiro Lourenço (*RASTO DA ONÇA*)

Região: Barreiro

- 88. Nascimento
- 89. Renato Coutinho

Região: Entorno da Cidade

- 90. Aredes Jacinto
- 91. Joaquim Coceira
- 92. Cleber / Emídia
- 93. Zé Furtado
- 94. Joel Lopes
- 95. Arildo / Tim / Teixeira
- 96. Oliveira Silvestre
- 97. Ronan Nunes
- 98. Orendina
- 99. Enézia Mendonça
- 100. Zé Pereira Matos
- 101. Sebastião Fraga (Tiãozinho)
- 102. Mário Henrique
- 103. Bento Sena
 - Luzia Fraga (*PAPEL*)
 - Gercino (*Poltra*)
 - Dozinete (*Poltra*)

Região Boa Vista

- 104. Irço Belarmino
- 105. Adamastor
- 106. Nicanor / Nen
- 107. José Vieira (IPORÁ)
 - Omar – TUSA (Burro)

MÉDIAS (R\$ 903,00)

Luzia Guimarães
Jorge Martins
Willian (Genro – Zezim do Moisés)
Rubens Queiróz

OUTRAS DOAÇÕES

- *Divino Furtado: *R\$ 700,00*
- *Pedro de Paula: *R\$ 750,00*
- *Quinquinha / Idalina: *R\$ 750,00*
- *Paulo Henrique: *R\$ 890,00*
- *Altair Brito / Salaminho: *R\$ 810,00*
- *Ana / Jaime: *R\$ 700,00*
- *Benedito (NEGO): *R\$ 700,00*

Figura 3: Relação de doadores por região.

A igreja já possui essa relação, porém ela não é a única. Aos festeiros cabem fazer as visitas primeiramente. E, posteriormente, devem-se visitar outras propriedades para fazer novos convites e pedidos de contribuição. As doações normalmente se constituem

de animais, como bovinos, caprinos, equinos, bubalinos e suínos, além das “médias”. Essas médias são a equivalência do valor em dinheiro de cada animal, ou seja, se um lote de bezerras foi vendido por um valor x, divide-se o valor do lote pela quantidade de animais para se obter o valor da média de preço de cada animal, assim se obtém o valor das médias. Um lote de seis bezerros, por exemplo, possui bezerros de maior e menor valores. É um costume local em negociação de animais mesclar os animais de maior e de menor valor para formar um lote, a fim de equilibrar o valor mediano de cada animal. Caso isso não seja estipulado, corre-se o risco de não vender os animais inferiores. Para resolver esse conflito, institui-se aquilo que se denomina média e neutraliza a ideia de proporção. Dito de outra forma, média é um valor que é doado em dinheiro referente ao preço médio de um animal.

Neste ponto, procuraremos descrever os giros da Santa pelos bairros de Aurilândia, pelos municípios vizinhos e pela zona rural, tentando apreender quais códigos simbólicos são acionados frente à convocação para a festa, e em quais suportes ritualísticos esses giros se ancoram, observando a forma em que eles são separados da vivência cotidiana ou incluídos nela.

Ao todo, foram realizados aproximadamente vinte “giros” pela zona rural da região conforme é possível verificar nos quadros anteriormente transcritos: “Corrente/Samambaia”, “Santa Luzia”, “Cachoeira de Goiás”, “São João”, “Bicudo”, “Serra do Capim”, “Diamantina”, “Barreiro”, “Boa Vista”, o entorno da cidade, entre outros. Essas viagens foram realizadas exclusivamente pelos casais de festeiros, que iam ora em grupos ora separadamente.

Os “giros” foram realizados entre os dias 10 e 25 de agosto de 2018. No dia 10 de agosto, realizei as viagens da rota “Corrente/Samambaia” juntamente com os casais de festeiros Irone e Fernanda e o senhor Diomar. Ao todo, visitamos dez propriedades rurais em um período de tempo de aproximadamente doze horas. Fomos no carro do senhor Diomar. A viagem iniciou às 9 h da manhã de uma sexta-feira e durou até às 21 h.

Durante, o trajeto os festeiros me relataram que não aceitaram os recursos disponibilizados pelo CAP, posto que tudo era feito para a Santa e ela se encarregaria de auxiliá-los para que tudo corresse bem. Tal noção se aparenta como um elemento a

mais de devoção no sentido de que os festeiros, com isso, estariam fazendo um trabalho “santo” de grande relevância para a padroeira e para a comunidade.

A participação da comunidade rural é de extrema importância na realização da Festa, e os caminhos são previamente traçados casa por casa. Essas visitas realizadas são, muitas vezes, aguardadas pelos moradores da zona rural, podendo ser compreendida como “uma desfeita” caso não ocorra e o convite não chegue a uma ou outra localidade. Em todas as propriedades que visitamos, a acolhida foi sempre muito amistosa, no geral, com um início de conversa sobre as peculiaridades naturais, tais como a seca, a chuva, a colheita, os animais, a política e as eventuais dificuldades vivenciadas naquele ano. A seguir, acontece uma espécie de fala ritual e entrega do cartaz e o convite da Festa.

Nossa observação inicial se concentrava na forma da abordagem dos festeiros na comunidade, da maneira como seria realizada, em nome de quem, qual seria o teor do convite e como se iniciaria essa conversa.

A primeira propriedade visitada foi a do senhor Elimendes. Ele estava sentado na calçada de frente da casa, local onde nos recebeu. Ao chegar, cumprimentamo-no e anunciamos o motivo da nossa visita. A propriedade do senhor Elimendes é uma chácara alugada, destinada à criação de galinhas, de porcos e algumas vacas leiteiras. Após a entrega do convite, foi-lhe explicado que a Festa possuía uma tradição de noventa anos e que todo ano a comunidade se organiza para festejar a Santa protetora dos olhos, bem como a explicação de que ela acontece a partir de doações que são ofertadas pelos devotos. Essa explicação inicial se justifica pelo fato do morador não ser natural do município, mas oriundo de um município vizinho (São João da Paraúna) e, possivelmente, desconheceria o teor da Festa e toda a tradição em torno dela. O morador agradeceu ao convite, prontificou-se a participar da Festa e a fazer uma doação posteriormente.

Possivelmente, um morador natural da cidade não precisaria de explicação para a simbologia da Festa, porém os mapeamentos familiares são executados no exercício das viagens. A próxima propriedade não foi visitada, sob a justificativa de que os proprietários eram crentes (evangélicos) e, portanto, não se comprometeriam com a missão festiva. Os festeiros conhecem quase todos os caminhos, as famílias proprietárias, os históricos

de participação, o que torna consciente e diversificada a abordagem. Alguns proprietários por nós visitados se mostraram mais afetuosos, o que eu considere ser um dado relacionado à intimidade dos mesmos com os festeiros ou à familiaridade com o histórico de participação na Festa de Santa Luzia.

A segunda propriedade foi a do senhor Edgmar Messias. A propriedade do senhor Edgmar é considerada pequena para o parâmetro da região. Ele sobrevive da criação de galinhas, porcos, produção de leite, produção de rapaduras, queijos e plantação de guariroba. Esses produtos são vendidos na feira local. Nesta casa, a recepção foi muito amistosa e os festeiros disseram que estavam ali em nome de Santa Luzia. O proprietário da fazenda e sua mãe (que fiava algodão cru) fizeram o sinal da cruz e nos convidaram a entrar. A família nos serviu água e rapadura, em contrapartida recebeu o cartaz e o convite (que tinha o nome da família escrito previamente pelos festeiros, ainda no carro, antes da chegada). Edgmar falou da importância da festa, disse que participa todo ano e que iria doar uma bezerra. Além disso, mostrou-nos um tear, uma roda e uma carda (utensílios usados para a produção de tecido de algodão), conversou sobre amenidades e sobre o tempo, a colheita, o preço da arroba do gado, etc. Ao final, ele agradeceu muito a visita e reiterou que já aguardava o convite.

A terceira propriedade visitada foi a de Fausto Messias, conhecido médico local. Trata-se de uma propriedade de dez alqueires, que correspondem aproximadamente a cinquenta hectares, produtora de banana e gado de corte. Embora apenas o caseiro estivesse presente, o convite foi entregue a ele e explicado como se desenvolveria os dias festivos (o caseiro não era de Aurilândia). Nessa propriedade, existe uma ampla plantação de bananas do tipo marmelo. O caseiro nos ofertou a possibilidade de colher algumas frutas, dizendo que muitas delas iriam apodrecer devido à quantidade. Colhemos ao todo cerca de dez cachos de bananas (que na região são muito utilizadas para produção de doce), enquanto o festeiro Diomar dizia : “na roça sempre existe fartura”.

A quarta propriedade visitada foi a do senhor Antônio Coelho, conhecido na região por “Zico”. Trata-se de uma pequena propriedade produtora de queijo e hortaliças, que são vendidos na feira local. Fomos recebidos por sua esposa e filha, pois o senhor Zico não se encontrava na ocasião. O convite e o cartaz foram entregues a elas. Fomos

servidos com café e queijo e saímos com a promessa de doação de uma bezerra. Durante as viagens, pudemos observar a força da agricultura familiar na região que, como já foi dito, devido a seu relevo acidentado repleto de vales e montes, não se observa expansão do agronegócio.

Os nomes dos proprietários foram informados pelos festeiros. Não queremos de modo algum estabelecer qualquer distinção de gênero, posto que na forma nativa de nomeação das propriedades, quase sempre elas são nomeadas pelo nome do homem, somente algumas vezes eles vêm seguido dos nomes de suas companheiras.

A quinta propriedade foi a do senhor Antônio de Freitas. Esta era uma propriedade de médio porte, produtora de gado leiteiro e gado de corte principalmente da raça nelore. Do mesmo modo das demais, o convite e o cartaz foram entregues. Estavam na casa o proprietário e sua esposa que nos recebeu de forma cordial. Seu Antônio frisou a força da devoção que sempre nutriu por Santa Luzia. O casal serviu-nos água, café e pão de queijo. Ao final da visita, despedimo-nos e obtivemos a doação de uma bezerra.

A sexta propriedade foi a do senhor Francisco. Trata-se de uma pequena propriedade destinada à criação de galinhas, porcos e algumas vacas leiteiras. Fomos recebidos em um pequeno curral ao lado da casa, pois o senhor Antônio estava realizando uma tarefa comum aos criadores de gado leiteiro: apartar as vacas, que consiste em separá-las de suas respectivas crias para o processo de ordenha no dia seguinte. Entregamos o cartaz e o convite ali mesmo e seguimos viagem, pois não queríamos atrapalhar a lida do senhor Antônio. O proprietário explicou que era devoto da Santa e que tinha muita fé nos milagres e garantiu presença.

A sétima propriedade visitada foi a do senhor Eurípedes, que relatou já esperar a visita. Estavam presentes na casa o senhor Eurípedes, sua esposa e duas crianças. Essa propriedade era pequena e se dedica à criação de porcos, galinhas e plantação de hortaliças e de guariroba, vendidas na feira local. Novamente, repetimos o ritual da entrega dos objetos festivos, o cartaz e o convite. Após demonstrar muita satisfação com a nossa visita, ele se comprometeu a participar com toda a família na festa e doou uma leitoa. Antes de irmos, ele nos serviu-nos água e suco.

A oitava propriedade foi a da Dona Darcy que, no momento, não estava presente. Fomos recebidos pelo caseiro que garantiu presença e informou que a proprietária já

havia separado uma bezerra para a doação à festa. Essa propriedade é de médio porte e se ocupa da criação de gado de corte do tipo nelore. A proprietária reside numa cidade vizinha, São João da Paraúna, localizada a 20 km de Aurilândia, embora a propriedade se localize na zona limítrofe dos dois municípios.

A nona propriedade foi a do senhor Hamilton, que possui uma chácara na região, embora seja oriundo de um município vizinho, São Luís de Montes Belos, localizado a 24 km de Aurilândia. A propriedade consiste em um sítio de lazer, portanto é de pequeno porte. Estavam presentes na localidade o senhor Hamilton e sua esposa Flor de Lis. A senhora Flor de Lis é natural de Aurilândia e ficou muito feliz com o convite. Ela nos mostrou fotos de família, informou que era devota de Santa Luzia e que todos os anos participa da Festa. Ela disse ainda que grande parte da família é devota da Santa. Em meio à prosa, foram entregues o convite e o cartaz, lembrando a tradição da festa e sua importância para a comunidade. O casal se mostrou muito agradecido pelo convite, serviu-nos refrigerante com queijo e garantiu a doação de uma bezerra e a presença na Festa.

A décima e última propriedade a ser visitada foi a do senhor Wilson e sua esposa Eliane. A propriedade é produtora de uvas do tipo esmeralda, que são cultivadas pela família e comercializadas no mercado local e em municípios vizinhos. Nessa casa, a visita foi mais demorada, conversamos sobre diversos assuntos, os proprietários contaram milagres atribuídos à Santa Luzia existentes na família e que a força da devoção era de cunho familiar e hereditário. Segundo a senhora Eliane, seu filho, José Leôncio, sofria de uma doença no olho, chamada glaucoma. Após uma promessa realizada por ela durante uma das edições da Festa de Santa Luzia, seu filho foi curado da moléstia. Ela ainda reiterou que havia casos semelhantes ao do filho na família, porém não especificou. O casal nos serviu café, uvas, suco de uva, bolo de fubá e água. Depois disso, o casal nos levou ao parreral e nos explicou toda as etapas de produção que inclui o plantio, a irrigação por gotejamento, a poda, a colheita e o processamento da fruta, bem como relatou-nos o desafio que foi o início da produção, visto que não era comum a plantação da fruta na região naquele momento em que iniciaram tal empreita. Os frutos são comercializados em feiras da região tanto em forma de poupa quanto *in natura*. A propriedade de pequeno porte se destina majoritariamente à plantação da uva, em que o

manejo é realizado pelo grupo familiar, sendo o casal e um filho. Eu e os festeiros aproveitamos a ocasião para comprar grandes quantidades de frutas que foram vendidas a preço inferior ao que são comercializadas na região. A visita encerrou aproximadamente às 19:30 e foi prometida o valor de uma bezerra, uma média.

Vale ressaltar que em todas as propriedades que tiveram promessa de doações, os festeiros anotavam numa lista o nome do doador e questionavam sobre a data que podiam buscar essas doações. No dia estipulado, os auxiliares buscavam os animais doados ou os festeiros contratavam o frete dos mesmos. Depois os animais doados foram reunidos na propriedade festeiros Luiz Cláudio e Renata e permaneceram aí até o leilão dos animais realizado no último dia da Festa.

Essa rota de visitas foi encerrada às 21 h, e viajamos por mais ou menos 50 km, se for contada a distância da ida e da volta. Os festeiros informaram que o teor das visitas tem seu ponto relevante no convite, que transforma o trabalho da Festa em uma etapa muito desafiadora, no sentido de conseguir arregimentar toda a comunidade devota para a re-união de todos os devotos da Santa. Nesse sentido, segundo os festeiros, as doações: bezerras, leitoas, galinhas, arroz, feijão, etc, são de ordem secundária.

Durante uma reunião do CAP e os festeiros, ocorrida ainda no dia 29 de maio, na paróquia local, foi frisado pelos festeiros a importância de não faltar convites e cartazes, sob a justificativa de que, durante essas visitas, as pessoas esperavam ansiosamente recebê-los e que, na festa do ano anterior, eles foram insuficientes ou mal distribuídos, o que parece ser tomado como “desfeita” pelos doadores e devotos. Dessa forma, cartazes e convites assumem uma importância simbólica na hora das visitas, servindo de elo entre os doadores e os festeiros, como uma espécie de contrato formal da importância daquela família na participação do festejo.

Embora esses convites impressos – nos quais se descrevem o calendário, os festeiros, as ações de cada dia e a imagem de Santa Luzia e da paróquia –, sejam, numa perspectiva racional, apenas um convite formal de orientação das etapas de realização da Festa, ao penetrarem no ambiente simbólico, eles são deslocados de seus valores materiais para se transformarem em elementos altamente significativos. Logo, o papel se torna mais que um elemento material informativo. No momento em que o nome daquela família é inserido no espaço destinado a ser escrito à mão, torna-se, simbolicamente,

uma espécie de convocação formal da comunidade de festa e destaca a importância de tal família no seio da comunidade, como se essa família estivesse sob o manto da Santa.

No momento em que se transcreve o nome da família para o convite – ainda que seja apenas um convite –, ele recebe uma conotação simbólica, passando a ser visto como elemento especial e independente, associado também a uma posição social. Deslocar esses objetos de sua significação primária provoca uma acentuada consciência na natureza do objeto, transformado, agora, em elemento mobilizador de união em torno da Santa e da comunidade.

A imagem que segue é do cartaz que anuncia a Festa de Santa Luzia no município de Aurilândia. Esse cartaz-convite é largamente divulgado tanto na cidade e nas fazendas do município, quanto nas cidades circunvizinhas.

FESTA EM HONRA A
Santa Luzia
07 a 16 Set/2018 - Aurilândia/GO

90 ANOS DE TRADIÇÃO E DEVOÇÃO

Tema: Com a intercessão de Santa Luzia, somos chamados a viver a Paz e a Fraternidade entre os Irmãos.

Lema: Com Cristo, sob o olhar materno de Maria, busquemos a superação de toda forma de violência.

EVITE DOAÇÃO DE BEBIDA ALCOÓLICA

O Pe. Divino Monteiro juntamente com os Conselhos Administrativo e de Pastoral e os festeiros: Irone e Fernanda, Luiz Cláudio e Renata, Diomar e Maria Francisca, tem a honra de convidar você:

e toda sua família, a serem novenários dia ____ de Setembro de 2018

CONVITE

Figura 4: Cartaz-convite da Festa de Santa Luzia de 2018.

Os mapas que seguem se referem, respectivamente, ao mapa da cidade de Aurilândia e mapa do trajeto realizado pela zona rural:



Figura 5: Mapa da cidade de Aurilândia. Fonte: Caio Fernando da Rocha Ribeiro.

conserva a mesma estrutura e, embora ela possa modificar alguns de seus significados como a fartura e a memória coletiva, ela se mantém viva no interior da comunidade, por meio de elementos primordiais: a devoção à Santa, a solidariedade, as doações. A festa é, *a priori* (na visão da comunidade de festa), a tradição mais significativa de Aurilândia e traduz o seu costume ritualizado mais fortemente, capacitado para atribuir à comunidade a sua própria identidade. Logo, o sentido da Festa são os seus significados, impressos pela tradição. Ainda no cotidiano, os significados de solidariedade, ajuda mútua e irmandade foram, paulatinamente, sendo esmaecidos ao longo do tempo, eles são significativos por se haverem conservados no conteúdo simbólico da Festa, na parede da memória coletiva e no desenvolvimento dos rituais e de sua tradição.

Quando as pessoas são interrogadas sobre os motivos que as levam a participar da festa e a doar tanto animais quanto dinheiro ou trabalho para a realização da mesma, é comum ouvir que, mesmo desprovidas de uma explicação teológica acerca dessas motivações, estão reproduzindo aquilo que tem sido feito pelos antepassados e isso tem valor justamente por essa razão. Essa repetição se justifica na frase, por vezes, ouvida: “não podemos deixar a festa morrer”. Tal morte, nesse contexto, seria o esquecimento dos ritos e dos sentidos da Festa. Ora morrer é ser esquecido, adquirir outro valor fora daquele que, historicamente, foi representado e, por vezes, repetido. Dito de outra forma, a Festa captura os valores tradicionais relacionados às pessoas, às coisas, aos ritos e aos signos, colocando-os em movimento e, por isso, ela produz certa eficácia na rememoração, o que justifica sua continuidade. Cuidadosamente, as pessoas reproduzem modos nativos e, especificamente, íntimos de homenagear Santa Luzia e a comunidade local, através dos ritos e do mutirão festivo. Após a Festa, testa-se novamente e a cada ano a eficácia das ações da Santa e sua interferência no imaginário da comunidade e de fraternidade local. Em todo caso, parece-nos que os apontamentos de Levi-Strauss sobre a eficácia da tradição e dos ritos tornam-se úteis ao atestar que “não é porque são eficazes que se repetem, é porque se repetem que se tornam eficazes” (1970, p.78).

Além disso, pretende-se, também, situar esses “giros” como elementos fundamentais, por meio dos quais as questões fundantes de Aurilândia se desdobram diante dela mesma, numa espécie de espelho social que projeta múltiplas imagens de si

mesma. Nas palavras de DaMatta (1997), no jogo social “engendra-se como uma medusa, na sua luta e dilema entre o permanecer e o mudar”.

Um dos elementos a se considerar nos giros de Santa Luzia em Aurilândia é a nítida separação entre os aspectos no domínio do mundo cotidiano e o universo dos acontecimentos extraordinários. A transferência de um domínio a outro é assinalada por mudanças no comportamento, criando condições para que as idiossincrasias do grupo sejam sentidas como especiais.

Com a Festa, inicia-se a emergência de outro mundo vivencial, o mundo da festa e o tempo da festa são totalmente diferentes dos aspectos cotidianamente experienciados. Essa ruptura com o cotidiano vivencial está mais relacionada com a profundidade de cosmovisão que a Santa provoca na comunidade de festa. As divisas sensíveis da festa são a solidariedade içada de tempos idos nos parâmetros de se cultivar a própria comunidade através da festa realizada à Santa. Nas palavras de Darcy Ribeiro:

[...] uma cultura existente como uma entidade viva em certo momento de um *continuum* que a vincula ao passado do próprio grupo e a de inúmeros outros grupos de que sofreu influências ainda perceptíveis. Mas se configura, naquele momento, como o resultado residual do seu processo de formação que permanece vivo e atuante porque, de alguma forma, preenche as condições necessárias à existência daquele grupo humano tal qual é (1978, pg. 128).

Isso significa dizer que atuam sobre a cultura da Festa fatores de persistência e de alteração de seu conteúdo que, a cada momento, equilibram-se com respostas coletivas aos requisitos de sua sobrevivência e da reprodução de seu modo de vida através das gerações. Nesse caso, o conteúdo de uma cultura corresponde a uma cópia conceitual da realidade vivenciada nos tempos idos tal como é percebida por um agrupamento humano no presente. Seus conteúdos íntimos são o saber, a linguagem, a religião, a magia, a mitologia, as artes, os corpos e a imbricação de todos eles em um *ethos* que é a concepção de cada povo sobre si mesmo em face dos demais. Em todo caso, a cosmovisão é uma expressão de toda a cultura, posto que cada conteúdo desta encontra aí seu reflexo na forma de referências, de explicações e de motivações. Nas palavras de Geertz, a cultura “é uma estória que eles contam a eles próprios, sobre eles mesmos” (1989, p. 448). Quando Aurilândia, durante a festa, rememora a narrativa da Santa, imprime-se nela a memória de Dona Damázia e da formação do município.

Os “giros” da Santa, ao propor certo comprometimento com o culto fora dos limites institucionais físicos da igreja, dicotomizam lado a lado a população e as autoridades, os pecadores e a Santa, os saudáveis e os doentes e atualizam o discurso sistemático através do elemento sagrado, ao passo que também produzem uma neutralização de posições dentro de grupos sociais. Os giros engendram uma espécie de *Pax Religionis*, em que todos devem se comprometer com a Festa e, de alguma forma, contribuir para a sua realização.

Portanto, ainda que não se possa afirmar que esses eventos sejam capazes de alterar, substancialmente, a essência do mundo cotidiano, eles se tornam eficazes no momento em que possibilita a penetração do mundo cotidiano no mundo ritual – trabalhado aqui por mundo da Festa. Em todo caso, o conteúdo das informações da festa (ritual) é algo totalmente compatível com os elementos da vida cotidiana, portanto, o mundo cotidiano aciona no bojo de sua simbologia os aspectos fundantes do imaginário cotidiano vivencial e os expressam com profundidade no interior do ritual. Segundo o pensamento de DaMatta:

[...] os ritos “fazem coisas”, “dizem coisas”, “revelam coisas”, “escondem coisas”, “provocam coisas”, “armazenam coisas”. Tais expressões, utilizadas inúmeras vezes na literatura sobre o assunto, são indicativas de posições teóricas diversas, mas também apontam para um mesmo problema: os ritos seriam momentos especiais construídos pela sociedade. São situações que surgem sob a égide e o controle do sistema social, sendo por ele programadas (1997, p.71).

Ao considerarmos o pensamento de DaMatta, entendemos que os ritos se estruturam como possibilidades de ação sobre diferentes aspectos da sociabilidade vivenciados de forma profunda pela comunidade de festa. Os ritos dos giros propõem certa reflexão acerca dos elementos estruturais da comunidade que estão presentes no *ethos* social, tais como a solidariedade, o compromisso com a comunidade, a noção de irmandade com os outros. Tal reflexão se desdobra posteriormente numa ação prática no processo de significação do sentido religioso dependendo de sua eficácia e desenvolvimento. Portanto, a ação ritual inerente aos giros está ao mesmo tempo suscitando certa ação reflexiva e ao mesmo tempo prática no que tange à participação na festa, na doação de animais, na presença durante a festividade e na construção de um sentimento de pertencimento à comunidade. Toda a vida social se estrutura em práticas

como um rito em diferentes vertentes, sendo elas fundadas em convenções e símbolos. Assim todas as ações sociais são atos rituais ou passíveis de ritualização. Adicionamos a esses apontamentos a imbricação dos “giros” entre o mundo racional e o mundo mágico, entrecruzando-se no interior de seu desenvolvimento.

Na etapa do deslocar-se para a realização do “giro”, levando as boas novas da Santa ao meio rural ou a municípios vizinhos, é possível perceber ambos os elementos que se configuram numa articulação entre o aspecto racional e o mágico. Ao mesmo tempo em que a paróquia local disponibiliza recursos financeiros para custear o combustível gasto nas viagens, um ou outro devoto prefere não utilizar esses recursos sob a justificativa de que tudo é feito para a Santa. E, no mesmo plano, um outro festeiro, reza antes das viagens para que elas sejam bem-sucedidas, e se utiliza dos recursos destinados ao custeio dos deslocamentos disponibilizado pela paróquia. Neste contexto, observa-se a presença do pensamento mítico/mágico e, como apontou Lévi-Strauss (1970), “é um modo de discursar sobre a realidade que não exclui a racionalidade”.

Os “giros da Santa” são quando os agentes da festa (em especial os festeiros) se deslocam para levar convites, pedir doações, declarar novamente a importância da Festa e demonstrar quais os caminhos se tem tomado na organização dos eventos festivos. Esses movimentos se configuram também em elementos simbólicos, capazes de deslocar os aspectos triviais do mundo social para a esfera simbólica, que em certos contextos produzem o entrecruzamento do prosaico e do extraordinário. Sem essa simbologia, a Festa de Santa Luzia não existiria no campo profundo de sua significação, existiria apenas no campo vivencial prático.

A simbologia contida nos rituais dos “giros” se expressa na ênfase das coisas do mundo que contraem significado diferente e podem expressar mais do que aquilo que exprimem no seu contexto normal. Dito de outra forma, as coisas que estão expressas no *ethos* da comunidade se apresentam com um discurso saturado de significados, quando são operacionalizados no campo do discurso religioso. Em todo caso, ajudar a festa, ajudar a comunidade, cultuar a Santa, contribuir para a realização dos eventos festivos imbricam-se com colheita farta, proteção da Santa, garantia de saúde para as pessoas, as criações, a terra e a garantia de felicidade. Nas palavras de DaMatta, “o rito e o mito conseguem colocar em *close up* as coisas do mundo social” (1997, p. 77).

Objetiva-se, neste ponto, demonstrar que os rituais de “giros” da Santa não se configuram como momentos diferentes da vida cotidiana, mas se constituem em combinações destes momentos. Portanto, os rituais de “giro” não são dados por meio de transformações indispensáveis do mundo e das relações sociais, mas por meio de manipulações dos elementos e relações deste mundo. Esses ritos ocultam no conteúdo existencial certa técnica para a mudança de posição das pessoas da comunidade, do profano para o sagrado. Eles são formas de dizer coisas com mais veemência, transformando-se em instrumentos que imprimem maior clareza às mensagens sociais. Ainda com DaMatta, “para repensar os ritos, portanto, é necessário primeiro desritualizar” (1997, p. 84).

Nas viagens dos “giros” em Aurilândia, o elemento preponderante é a própria marcha. Ou seja, o deslocamento se torna uma espécie de peregrinação ritual, embora esteja também localizada no aspecto racional. Dessa forma, ela é preta de significado ritual no sentido de que é a partir dos “giros” que a Festa vai se constituindo e, assim, consideram-se que os desejos da Santa vão se concretizando. Em todo caso, nos “giros” rituais, o alvo destinado e a jornada tornam-se equivalentes. Não são fortemente considerados a saída nem a chegada, mas a travessia, posto que a chegada nem sempre é algo concreto, papável ou quantificável, pois buscam-se também boas novas, comprometimento, curas, sinais de fé, etc. A ideia de “giro” em si reproduz essa ausência de pontos de partida e de chegada. Por outro lado, os aspectos racionais são considerados, em algum ponto, a quantidade de pessoas que se comprometeram com a Festa, a quantidade de doações conquistadas, o tamanho do caminho percorrido, entre outros aspectos.

Como se pode observar, nos “giros”, os elementos racionais e sagrados se dicotomizam algumas vezes e por outras se entrelaçam, estabelecendo uma constante relação entre polos opostos, mas nem sempre excludentes, naquilo que chamamos de o “balanço do divino”, qual seja, sagrado x profano. Nas palavras de DaMata:

Nas peregrinações, [...] o homem se transforma em peregrino. Sai de casa, onde está personalizado por uma rede insubstituível de parentes, compadres e amigos – e vai ao encontro aos seus difusos companheiros de fé. A proposição da jornada parece ser a de substituir paulatinamente os laços de substância por laços sociais e políticos muito mais universais, dados por meio da religião (1997, p.98).

O desafio agora é transformar, através do elemento simbólico, o “filho do fulano”, numa interpretação mais generalizada, como “filho da Santa” e, portanto, partícipe da irmandade configurada por toda a comunidade de fé. Nesse caso, os “giros” rituais desenvolvem um deslocamento que imbrica o mais íntimo com o mais universal, numa espécie de *religare* dos laços de fraternidade, numa comunhão com Deus e a Santa, e deles com todas as demais pessoas, inclusive parentes.

2. A FESTA DE SANTA LUZIA EM AURILÂNDIA: SETEMBRO DE 2018

Cultus é sinal de que a sociedade que produziu o seu alimento já tem memória.

Alfredo Bosi

[...] é a banda na frente, o padre e os fieis atrás. Ali fazendo aquela caminhada e tocando a alvorada, volta e encerra na igreja. Ali tem o café da manhã, também é tradição, todo ano tem. Aí são nove dias.

Benedito Laureano Pinheiro (Ditinho)

Desde o ano de 1927, entre os dias 5 a 13 de dezembro e, a partir dos anos de 1942, durante os dias 07 a 16 de setembro, Aurilândia reúne em suas ruas, casas e praça da Matriz a população da cidade, de cidades próximas, das propriedades e chácaras do município, numa considerável multidão de devotos da Santa Luzia, de turistas e de ex-moradores que se deslocam de outros estados ou municípios para ou reverenciar a Santa e/ou reencontrar os amigos durante a Festa de Santa Luzia ou Festa de Setembro, como é também conhecida.

A Festa dura dez dias e reúne uma série de eventos que, por sua vez, realizam-se em horários e estruturas específicas. Esse conjunto de eventos específicos convergem para compor a totalidade da Festa de Santa Luzia no município de Aurilândia. Esses eventos se constituem em: uma alvorada, nove missas consecutivas denominadas de novenas, uma procissão, oito leilões, um leilão dos animais e uma missa de encerramento. Além desses, a Festa mobiliza em torno de si uma série de eventos não religiosos, como um desfile cívico, uma partida de futebol, uma cavalgada, alguns bailes na boate itinerante e diversas reuniões mais íntimas entre famílias ou amigos. Cada evento tem uma organicidade própria e pode envolver devoções, homilias, leilões, comidas, bebidas, danças e recreações.

A fim de apreender a totalidade da Festa de Santa Luzia, no município de Aurilândia, optamos por sistematizar a descrição dos eventos que a compõem, organizando-os por dia em ordem crescente.

Primeiro dia: 07 de setembro de 2018 (sexta-feira)

No primeiro dia da Festa de Santa Luzia, acontecem dois eventos religiosos: a alvorada e a primeira novena. Além dos eventos religiosos, há em Aurilândia um desfile cívico que em certa medida dialoga com a Festa de Santa Luzia. Em 07 de setembro de 2018, a cidade foi despertada duas vezes: a primeira com o estalar dos foguetes, às 4 h da madrugada, formando uma aglomeração na entrada da cidade, onde existe uma imagem de Santa Luzia. Na segunda vez, os aurilandenses foram despertados com a banda de música às 5 h da manhã, os músicos e a multidão realizaram uma caminhada por algumas ruas da cidade, anunciando que o momento de cultuar a Santa havia chegado. Esse evento de se reunir e caminhar pela cidade ao som de fogos de artifício e de música é conhecido como “alvorada”.

Este rito marca a abertura da Festa de Santa Luzia. A alvorada é sempre acompanhada por devotos, agentes religiosos da igreja e funcionários da prefeitura municipal. Essa comunidade segue pelas ruas cantando, soltando foguetes e bradando palavras de vivas à Santa Luzia, ao Senhor Jesus Cristo, à Nossa Senhora, aos festeiros, ao padre e à comunidade de Aurilândia, em um percurso tradicional e pouco alterado ao longo dos anos. O trajeto inicia aos pés da Santa Luzia, na entrada principal da cidade, e segue pelas seguintes ruas: Avenida Goiás, Rua Professor Osnir, Rua Taveira, Rua Pedro Alves de Amorim, Rua Antunes de Santana e Rua João Gomes Porto, encerrando-se na Praça da Matriz, onde está localizada a Paróquia Santa Luzia. A alvorada dura em torno de sessenta minutos, percorrendo a distância de exatamente dois quilômetros.

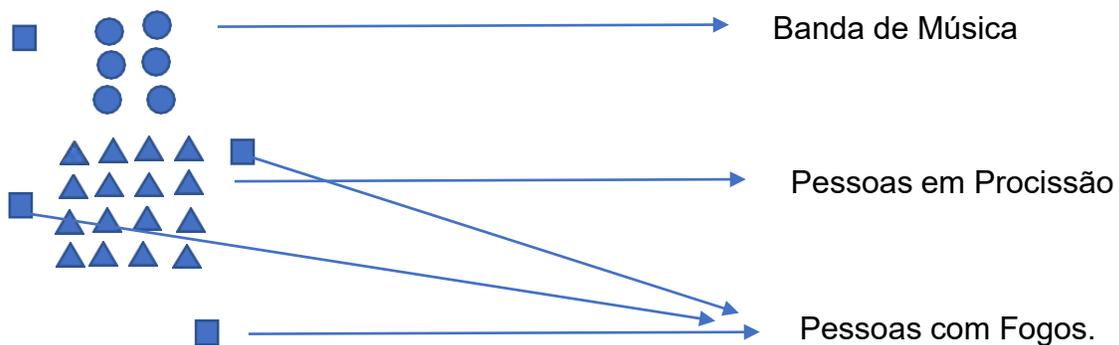
Na edição de 2018, a alvorada de abertura da Festa de Santa Luzia contou com aproximadamente cem pessoas, entre elas o padre, os festeiros, os auxiliares, os ajudantes, os agentes públicos e os devotos em geral da Santa. Finda a alvorada, todos foram convidados a participar do café da manhã, organizado na barraca da igreja, do lado da Paróquia de Santa Luzia.

Na imagem que segue é possível ver parte da entrada da cidade, na Avenida Goiás, onde está situada a imagem de Santa Luzia. É nesse local que a Festa de Santa Luzia é inaugurada todos os anos:



Figura 07: Estátua de Santa Luzia. Fonte: Fernando Rocha

A alvorada consiste numa ruptura temporal e espacial que pretende informar a comunidade aurilandense que o momento de cultivar a Santa chegou. Nesse sentido, os espaços temporais passam a ser regido por Santa Luzia, bem como os espaços físicos de encontros e celebrações. Esse marco inicial da Festa reúne em seu aspecto central diversos devotos: homens, mulheres, jovens e crianças que se dedicam a bradar com toda força a chegada do “tempo da Santa”. Uma banda de música da polícia militar acompanha os fiéis pelas ruas da cidade. A banda vai à frente, alguns devotos seguem ao lado da multidão, soltando rojões. Os devotos entoam músicas e palavras de ordem, enaltecendo a Festa, a Santa, a comunidade e a sua história. A organização das pessoas na procissão se dá, mais ou menos, como no esquema abaixo:



A comunidade se organiza para participar da alvorada com o intuito de despertar a cidade para o marco inicial da Festa e a importância que isso acarreta. No dia 07 de setembro de 2018, a caminhada aconteceu de forma tranquila e encerrou-se conforme o previsto na Praça da Matriz, onde os participantes se acomodaram dentro da igreja para uma prece de agradecimento e pedidos de dádivas, entre elas que a Festa fosse abençoada. Nesse momento, o padre local aproveitou a oportunidade para fazer um pequeno sermão sobre a importância da Festa e de Santa Luzia para a comunidade. O padre convocou todos a participarem e se doarem para o bom desenvolvimento da Festa e o caráter evangelístico que ela representa. Nesse momento de preces, o sermão foi realizado pelo padre Divino, que havia sido transferido recentemente, vestido bem informalmente. O padre, que trajava uma camiseta da Santa, calça social e chinelo de couro, enfatizou, no sermão, a importância da festa, os feitos e milagres realizados pela santa, a importância de uma comunidade unida em torno da Festa e a importância histórica da Festa para Aurilândia e para os municípios vizinhos

A seguir, houve o compartilhamento do café da manhã coletivo. Os festeiros e auxiliares passaram a madrugada preparando as comidas e bebidas que foram servidas para os caminhantes da alvorada. Nesse café, havia muita fartura de comidas próprias de cafés da manhã na região: bolos, pães, biscoitos, cafés, chás, sucos e leite com canela, em uma confraternização, simbolizando o agrupamento da família religiosa. O café da manhã foi servido ao lado da igreja e grande parte dos devotos se sentou às mesas, colocadas na barraca ao lado da igreja, e outros comeram em pé, na rua ou na praça. Aproximadamente cem pessoas participaram do café da manhã, preparado a partir de doações dos fieis e servido gratuitamente.

Após a prece e o pequeno sermão, o tradicional café da manhã coletivo foi servido na Praça da Matriz, onde todos comeram, beberam. Enquanto isso, muitos comentavam a beleza do sermão do padre e outros ressaltavam o desempenho da banda e dos fieis durante a alvorada. Outros mencionavam o bem organizado café da manhã e a qualidade das quitandas servidas.

Nas imagens que seguem, têm-se alguns momentos do café da manhã:



Figura 8: Café da Manhã. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues



Figura 9: Café da Manhã. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.



Figura 10: Café da Manhã. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

A alvorada segue uma tendência efetiva e também simbólica, pois instaura um novo tempo, propõe romper com o tempo cotidiano da cidade para a inauguração de um novo tempo, regido pela Santa. Nesse sentido, simbolicamente, o tempo, a cidade, os devotos e os espaços pertencem, agora, a ela. É o momento de a comunidade de festa reavivar os laços religiosos que se têm formado por anos e definir quais os aspectos da memória serão elencados, rememorados e dar a eles um discurso sagrado. É o tempo da fartura, que rompe com a escassez, tempo de muita comida, bebida, encontros, aglomeração de pessoas circulando pela cidade.



Figura 11: Alvorada do dia 07 de setembro de 2018. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

Na imagem, a banda de música entoava canções de tom sacro, seguido de algumas músicas oriundas da tradição sertaneja, que pretende despertar a comunidade local, dispersa em suas casas, convergindo-as para o centro oficial da Festa, a casa de Santa Luzia, que é a paróquia na Praça da Matriz.

A partir dos sons dos rojões e da música entoada pela banda, do ajuntamento de pessoas e o deslocamento que elas empreendem até a fartura de comida, a Festa se constitui como uma ruptura com a vida ordinária, propondo certa suspensão temporária da vigência de regras cotidianas, em favor das regras da Festa, da igreja e da Santa. A ruptura com o cotidiano emerge da exigência de um saber que busca demonstrar a importância da Festa, de tal sorte que ações mobilizadoras adquirem uma característica performática. Como sendo parte íntima da própria comunidade, indissociavelmente, festa, comunidade, história, memória, sagrado, profano tornam-se um amálgama de elementos como parte espetacular para despertar, na comunidade, o interesse pelas tematizações em torno da devoção à Santa, da solidariedade, do pertencimento à comunidade e capturar a atenção das pessoas para essas questões. A Festa segue com as celebrações das novenas, ou seja, nove dias de rezas, pedidos e agradecimentos.

Na imagem a seguir, é possível observar, através do croqui, os principais espaços da Festa:

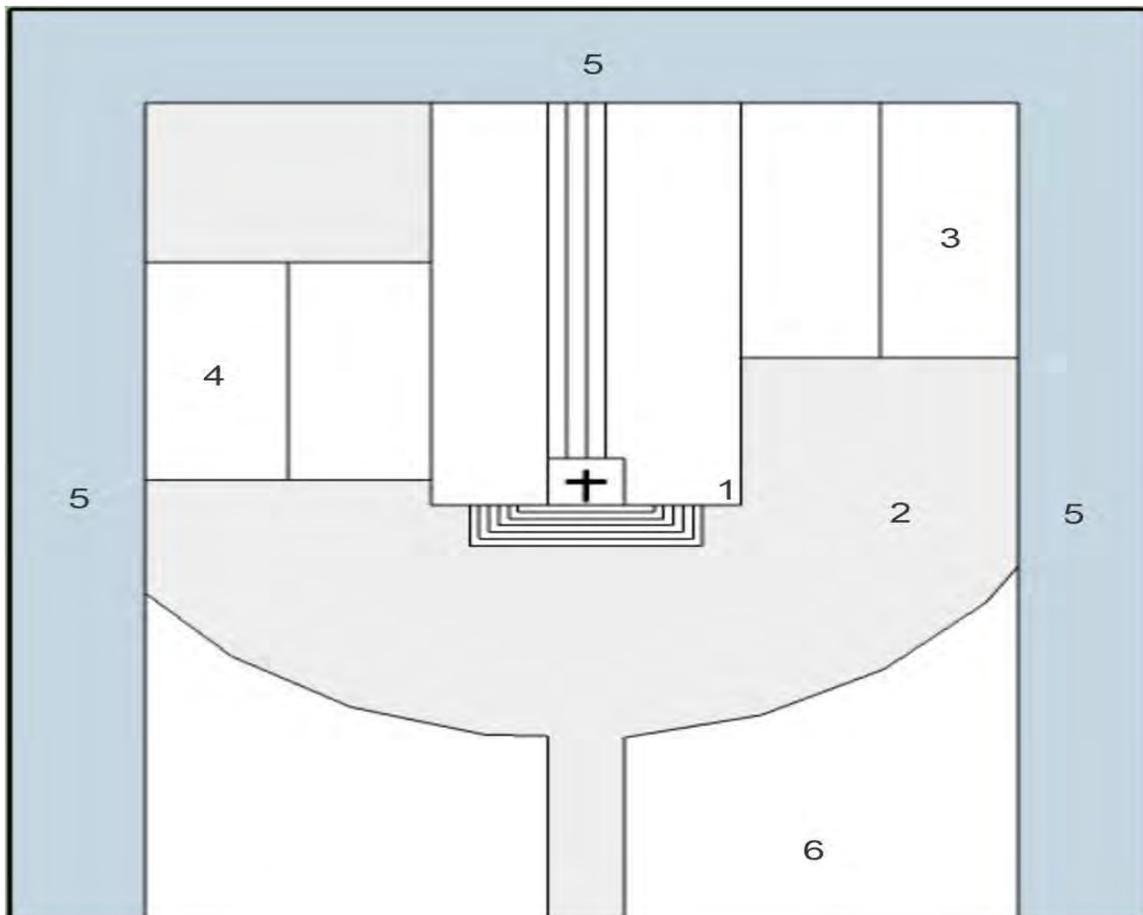


Figura 12: Mapa do espaço da Festa. Arte: Caio Fernando da Rocha Ribeiro.

1. Igreja da Matriz, espaço das celebrações e imagem da Santa Luzia;
2. Espaço da festa, barraca da Igreja e venda de leilões;
3. Administração paroquial, sala de reuniões do conselho, sanitários e cozinha;
4. Casa paroquial, residência do padre;
5. Ruas públicas, onde se concentram as barracas que comporam o comércio da Festa;
6. Praça da Paróquia de Santa Luzia ou Praça da Matriz, espaço de convívio e espaço de encontro da comunidade.



Figura 13: Foto aérea da praça da matriz. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

Desde 1942, o primeiro dia da Festa de Santa Luzia, em Aurilândia, coincide com o feriado nacional da Independência do Brasil. Houve dois eventos religiosos, a alvorada e a novena, no dia sete de setembro de 2018. Mas além desses eventos, a cidade de Aurilândia contou ainda com um desfile cívico, que não está ligado à Santa, mas que vale a pena ser ressaltado, pois ele também contribuiu para a modificação do cenário festivo da cidade. Ele acontece quase sempre no período vespertino.

Nas imagens que seguem é possível observar a realização desse desfile em diferentes épocas:



Figura 14: Desfile cívico do ano 1962. Fonte: Geovane Morelle.



Figura 15: Desfile cívico do ano 1977. Fonte: Geovane Morelle.



Figura 16: Desfile cívico do ano 2018. Fonte: Professora Nailma.

No dia 07 de setembro de 2018, a cidade realizou também um desfile cívico com o intuito de celebrar a Independência do Brasil. Em seu desenvolvimento, o desfile deslocou parte da caracterização nacional para contar também a história da cidade, dos fundadores, do período mineratório e também da devoção à Santa Luzia, que foi representada através de uma menina vestida com a túnica da Santa em um carro aberto. De toda forma, o desfile faz uma citação da Santa, colocando em evidência a imbricação do aspecto religioso (a promessa de Dona Damazia à Santa Luzia) ao aspecto histórico (a menção aos fundadores e o surgimento do município como resposta a uma promessa).

Assim, o primeiro dia da Festa de Santa Luzia, em 2018, foi marcado por três eventos: a alvorada, o desfile cívico (que apesar de não estar vinculado ao religioso, modifica a fisionomia da cidade) e a novena. Em todos os dias das novenas, sentei-me no mesmo lugar, no último banco do lado esquerdo e anotei todas as etapas da celebração. No geral, as novenas, ou seja, as nove missas que compõem a Festa de Santa Luzia, ocorrem na Igreja da Matriz a partir das 19 h. Antes do início da celebração, por volta das 18 h, o sino na torre da paróquia anuncia que os fiéis não devem se atrasar para a primeira novena da Festa. Dessa forma, entre 18 h e 19 h, as pessoas começam

a se juntar na Praça da Matriz, aguardando o início da celebração, enquanto isso há o encontro, o reecontro das pessoas, a conversa amistosa, a reminiscência de outras festas e outros tempos. Enfim, Aurilândia faz da Festa um reencontro consigo mesma. A intervenção sonora, por meio das badaladas do sino da paróquia e de canções religiosas reproduzidas no alto falante, tem um significado simbólico no cotidiano: é como se os sons projetados pela torre da igreja servissem de marco temporal para o anúncio do início das novenas. Às 19 h começa a homilia, que tem em sua liturgia uma sequência regular de uma missa qualquer, mas é também voltada ao tradicional da Festa: cânticos entoados para Santa Luzia, seguido de uma descrição da história da Santa e de sua importância na comunidade, seus milagres e sua importância hierofânica⁹ no município de Aurilândia.

As novenas são organizadas sob a responsabilidade de diversos setores da comunidade e são divididos por bairros, meio rural, secretarias da prefeitura, time de futebol, fiéis de outros municípios, entre outros. Assim, cada bairro contribui com um número diversificado de leilões, seguido pelos doadores e secretarias da Prefeitura Municipal. Durante a celebração ritual, os bairros, as secretarias e o meio rural recebem homenagens, reforçando a importância de suas participações no desenvolvimento da Festa.

No início da celebração da primeira novena, no dia 07 de setembro de 2018 (sexta-feira), às 19 h, iniciou-se a missa realizando uma prece para a Santa Luzia, na sequência, teve em sua liturgia com cânticos entoados em homenagem à Santa, seguido de uma narrativa acerca de sua história e sua relação com a cidade de Aurilândia. Santa e comunidade se imbricam na explicação da importância de cada uma e na necessidade dos fiéis se comprometerem com a Santa e com o bom andamento das questões comunitárias. O padre Divino fez um discurso, elencando as características acima descritas e estabeleceu uma reflexão a respeito da política nacional, a importância do voto, do comprometimento político para o bom andamento comunitário.

Ainda nesse início da celebração, dois senhores e três senhoras levaram até o altar uma cesta de produtos cultivados no campo, tais como: guariroba, mamão, limão, manga, laranja, mandioca, entre outros. O padre recebeu a cesta, abençoou os alimentos

⁹ Hierofania está relacionado com as formas em que o sagrado se manifesta, deixa-se notar.

e os ofertantes, depois abençoou os presentes, a equipe da cozinha, a equipe da celebração e, em especial, os festeiros. A cesta de alimentos, simbolicamente, representa a terra e seus produtores. Logo, ao abençoar a cesta de alimentos, o padre estaria abençoando as colheitas, a terra e seus produtores que, no município, organizam-se em pequenas propriedades.



Figura 17: Oferenda dos produtores no altar da santa, representação. Fonte: Fernando Rocha Rodrigues.

Durante todas as homilias, observei que havia sempre um aspecto recorrente: o padre conclamava os devotos a saudar com vivas a Santa, a comunidade de Aurilândia, a Jesus Cristo, a Nossa Senhora, os festeiros e os fundadores. As expressões “Viva Santa Luzia” bem como “Viva o senhor Venâncio/Viva Dona Damazia” ou “Viva os festeiros” fazem parte do ritual festivo que, por meio da lembrança e da devoção à Santa, consagram a história de Aurilândia, tornando os elementos religiosos e os históricos interligados. Nesse aspecto, o étimo da palavra religião (*religare*) pode ser tomado numa dupla conotação: ligar a comunidade à Santa e ligar a comunidade a sua história germinal, por meio da memória sacralizada.

Ao final da primeira missa, o padre Divino repetiu o ritual de dar vivas às personalidades tradicionais acima mencionadas e foi surpreendido por uma devota que, em tom notável, interpelou a todos com um brado: “Viva o padre Divino!”. Isso pode ser

entendido como um agradecimento ao trabalho realizado, já que ele havia sido transferido de paróquia às vésperas da Festa e retornou apenas como convidado para celebrar a primeira novena.

Geralmente, após a celebração da missa, há do lado de fora da igreja o leilão. Isso ocorre em todos os dias das novenas, exceto no dia de encerramento da Festa. Colada à igreja há uma tenda com som ao vivo e ambiente festivo, onde são “gritados” os leilões e estão dispostas várias mesas com cadeiras. As pessoas que querem participar do leilão sentam-se em grupos de amigos ou parentes para arrematar os pratos vendidos, que geralmente são consumidos aí mesmo ou levados para casa. Algumas pessoas também podem participar apenas do leilão e não necessariamente ter assistido à missa. Como já foi explicitado, normalmente, os “leilões” são compostos de salgados, frangos assados, leitões fritos e assados, peixes, biscoitos, pudins, bolos e bebidas não alcoólicas. Esses pratos são preparados pelos novenários de cada noite. Os leilões são realizados com os gritos de três ou mais leiloeiros concomitantemente, os quais colocam à venda um item do leilão que é disputado pelos compradores. Levará o item quem der o maior lance. O espaço dos leilões é ornamentado com lembrancinhas da Santa Luzia e a equipe que preparou a Festa, nesse dia, vestia uma camiseta com a estampa da Santa.

Como já discutimos anteriormente, os novenários são os doadores de leilões e, além disso, podem ajudar no desenvolvimento da missa daquele determinado dia. Geralmente, eles são escolhidos pelo padre, pelos festeiros ou se voluntariam para exercer tal função. Nesse caso, eles são representantes de alguns bairros da cidade ou segmentos da comunidade. O primeiro dia da Festa ficou sob a responsabilidade dos seguintes novenários: Maria de Lourdes e Marly, duas devotas moradoras do Centro da cidade; Osmar Bento e Edvânia, representando os produtores rurais; Ana Maria da Paz, representando o bairro Setor Venâncio Taveira; Floraci Duarte, representando o bairro Vila Maximínio; Antonio e Olair, representando o bairro Setor Ubiratan Silvestre. A escolha de novenários por bairros ou segmento da sociedade é importante porque eles ficam responsáveis por mobilizar as pessoas a participar bem como a doar itens para o leilão. Além disso, observamos certa preocupação em incluir todos os bairros da cidade e demais segmentos a fim de abarcar a totalidade do município. Vale ressaltar ainda que tal lista vem inscrita no verso do convite e também no cartaz de divulgação da Festa.

Segundo dia: 08 de setembro de 2018 (sábado)

No segundo dia da Festa de Santa Luzia, sábado, aconteceram dois eventos: uma carreata e a novena seguida do leilão. Conhecida como “Carreata da Fé: bênção dos carros”, essa carreata é um elemento mais recente que foi anexado à estrutura da Festa e tem acontecido nos últimos seis anos da Festa. Ela iniciou às 14 h, na entrada da cidade, e percorreu diversas ruas, encerrando às 15:30 h, em frente à Igreja da Matriz. O trajeto foi decidido na hora. A carreata de aproximadamente quarenta carros serviu ao propósito de divulgação da Festa. O primeiro carro se tratava de uma caminhonete que trazia uma jovem vestida como Santa Luzia, ao lado do padre. O segundo carro, contratado pelos festeiros, trazia um grande aparato sonoro que tocava música religiosa e um locutor convidando para a Festa. Ao final da carreata na Igreja da Matriz, o padre benzeu com água benta tanto os carros da carreata quanto os passantes.

A segunda novena, dia 08 de setembro de 2018 (sábado), seguiu a mesma dinâmica da primeira, resguardada as devidas nuances ocorridas. A celebração ficou a cargo do padre Eduardo, o novo padre responsável pela paróquia. Novamente, a história da Santa foi contada e articulada com a história do município. Nesse dia, a novena ficou sob a responsabilidade das secretarias da prefeitura, câmara municipal e Colégio Estadual Professor Adalberto Sobrinho de Souza. Alunos do colégio entraram caracterizados com uniformes estudantis e instrumentos que remetem à educação como livros, réguas, mapas. Os representantes da secretaria de saúde entraram com estetoscópio, roupas brancas e medidores de pressão. O eixo temático da segunda novena, então, referiu-se as duas instâncias consideradas muito importantes para a boa administração do município: a educação e a saúde. Nesse sentido, podemos compreender o anseio da comunidade em pedir a bênção da Santa para o atendimento muito mais do que milagres referentes à visão. Os pedidos estendem-se ao bom funcionamento da comunidade de Aurilândia, uma vez que ela é a Santa padroeira, protetora do município.

Além desse elemento novo, o ritual seguiu a estrutura da missa anterior. Da observação de todas as novenas, notei que a história de Santa Luzia é recorrentemente ressaltada, seus feitos, suas virtudes e sua importância para a comunidade de Aurilândia,

bem como os milagres recebidos pelos moradores locais. Durante as novenas, são entoados hinos, preces e vivas à Santa, ao senhor Jesus Cristo, à Nossa Senhora, à comunidade de Aurilândia, ao padre, aos festeiros, ao bispo e, em cada novena, sempre são lembrados elementos da história do município, principalmente, aqueles que fazem menção à figura dos fundadores da cidade, o Senhor Venâncio e Dona Damazia, e a força de sua devoção, seguido de vivas aos pioneiros da comunidade.

Após a celebração dentro da igreja, aconteceram os tradicionais “leilões” na barraca da festa. Nesse dia em especial, disputei um leilão de uma leitoa assada com uma conhecida de infância, Jeane Alves Cordeiro, que estava grávida. Ela disputava comigo lance a lance. Ao final, diante de um lance mais alto, que demonstrava o interesse dela pelo item leiloado, eu desisti. Diante de minha desistência, ela, em tom de brincadeira, disse-me “Esse leilão é meu!”. Quando o leilão foi entregue a ela, ela trouxe para mim a metade da porção. Esse episódio é emblemático do tipo de solidariedade que é mobilizado durante a Festa de Santa Luzia. Os novenários do segundo dia da Festa foram o prefeito do município, Rúbens Queiroz e parte de sua equipe, representando a Prefeitura Municipal; Lelis Santana, representando a Câmara dos Vereadores; Nailma e alguns funcionários públicos, representando o Colégio Estadual Professor Adalberto Sobrinho de Souza; e alguns funcionários do frigorífico Frigoboi.

Terceiro dia: 09 de setembro de 2018 (domingo)

O terceiro dia da Festa de Santa Luzia contou com duas missas: a missa dominical de manhã e a novena à noite. Na missa matutina, como nas demais, houve a presença de preces, cânticos, o momento da eucaristia, o sermão do padre, os tradicionais “vivas”, assim como a rememoração da importância da Santa e da Festa para Aurilândia. A missa iniciou às 8 h e foi encerrada às 11 h, com um veemente convite do padre Eduardo a participarem da novena à noite e de outros eventos da Festa durante toda a semana.

Na terceira novena, dia 09 de setembro de 2018 (domingo), das 19 h às 22 h, a igreja estava lotada de pessoas e muitos tiveram que participar da missa sentados do lado de fora, aproveitando as cadeiras da barraca da festa. A homilia seguiu a dinâmica semelhante das demais. Em certa altura, o padre Eduardo lembrou, novamente, a partir da leitura litúrgica, a importância da Santa Luzia, da história do município e elencou a

importância da vida em comunidade, a pacificação e a interpretação de que os munícipes são irmãos perante Deus. Segundo ele, é essa comunhão que a Santa Luzia nos ensinou. A homilia seguiu a tradição eucarística, seguida pela prece à Santa. No encerramento da missa, houve os tradicionais vivas aos festeiros, à Santa, ao Senhor Jesus, à Nossa Senhora, à comunidade de Aurilândia e aos fundadores. Como nos nove dias consecutivos, ao final das missas, foi realizado o tradicional leilão na porta da igreja, animado pela banda de música.

Os responsáveis pela novena desse dia foram: Adesvaldo e Maria Tereza, representando a Associação São Domingos, uma cooperativa de produtores de leite da região do córrego homônimo; Dirailda Maria, representando os bairros Padre Erwin e Matadouro; Ivanilda e Regiane, representando a Pastoral Catequética, grupo responsável pela catequese das crianças e jovens do município; Ana Lúcia, representando a Pastoral Litúrgica, grupo responsável por executar tarefas específicas nas missas, como leituras, cânticos; Edvando Nunes, representando a Cooperativa Agropecuária de Aurilândia, associação de produtores rurais que mantém um mercado permanente de produtos agrícolas.

Quarto dia: 10 de setembro de 2018 (segunda-feira)

O quarto dia da Festa teve um único evento: a novena na Igreja da Matriz, das 19h às 22h, seguida do leilão das porções de comida. Na quarta novena, dia 10 de setembro de 2018 (segunda-feira), a missa seguiu a mesma dinâmica das demais, sempre com cânticos, preces entoadas à Santa e o sermão do padre Eduardo. A homilia foi direcionada pela Renovação Carismática Católica (RCC), o sermão foi no sentido da vida comunitária, a importância de se cuidar das coisas de Deus e a importância da caridade. Durante o sermão, o padre reforçou o poder da devoção à Santa Luzia, recontou a história da Santa e elencou o poder dela na realização dos milagres. Nesse ponto, lembrou-se de Dona Damazia e dos milagres atribuídos à Santa no município de Aurilândia. Novamente, partes da história da Santa e da comunidade de Aurilândia foram retomadas, enfatizando a formação do município a partir da promessa de Dona Damazia, a fim de demonstrar como é grande a proteção da Santa para com a comunidade local.

O mecanismo de retomar a história da Santa, sempre fiel no seu propósito de manter sua fé mesmo em meio as adversidades, e a história local, lembrando de como a Santa foi generosa com a comunidade, mostrou-se presente em todas as missas. As vezes, pontos novos surgiam, mas no geral, o que ocorreu foi uma repetição dessas narrativas. No nosso entendimento, essa repetição funciona como um mecanismo de fixar na memória esses dois elementos: a Santa e a história local. Ao final, foram realizados os leilões na mesma dinâmica do primeiro e dos sequenciais. Nesse quarto dia, a missa contou com a participação dos seguintes novenários: Luzia e Maria Izabel representando o bairro Central; José vitor, representando a Renovação Carismática Católica; Armelinda e Marlene, representando o bairro São Domingos; e Valdeci e Maria Geralda, representando os comerciantes locais.



Figura 18: Barraca da Igreja. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

Quinto dia: 11 de setembro de 2018 (terça-feira)

O quinto dia da Festa apresentou um único evento: uma novena seguida do leilão. Na quinta novena, dia 11 de setembro de 2018 (terça-feira), a missa foi organizada pelo grupo de oração formado por mulheres e intitulado de “Movimento Novo”. Trata-se de um

agrupamento local, formado por devotas da Santa que organizam rezas de terço em dias específicos ao longo do ano e, além disso, são preocupadas com o trabalho de assistência em prol de alguns problemas locais, tais como, doações para cestas básicas e distribuição das mesmas a pessoas carentes. A novena contou, também, com a participação da paróquia Divino Pai Eterno, localizada no município de Cachoeira de Goiás, cidade situada a vinte e quatro quilômetros de Aurilândia e que está sob a responsabilidade da paróquia Santa Luzia. Dito de outra forma, é a paróquia Santa Luzia que cuida da organização, do desenvolvimento e das festividades da paróquia do Divino Pai Eterno da cidade de Cachoeira de Goiás. Nesse sentido, é recorrente que a comunidade católica do município vizinho participe da Festa de Santa Luzia, bem como a comunidade de Aurilândia participa da festividade em louvor ao Divino na cidade de Cachoeira. O espírito de solidariedade se projeta também entre diferentes paróquias.

Em certa altura dessa novena, o padre novamente elencou a importância da Santa e a necessidade de se seguir os passos deixados pelos santos. O grupo de mulheres “Momento Novo” se encarregou dos preparativos da missa. A celebração contou, ainda, com o apoio do “Terço dos Homens”, grupo de oração dos homens da comunidade. As características da homilia foram semelhantes às demais: preces, cânticos, gritos de vivas, lembrança das histórias da Santa e do município. A comunidade demonstrou sua devoção à Santa Luzia, durante toda a celebração. Ao final, os tradicionais “vivas” foram entoados, como das outras vezes, lembrando a comunidade a importância da Santa, da comunidade e da Festa. Após a missa, muitas pessoas se dirigiram à barraca da festa para participar dos leilões. Nesse dia, a prefeitura distribuiu lembrancinhas com imagens da Santa para todos os presentes.

No quinto dia, a novena ficou sob a responsabilidade dos seguintes participantes: Grupo Momento Novo, equipe de oração formada por algumas mulheres da comunidade religiosa; Wilton e Durcimar, responsáveis pela Pastoral Familiar, grupo de apoio aos casais e às famílias da igrejas; Joaquim Machado, responsável pelo Terço dos Homens, grupo de oração formado por homens da comunidade; Nedina Nunes, representando o Terço Vocacional, grupo de oração formado por mulheres da comunidade local; e alguns representantes da Paróquia Divino Pai Eterno, da cidade vizinha Cachoeira de Goiás, a 24 km de distância.



Figura 19: Imagem de uma das lembrancinhas da Festa de Santa Luzia. Fonte: Fernando Rocha.

Sexto dia: 12 de setembro de 2018 (quarta-feira)

O sexto dia de Festa contou com um único evento: uma novena seguida do leilão de porções de comida. Na sexta novena, dia 12 de setembro de 2018 (quarta-feira), a missa teve início com a entrada de algumas crianças com objetos simbólicos de diferentes esportes, como bolas, raquetes, troféus, além de estarem com vestimentas típicas do meio esportivo. Uma das crianças trazia uma bandeja com hóstias e vinho nas mãos, a qual foi levada até o padre que a recebeu das mãos dela e com uma prece abençoou os alimentos da eucaristia. Nesse dia, a novena esteve, primordialmente, sob a responsabilidade da Secretaria de Esporte. A homilia se realizou na estrutura convencional com preces, cânticos, o sermão do padre. Seguiram-se os tradicionais vivos e a lembrança das histórias da Santa e de Aurilândia como dantes.

Nesse dia, a missa foi celebrada por um padre de outra paróquia, o padre Ozaine da paróquia de Firminópolis, cidade distante de Aurilândia em aproximadamente 32 quilômetros. Como se vê, em algumas missas é recorrente a participação de paróquias de cidades vizinhas e a celebração ser realizada pelo padre da paróquia convidada. Durante o sermão, o padre ressaltou a importância da entrega do dízimo à casa do Senhor e das ofertas bem como orientou os fieis que comprassem os leilões na barraca da festa. Uma senhora sentada no banco a minha frente olhou para mim e disse a respeito da fala do padre: “É por isso que eu não gosto de vir à igreja. A gente vem para

cultuar a Deus e, chega aqui, o padre vem falar de dinheiro. Até parece que a igreja virou comércio”. Eu ouvi atentamente, mas não me manifestei a respeito da sua fala. A crítica dessa senhora deixa entrever que nem todas as situações ocorridas na Festa denotam ausência de conflitos. Ao contrário, eles estão latentes como em qualquer outra organização social. Ao final da missa, lembrancinhas de Santa Luzia foram distribuídas pela prefeitura. O leilão também aconteceu da mesma forma dos demais.

Nesse dia, a missa ficou a cargo de Aparecida Durães, representando a Associação do Apostolado Santana, responsável por cuidar do lar de idosos mantido pela igreja local; Ana Paula Medeiros, representando o Bairro Boa Vista; Eliany Célia, representando a Secretaria Municipal de Saúde; e Marta Maria, representando o Bairro Santa Luzia.

Sétimo dia: 13 de setembro de 2018 (quinta-feira)

O sétimo dia da Festa contou com um evento noturno: a missa seguida de leilão de porções de comida. A sétima novena, dia 13 de setembro de 2018 (quinta-feira), foi diferente das demais. Trata-se do que eles chamam de “Missa Sertaneja”. Essa celebração era para ter acontecido no sábado, porém, o padre Eduardo solicitou que ela fosse realizada antes, devido à presença do bispo no sábado da Festa, o qual realizaria a celebração a seu modo. A missa sertaneja foi realizada pelo padre João Aurélio, da cidade de Piranhas, aproximadamente 215 quilômetros de distância. Foi dotada de grande beleza ritual. Na igreja local, há um grupo fixo de cantores e tocadores de instrumentos como violão, viola e teclado, denominado “equipe de louvor”. Nesse dia, esta equipe entrou com roupas tradicionais do seguimento da música sertaneja: camisas xadrez, chapéus e cintos afivelados, empunhando violas e sanfonas. Ao contrário das demais novenas, as pessoas que compõem a equipe de louvor local entraram na igreja pela porta da frente e foram tocando até o altar músicas típicas do estilo sertanejo, porém com conteúdo religioso. Toda a equipe da igreja estava vestida à moda sertaneja. Novamente, foram ofertados produtos da agricultura familiar, com destaque para o arroz, o feijão, o milho, a banana e a guariroba.

Durante toda a homilia, diversas canções foram executadas e os fiéis cantavam, em especial, as canções “Nossa Senhora”, composição de Roberto Carlos, e “Romaria”, de Renato Teixeira. Quando essa última canção foi entoada, as pessoas pareciam mais comovidas do que de costume. Elas cantavam juntas com a equipe de louvor, alguns se ajoelharam e outros ergueram os braços e choravam nitidamente mais emocionados. Tãmanha foi a comoção, que a canção foi executada por duas vezes durante a homilia. Na sequênça, transcrevemos um trecho da canção:

O meu pai foi peão, minha mãe, solidão
Meus irmãoes perderam-se na vida
Em busca de aventura
Descasei, joguei, investi, desisti
Se há sorte eu não sei, nunca vi

Sou caipira, pirapora, nossa
Senhora de Aparecida
Ilumina a mina escura e funda
O trem da minha vida.

Me disseram, porém, que eu viesse aqui
Pra pedir em romaria e prece
Paz nos desaventos
Como eu não sei rezar, só queria mostrar
Meu olhar, meu olhar, meu olhar

Imortalizada pela interpretação de Elis Regina, a canção é conhecida e também apreciada por toda a comunidade. A comoção por esta música, pode ser explicada a partir do fato de que ela é dotada de grande beleza, tanto no que diz respeito à melodia quanto na força significativa dos versos, que lembram de maneira nostálgica a vivênça do universo rural no município. Além disso, mas não menos importante, a letra da canção refere-se à figura de Nossa Senhora, que, no meio rural e católico brasileiro, é considerada a mãe de todos os fiés. Ao final da missa, os tradicionais gritos de vivas e a oração de Santa Luzia foram novamente evocados. A prefeitura novamente distribuiu lembrancinhas, mas dessa vez elas tinham o formato de uma viola ao lado da imagem de Santa Luzia, para lembrar da missa sertaneja.

Ao término dessa novena, aconteceu o tradicional *show* ao vivo na porta da igreja, com duplas sertaneja além dos leilões e a prosa aconteceu de forma muito amistosa e festiva. Durante o leilão, pude ouvir que muitos comentavam entre si o quão bela foi a

missa e o quanto a comunidade precisa, cada vez mais, se aproximar de Deus. De todas as novenas que participei, essa foi a que percebi mais entusiasmo da comunidade. Nesse sentido, vale ressaltar que festas sertanejas são comuns em todo o estado de Goiás. São muito apreciadas na região principalmente pelas pessoas mais jovens. Sabe-se que o estado de Goiás é bastante reconhecido pela força da música “sertaneja” no cenário nacional. Os novenários desse dia foram: Weruska Fagundes, representando a Secretaria de Educação; Vateir Rodrigues, representando a Escola Municipal Branca de Neve; Doura Izabel, representando o Ministério da Eucaristia, grupo responsável pela celebração eucarística; e Wilma Dias, representando os servidores do Ministério Público.



Figura 20: Missa Sertaneja. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.



Figura 21: Equipe de Música da Paróquia. Missa Sertaneja. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.



Figura 22: Lembrancinha da Missa Sertaneja. Fonte: Fernando da Rocha

Oitavo dia: 14 de setembro de 2018 (sexta-feira)

O oitavo dia de Festa contou com um evento: a novena seguida de leilão. Como de costume, o sino tocou por 30 minutos, anunciando que era chegada a hora da celebração. Na oitava novena, dia 14 de setembro de 2018 (sexta-feira), a missa seguiu uma dinâmica semelhante às demais. Preces e cânticos foram entoados à Santa Luzia e houve uma forte aclamação para a importância da comunidade unida. Notei que nesse dia havia mais pessoas presentes na missa, assim como na cidade em geral. Diante disso, levei em conta que é comum na região considerar como os principais dias festivos os três últimos dias da Festa: sexta-feira, sábado e domingo.

A celebração foi realizada pelo padre Augusto, de Anicuns, cidade distante 115 quilômetros de Aurilândia. No início dessa missa, o vinho e as hóstias da eucaristia foram ofertados por três senhoras idosas, representando a importância dos ancestrais na comunidade. Essas três idosas fazem parte da Comunidade Santana, lar de idosos da cidade, mantido com dinheiro da paróquia. Parte do dinheiro arrecadado na Festa é também destinado à manutenção dessa irmandade. A presença delas na missa serviu para justificar que a participação na Festa com doações tem um propósito de manter a solidariedade viva e contribuir para com a comunidade de Aurilândia.

O clima estava mudando, havia muito vento e um prelúdio de que a chuva estava chegando. Sinais que corroboram as narrativas locais de que, sempre durante a festa de Santa Luzia, a chuva chega, como sinal de acolhimento das preces pela Santa, e de que ela se alegrou com as homenagens – visto que, em Goiás, o mês de setembro castiga a população com a baixa umidade e o calor excessivo. No oitavo dia, os novenários foram Jordana Viegas, representando a Secretaria Municipal de Assistência Social; Wilma e Neusa, representando o Bairro Central III; Ana Santos, representando o bairro Elson Taveira; Joana Darc, representando da Pastoral da Criança, grupo responsável pela orientação e aconselhamento no que tange à educação familiar.

Nono dia: 15 de setembro de 2018 (sábado)

O nono dia da Festa reúne três eventos: a chegada dos cavaleiros, a partida de futebol e a novena seguida do leilão. Neste dia, a cidade estava mais repleta de visitantes,

posto que, no sábado, as pessoas dos municípios vizinhos se deslocam para passar o dia na cidade e à noite “festar”, ou seja, participar de todas as dimensões da Festa: o lado religioso e o secular. Muitas pessoas vão à Festa somente nos eventos seculares, chamado na linguagem nativa de “festa da rua” e sequer participam dos eventos religiosos. Em certa medida, a Festa também convida as pessoas a explorar o lado turístico do município. No dia 15 de setembro de 2018, às 17 h da tarde, um grupo de cavaleiros chamado “Comitiva Espora de Prata”, oriundos do município vizinho, São João da Paraúna, situado a aproximadamente a 20 km de Aurilândia, chegou à cidade e se dirigiu para a Igreja da Matriz. Essa chegada reuniu uma multidão de pessoas na porta da igreja.

O padre abençoou cavalos e cavaleiros com água benta. Os cavaleiros rezaram, cantaram – todos com os chapéus nas mãos em sinal de devoção. Após a bênção, eles entregaram ao padre uma imagem de Santa Luzia, agradeceram à recepção e se dirigiram para uma propriedade próxima de um senhor chamado Mozart, onde acamparam e passaram a noite numa festa específica, regada a bebidas, churrasco e seresta de violeiros. Segundo o organizador da cavalgada, Carlos Henrique Pereira Nunes e Silva, esse evento é muito apreciado tanto para quem desfila com os seus cavalos quanto para quem assiste à passagem dos mesmos e que, sem o apoio da prefeitura municipal, não seria possível realizar tal evento. A prefeitura contribui custeando a alimentação do grupo de cavaleiros, aproximadamente cinquenta pessoas. Na tarde do dia seguinte, os cavaleiros retornaram da propriedade e reuniram-se com outros cavaleiros de Aurilândia e desfilaram numa cavalgada pelas ruas da cidade. A “Comitiva Espora de Prata” foi novenária da missa de sábado.



Figura 23: Cavaleiros oriundos dos municípios vizinhos. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

Outra festa realizada nesse dia foi uma partida de futebol entre os “Renegados” (alguns ex-residentes de Aurilândia) e os “Acomodados” (atuais residentes de Aurilândia), que, em 2018, completou trinta anos. No sábado de manhã, aproximadamente às 8 h, os dois times se reuniram no Estádio Municipal de Aurilândia e a partida foi realizada com um pequeno grupo de espectadores. Após a partida, o grupo de amigos se deslocou para a propriedade de um aurilandense, conhecido por “compadre Cleber”. Nessa propriedade, havia uma barraca de palha de bacuri e guariroba para receber os times e suas respectivas famílias e os espectadores. Após o jogo, as pessoas ligadas à partidade de futebol confraternizaram com comida, música ao vivo e muita bebida, retornando para a cidade à noite para a participação das missas. O time tem uniforme próprio e participa ativamente da Festa, inclusive sendo responsável pelos leilões do sábado. Assim, diversas festas se desenvolvem paralelamente à oficial.

Na última novena, dia 15 de setembro de 2018 (sábado), a missa foi muito esperada, pois é a noite mais importante da Festa. É o dia de maior fluxo de pessoas na cidade e frequentadores que chegam para rezar e/ou “festar”. A homilia foi dirigida pelo bispo regional Dom Carmelo, que lembrou a mensagem de Santa Luzia e dos demais santos, falou sobre a importância da união entre os irmãos e da comunidade unida. Ele recordou os milagres da Santa, a importância da Festa para a comunidade de Aurilândia, lembrou-se dos mortos, dos fundadores da cidade e da força da devoção. Diversos

cânticos e preces foram feitos em nome da Santa e da comunidade. A celebração ficou sob a responsabilidade dos antigos moradores que retornam à cidade durante a Festa e também dos jogadores dos times “Acomodados” e “Renegados” (os que moram na cidade *versus* os que saíram para morar em outros municípios) e contou ainda com a participação da comitiva de cavaleiros “Espora de Prata”, como novenários. Ao final da missa, tradicionais gritos de vivas, diversos cumprimentos com “a paz de Cristo”, confraternização na barraca da igreja e a presença discreta da chuva, quase uma garoa. No nono dia, a celebração ficou sob a responsabilidade dos seguintes novenários: Aredes Jacinto e Elenice, Maurílio e Eleuda, Quirino e Dalva, representando os ex-festeiros de edições anteriores; Rubens André e Glauci, Vaneir e Magda, representando ex-moradores que no período da Festa de Santa Luzia regressam e se voluntariam para auxiliar na celebração. Este retorno demonstra um determinado sentimento de pertença que a Festa aciona em relação a Aurilândia. Além desses, a nona missa contou com a participação dos novenários Oswaldo e Eliamar, Adão e Ivonise, representando os times de futebol “renegados” e “acomodados”; Augusto Marins, representando a Comitiva Espora de Prata, grupo responsável pela cavalgada.

Décimo dia: 16 de setembro de 2018 (domingo)

O último dia da Festa de Santa Luzia contou com cinco eventos: uma missa matutina, a cavalgada, o leilão dos animais, a missa noturna (que não é uma novena, pois é a décima missa, de encerramento) e a procissão. No dia 16 de setembro de 2018 (domingo), houve uma missa pela manhã, às 08 h, com uma dinâmica semelhante às demais, porém com menos gente. A explicação mais plausível para essa diminuição é que as pessoas “festaram” no sábado até tarde e não conseguiram comparecer à missa pela manhã. Isso, porém, não significa que a missa estava vazia. O que nos chamou a atenção foi a presença de diversos fiéis de outras cidades, que se deslocaram para prestar homenagens à Santa Luzia. A missa terminou com o convite do padre para a celebração, que aconteceria à noite e encerraria o ciclo da Festa, e para o leilão dos animais¹⁰

¹⁰ Os animais arrecadados, bezerras, porcos, cavalos etc. são leiloados no domingo da Festa. Nesse caso, escolhe-se com antecedência uma propriedade que seja mais acessível para acontecer os leilões. Nesse

A missa da noite conta especificamente com as pessoas da comunidade, posto que os visitantes já retornaram para suas localidades, por se tratar de um domingo. A missa noturna de encerramento da Festa aconteceu com a mesma dinâmica das demais: preces, cânticos, sermão, mas o tom era de agradecimento e despedida. Durante o sermão, o padre Eduardo falou sobre o sucesso em termos financeiros da Festa e explicou que, em breve, a prestação de contas estaria disponibilizada no mural da igreja (informe dos valores arrecadados), elencou ainda a importância da Festa e da comunidade e reforçou o quanto Santa Luzia tem abençoado Aurilândia.

Entre a missa matutina e a noturna, aconteceram dois eventos que serão descritos a seguir: a cavalgada e o leilão dos animais. Depois da missa noturna, a Festa de Santa Luzia encerrou-se com uma procissão, em que os fiéis se deslocaram em caminhada pelas ruas da cidade com a imagem da Santa. Todos com velas nas mãos e entoando cânticos em louvor à Santa.

A cavalgada, um desfile de cavaleiros montados a caráter do mesmo modo da missa sertaneja, teve início às 14 h, partindo da propriedade onde passaram a noite. Apesar da cavalgada não ser organizada pelos festeiros, ela de certo modo se vincula à Festa de Santa Luzia uma vez que mobiliza os devotos e fazem referência à Santa homenageada. Os cavaleiros, após um almoço coletivo na propriedade supracitada e custeado pela prefeitura, deslocaram-se para Aurilândia, a fim de realizar a tradicional “Cavalgada da Fé”. Eles desfilaram por ruas da cidade e, enquanto passavam, as pessoas ficavam às portas de suas casas assistindo ao evento. De tempos em tempos, os cavaleiros entoavam os tradicionais vivas ouvidos também nas homilias: “Viva Santa Luzia!”, “Viva Nossa Senhora!”, “Viva Aurilândia!”. Eles chegaram à Praça da Matriz às 18 h, de onde se dispersaram e seguiram de volta para suas casas.

O segundo evento realizado nesse dia de encerramento foi o leilão dos animais. Diferentemente da cavalgada, o leilão dos animais é um evento realizado pelos festeiros e consiste na venda dos animais, arrecadados ao longo da Festa. É desse evento que provém a maior arrecadação da Festa. Em 2018, ele ocorreu na propriedade de um dos festeiros, o senhor Luiz Carlos e sua esposa Renata. O evento inicia-se pela manhã, já

evento, a paróquia fornece um almoço para os participantes e o dono da terra vende bebidas de todas as espécies.

com os animais separados no curral (separam-se por lotes de quatro animais). Os leiloeiros já estavam presentes quando cheguei, eram três pessoas encarregadas de “gritar os leilões”. Os animais são leiloados e comprados pelos proprietários, através de lances assim como os leilões das porções de comida. Há ainda agentes da igreja que organizam as compras e as vendas. Às vezes, uma pessoa compra um animal e o doa logo em seguida, nesse caso, o animal volta a ser leiloado. Dessa maneira, todos os animais são vendidos e ficam a cargo dos auxiliares da igreja em entregá-los aos seus respectivos donos em suas propriedades.

Em meio aos leilões, o dono da propriedade vende bebidas alcoólicas e refrigerantes com o lucro destinado ao proprietário, posto que nada que envolva a igreja pode conter bebidas alcoólicas, ponto inclusive muito debatido durante as reuniões do CAP. Como se observou anteriormente, o padre Eduardo não concordava com o bar no leilão, porém, como ele assumiu a coordenação da Festa em meio ao seu desenvolvimento, disse que naquele ano permaneceria como estava já previamente programado, mas que no ano seguinte isso iria mudar.

Em meio ao leilão, que leva o dia todo, um almoço foi servido aos presentes. Esse almoço é gratuito e é custeado pela paróquia. O cardápio foi escolhido previamente pelo CAP e cozido em meio aos participantes, como é típico das festas do meio rural. No almoço, foi servido arroz de carreteiro (arroz com linguíça, carne de sol, queijo, legumes e cheiro verde com pimenta), feito em panela de ferro e muito elogiado pela comunidade. A imagem a seguir mostra o almoço do leilão:



Figura 24: Almoço do leilão. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

O leilão dos animais é um desses momentos de expressão da fartura. O que se pode afirmar, nesse sentido, equivale a dizer que, mesmo fora da Festa de Santa Luzia, historicamente na localidade, as festas do meio rural ocorrem com frequência ao longo dos anos. Seja para casamentos, batizados ou aniversários, é bastante comum ocorrerem festividades e, com isso, arregimentar grande parte dos moradores de Aurilândia que se deslocam para o meio rural. Portanto, o leilão é uma ressignificação das festas rurais do município e, nesse caso, serve para a apuração dos valores a serem arrecadados com a venda dos animais.

De modo geral, a Festa se caracteriza por alguns aspectos que valem a pena ressaltar: a) pela produção da fartura de comida (gratuita ou comercializada), de pessoas, de coisas, de afetos e de homenagens religiosas; b) por ter sido originada a partir de uma promessa dos fundadores da cidade e, por isso, desenvolvida por meio da tradição; c) por ter ganhado força a partir da mineração do ouro e do diamante, posteriormente, transformada em comunidade de produtores rurais; d) por estar sob a liderança da comunidade religiosa, por um lado, e sob a liderança da comunidade secular, por outro; e) por possuir em seu conteúdo original os atributos primordiais das cerimônias coletivas de comemoração a uma Santa católica, podendo ser definida mais como uma festa religiosa; f) por ser um culto à própria comunidade através do acionamento da história

germinal do município; g) pelo movimento econômico, tanto nos aspectos profanos (barraqueiros, hotéis, comércio local etc), quanto nos aspectos religiosos (doação de animais, venda de leilões com pratos de comidas, vendidos na porta da Igreja, doações em dinheiro e o elemento mais acentuado, o leilão dos animais, elementos considerados “o dinheiro da Igreja”).

Sob uma característica tradicional de mutirão festivo, o dinheiro da Festa é, no geral, composto pelas doações realizadas pela comunidade de festa e, principalmente, pelas doações de animais. Historicamente, toda a comunidade de festa se responsabiliza pela realização da mesma. Mas ela conta como ponto alto a participação dos proprietários rurais que, ao longo de suas experiências vivenciais (e isso não difere da maioria de outros municípios goianos), localizam temporalmente suas festas após os períodos de colheita, quando colhem a roça, e após, quando agradecem a seus santos.

A participação dos proprietários rurais é muito aguardada, posto que a doação dos animais (bezerros, vacas, bois, cavalos, porcos) é o elemento que propicia o maior vulto de dinheiro arrecadado e também é um fator qualificador da Festa no sentido de sua eficácia. Se a Festa for boa, arrecadou-se muito dinheiro ou vice e versa. Em uma das reuniões que participei, o padre Eduardo frisou que o verdadeiro sentido da Festa de Santa Luzia era o fator evangelístico e não o financeiro. Segundo ele: “Se as pessoas fossem fiéis e entregassem corretamente os dízimos todos os meses, não precisaríamos dessa corrida para pedir animais e todo esse trabalho para garantir o dinheiro da igreja”. E continuou: “Mas como não fui eu que inventei isso, não posso mudar o que já está posto, então façamos esses pedidos e leilões da melhor forma possível”¹¹.

Lembremos, aqui, que todo o dinheiro arrecadado na parte religiosa tem como destino a igreja. É com esse recurso que as obras são mantidas, que se garante a manutenção da paróquia, e que, exatamente por isso, o dinheiro precisa ser cuidadosamente alocado e necessita-se de uma exímia prestação de contas do que saiu e do que entrou, em termos de recursos financeiros. Tal prestação de contas é feita na última missa, os valores arrecadados são informados para a comunidade, os valores que

¹¹ Caderno de campo 02, página 16.

foram negociados, mas ainda não foram recebidos (fiados). A prestação é impressa numa planilha e afixada no mural da paróquia.

Em relação aos doadores, observaram-se motivações distintas para a doação dos animais. Uns disseram que são devotos, outros que precisavam auxiliar a comunidade e outros, ainda, que era uma tradição de família, etc. Um doador em especial, ao ser interpelado sobre os motivos que o levam a doar todo ano, respondeu-me: “É uma tradição de família, professor, e também porque precisamos ajudar a comunidade”. Dito isso, eu lhe fiz outro questionamento: “Como o senhor escolhe o animal a ser doado?” E ele me respondeu: “Professor, eu escolho um animal da média, não escolho nem o melhor, nem o pior do rebanho, porque eu penso assim, se o animal serve para estar no meu rebanho, também servirá para ser doado à igreja, né?” Tal resposta me conduziu a refletir que, possivelmente, as doações ocorrem em duas perspectivas fundamentais: 1) por tradição de família e devoção à Santa; e 2) pelo prestígio pessoal que tal doação acarreta à imagem do doador, posto que os animais, ao serem leiloados, levam consigo o nome dos respectivos doadores.

A Festa de Santa Luzia demonstra, em cada evento religioso, um notório peso nas articulações que se fazem entre a comunidade de fiéis que se desdobram para sua execução e a importância da participação da comunidade rural na densidade das arrecadações. Em um pequeno município do interior de Goiás, onde a agropecuária é a maior força econômica e que experienciou um declínio populacional com o fim da mineração, a Festa de Santa Luzia transforma-se no tempo, no qual a comunidade assume condutas em que se fomenta a solidariedade de sua pacata vivência. Assim, Aurilândia se apoia numa sucessão de eventos rituais, revestidos de festividades, por meio das quais a comunidade acentua a crença local em Santa Luzia que, manejada simbolicamente, traduz parte dos valores coletivos, estruturados a partir do tempo da fartura e da solidariedade, unida à rememoração e à quebra da rigidez de sua rotina.

O encerramento da Festa de Santa Luzia se dá com uma procissão. Ao final da última homilia, no domingo do final da Festa, a imagem da Santa desloca-se fisicamente do interior do templo para ser vista pelos seus devotos, no âmbito da vida cotidiana e no espaço vivencial cotidiano – a rua. A procissão sai da Paróquia de Santa Luzia e segue pelas seguintes ruas: Rua João Gomes Porto, Pedro Alves de Amorim, Rua Taveira, num

percurso de aproximadamente mil metros. Num andor, os fiéis demonstram, num ato simbólico e, ao mesmo tempo, prático, os lugares, como a praça e as ruas, que carecem ser tocados e transformados pela Santa nas ruas da cidade. Como no mito bíblico, a eficácia dos milagres de Cristo não se continha apenas na força da palavra, mas também no aspecto tátil. Tocar o manto, senti-lo, prová-lo, sentir o toque estão presentes em diversas narrativas dos evangelhos. Em uma dessas narrativas, contida no livro de **Marcos**, encontramos a seguinte passagem:

[...] certa mulher, que havia doze anos tinha uma hemorragia, e que havia padecido muito à mão de vários médicos, e despendido tudo o que tinha, sem, contudo, nada aproveitar, pelo contrário, indo a pior. Ouvindo falar de Jesus, veio por detrás, entre a multidão, e tocou na sua veste. Dizia ela: se tão-somente tocar nas suas vestes, sararei. Imediatamente se lhe estancou a hemorragia, e sentiu no seu corpo estar curada do flagelo. (Cap. 5, vers. 25, 26, 27,28,29)

Narrativas como essas são emblemáticas e atravessam o universo interpretativo dos fiéis, demonstrando que a ação dos entes sobrenaturais pode ser sentida nas ruas, isto é, fora dos espaços institucionais. Diversas narrativas contidas nos evangelhos apontam para esta mesma direção. Elas provocam uma encenação dos acontecimentos descritos nos textos bíblicos, para que se materializem no aspecto vivencial dos tempos atuais. Nesse caso, rememoram-se os mitos bíblicos e, com isso, produz-se um deslocamento temporal dessas narrativas e recoloca a força da ação no presente, crendo que estão fazendo tudo aquilo que a religião ao longo do tempo ensinou. Ao final das homenagens à Santa Luzia, no município de Aurilândia, tal evento também se faz presente – a Santa na rua.

A procissão foi feita sob uma “chuva miúda”, fininha, sob uma brisa fresca e agradável. Após o término da procissão, a chuva caiu com força, com ventos fortes que provocaram uma queda de energia elétrica. O padre, novamente, apontou a chuva como um sinal dos céus, agradeceu a toda a comunidade, aos festeiros, aos novenários e falou do quanto a Festa foi boa, que Santa Luzia busca pessoas comprometidas com a Festa e que espera que a comunidade não se esqueça dela, da Santa e de seus fundadores.

Nesse caso, a chuva, ao final da Festa, teve um sentido simbólico, que se traduziu como um sinal de que a Santa recebeu as homenagens e enviou a chuva para demonstrar sua satisfação. Sabe-se que a chuva, numa cidade do interior de Goiás, onde

a agricultura familiar é significativa, provoca a interpretação de bênçãos dos céus e um presente de Deus. Portanto, os eventos naturais, dentro de uma interpretação religiosa, transformam-se em sinais sagrados.

Uma moradora devota da Santa, dona Maria Juvelina, disse-me ao final da procissão: “Que chuvinha boa, né? É um sinal da Santa”. Eu perguntei: “Como assim?” Ela me respondeu com muita satisfação: “Professor, é muito interessante, não sei se você acredita, mas, todo final de Festa, a chuva cai no último dia, sabemos que é um sinal de Santa Luzia, com isso, a Santa nos diz que aceitou as nossas preces e que nos abençoará por todo o ano”. Prosseguindo, ela insistiu: “Por isso, levamos a Santa em procissão, para que a cidade seja abençoada e que tudo corra bem no decorrer do ano, isso existe desde os tempos de Cristo”. Dessa narrativa, pode-se perceber as aproximações entre os mitos bíblicos e as ações práticas milagrosas que se atribuem à Santa. Não consegui comprovar se, ao longo dos anos, realmente a chuva esteve presente. No entanto, no ano de 2018, durante a procissão, começou uma chuvinha fina e, ao final da missa, a chuva caiu.

Ao final da Festa, diversas falas foram ditas em relação à chuva, frases do tipo: “Graças a Deus a chuva veio” ou “Santa Luzia recebeu nossas homenagens”. Essas falas nos remetem ao imaginário popular em torno das ações da Santa e de uma certa hierofania sentida na manipulação de elementos da natureza. Um momento dessa procissão pode ser visto na imagem que segue:

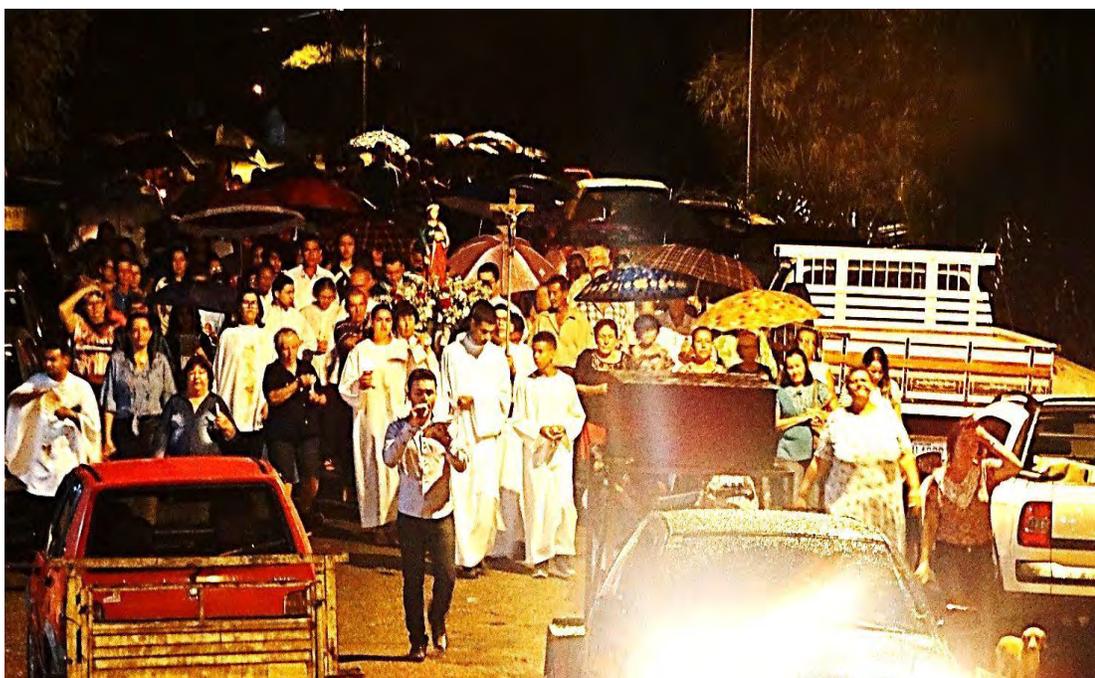


Figura 25: Procissão da noite de 15 de setembro de 2018. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

A Festa inicia nas ruas com a alvorada, como um chamado da Santa, que demarca um novo tempo, o tempo da Festa e, ao final, a própria Santa Luzia sai às ruas para estabelecer o retorno do tempo cotidiano, ou seja, o encerramento das homenagens e o agradecimento pelas bênçãos derramadas, que permanecerão até a próxima Festa. No primeiro momento, os fiéis saem em nome da Santa, convocam toda a comunidade, demarcam o tempo da Festa, seu espaço, seus donativos da Festa, o envolvimento com ela e, ao final, a Santa se desloca da igreja para as ruas, numa formação simbólica de agradecimento e distribuição de bênçãos. A imagem a seguir demonstra, por outro ângulo, o movimento da procissão.



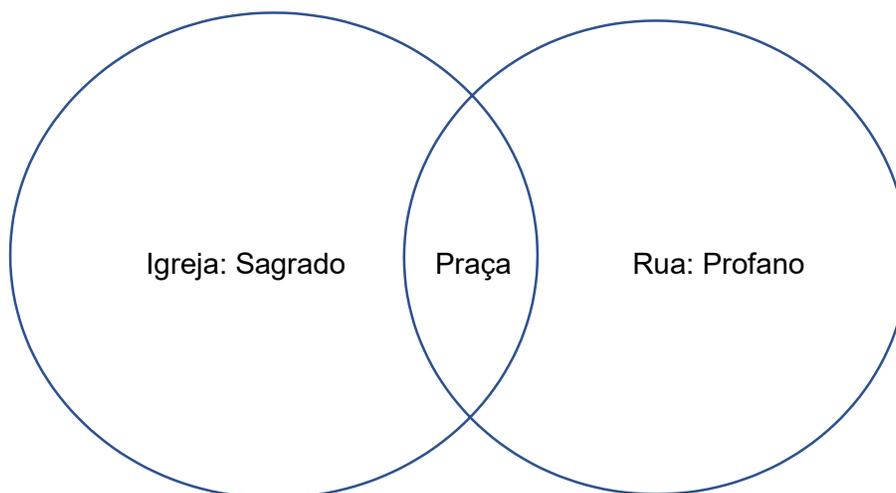
Figura 26: A chegada da procissão à Igreja – a Santa no andor. Fonte: Nedjhones.

Durante a procissão, percebi que a maneira como as formas de crença e culto – iniciadas e ensinadas por Dona Damázia e, posteriormente, institucionalizadas pela igreja local – são deslocadas na procissão. Do âmbito da igreja, com a participação dos fiéis, as formas de crença e culto se deslocam para o âmbito dos fiéis, com a participação da igreja. Assim, no primeiro momento, a igreja coordena uma ação específica ligada aos ritos da Santa, no interior de uma organização festiva já pré-estabelecida, que se configura em missas, orações dirigidas, rituais estéticos, colheitas e ofertas de produtos do campo no altar da Santa, constituindo uma clara coordenação da religiosidade oficial liderada por padres, festeiros e agentes eclesiásticos. Em um segundo momento, os fiéis deslocam a imagem da Santa da igreja para as ruas da cidade. Nesse caso, a ação se dá dos fiéis com a igreja, posto que os agentes institucionais também participam da procissão.

Como atestou Roberto Damatta (1997), o espaço da rua demonstra, organicamente, o mundo com suas imprecisões, deslizos e conflitos, ao passo que o espaço da casa (igreja) remete ao ambiente controlado, onde as coisas estão,

cosmogonicamente, equilibradas, ou seja, nos seus devidos lugares. Em todo caso, a rua implica ação, movimento, imprevisibilidade, ao passo que o espaço casa está relacionado ao ambiente da harmonia e da calma. Na rua, portanto, o mundo assume uma postura onde todos parecem estar em luta contra todos, é o espaço das disputas e das assimetrias, onde uma ordem urge da necessidade de equilíbrio social e harmonia vivencial. Na casa (igreja), o ambiente é, especificamente, do compromisso, de mediação e de ordenamento a partir do universo sagrado.

Entre a igreja (casa) e a rua, tem-se a praça, ambiente em que os dois elementos se encontram e se harmonizam: o sagrado e o profano. Assim como a casa possui as salas de visitas, as praças se pressupõem enquanto uma sala de visita da cidade que agora, sob o olhar da Santa, conclama a cidade a se lembrar do passado para estruturar uma harmonia vivencial no presente. Dito de outra forma, ao sair às ruas, a Santa, a comunidade, os agentes religiosos e os trabalhadores da Festa estabelecem uma relação entrecortada e oponente entre o sagrado e o profano. Nesse caso, o profano se abre como possibilidade de receber o sagrado e, assim, produzir sentido existencial. Essa relação entre espaços sagrado e profano é demonstrada pelo esquema a seguir:



Como elemento carregado de significado, o espaço casa (igreja = sagrado) estabelece uma relação de sentido em oposição, mas não excludente, com o universo da rua (profano). Esse sentido constituído pelo espaço sagrado fornece a constituição de

certa simbologia ao universo profano, no qual todas as coisas passam a existir. Sem essa simbologia, as coisas vividas simplesmente não teriam significado para a memória da comunidade, poderiam até existir no mundo material, porém seriam desprovidas de uma significação profunda, ou seja, não existiriam no campo da ordenação religiosa e simbólica.

Em torno de toda essa significação produzida pela casa (igreja), a Santa simbolicamente também se desloca para o espaço rural no momento dos giros. Esse deslocar-se do espaço sagrado para o profano opera um alargamento ou alongamento das bênçãos, para que os produtores sejam agraciados com o convite da Santa e se comprometam a participar de alguma forma para a realização das homenagens. Nesse caso, os festeiros chegam às propriedades rurais em nome da Santa, como se essa entrada fosse um código de que “levam-se boas novas” e oportunizam a produção de equilíbrio espiritual ao participar da Festa. Ao final da Festa, novamente, a Santa desloca-se materialmente, passando do aspecto simbólico (os giros) para o aspecto físico (a procissão).

Ainda conforme argumenta DaMatta (1997), o traço definidor do domínio da casa parece ser o ponto marcante do controle das relações sociais, o que significa maior intimidade e menos assimetrias sociais. A casa é o lugar da “minha gente”, da “família”, dos “meus”, conforme tratado nas relações vivenciais. A rua implica uma certa ausência de controle e um afastamento. A rua é o espaço público, controlado por outras forças como o governo, o Estado, a polícia, ou seja, forças das quais nosso controle é bastante diminuído. Sendo assim, a rua também equivale à ideia da roça ou do mato, do meio rural. Embora essa categoria não seja bem percebida pelos moradores rurais em Aurilândia, que definem “rua” como cidade, apenas no sentido da formação simbólica de poder espiritual da Santa, ir até as propriedades rurais e conclamar os moradores para a Festa significa ampliar a proteção da Santa que, nessa época de festa, sai de “casa” para a “rua”, no sentido de abençoar e convocar a todos para reforçar os laços de irmandade.

No meio rural do município, é comum ouvir a expressão “vou lá na rua”. Ou, quando se pergunta para um funcionário de alguma propriedade rural sobre a presença do proprietário, ele responde: “o senhor não está, ele foi na rua”, querendo com isso expressar que se vai para o centro comercial da cidade ou para alguma cidade próxima.

É nesse caso que expressões corriqueiras se verificam nas narrativas e expressam ausência de controle e a presença de perigo, como em frases do tipo “menino de rua” ou “eu te coloco para a rua”, simbolizando uma certa penalidade para o ambiente da falta de controle e da convivência com o perigo. É nesse sentido que insistimos que os espaços profanos da Festa se localizam na rua, não na praça nem na igreja (casa).

Enfim, ao sair para a rua em Aurilândia, Santa Luzia supostamente leva aquilo que o conteúdo de seu nome traz – luz. Ela ilumina a rua, as casas, o campo, transforma-se em entidade “consagrada” no sentido correto do termo, qual seja, enche esses espaços de “graça”, torna-os melhores e mais suportáveis, ameniza perigos, restaura ruínas e, sobretudo, relembra sua presença e importância para uma vida mais feliz e harmônica.

A imagem a seguir trata do domingo da Festa no interior da igreja. O último dia de Festa, após a procissão. A Santa volta para a “casa”.



Figura 27: Interior da Paróquia Santa Luzia, em Aurilândia. Fonte: Nedjhones.

A Festa de Santa Luzia consiste em um conjunto de acontecimentos equilibrados entre festejos profanos e eventos religiosos que se estruturam num calendário anual de prática de rituais religiosos e de reprodução da memória coletiva. No desdobramento da

Festa como um todo, coexistem os ritos da igreja (homilias, novenas, votos, agradecimentos, etc.) e os eventos de trocas de bens e de serviços (comércio, diversão, reencontro, retorno de antigos moradores e produção de lazer).

A imagem inserida na sequência ilustra as tradicionais barracas que compõem o comércio itinerante da Festa:



Figura 28: Barraquinhas da Festa de Setembro. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

Além das barracas, que permanecem abertas durante todo o dia e parte da noite em todos os dias do festejo, o lado profano da Festa de Santa Luzia apresenta outros atrativos que não estão inclusos no programa oficial da igreja e, logo, não correspondem à parte religiosa. Os eventos desse outro lado da Festa incluem inúmeras barracas que comercializam roupas, vasilhas, bijuterias, comidas, bebidas e muita diversão nas boates em que ocorrem os bailes. A partir de sexta-feira, as pessoas das cidades vizinhas se deslocam para Aurilândia para festejar, dançar, beber e se divertir. Acontece, portanto, na cidade aquilo que Brandão (2009) nomeia por “as festas da festa”. Ou seja, outras festas se desenvolvem em meio à festa oficial ou mesmo ao largo dela.

Ao tratar da Festa de Santa Luzia, observamos que a dimensão sagrada torna-se profundamente importante no sentido de apreender o universo simbólico que ela é capaz de mobilizar. Em contrapartida, a noção de “profano” também passa a fazer sentido no interior desse universo. Isto é, o profano encontra sentido existencial a partir do universo sagrado. Por isso, faz-se necessário uma breve discussão acerca da religião em suas dimensões profundas para compreender como essa torna determinadas ordens sociais “sagradas”, ou seja, a religião tem o poder de consagrar, de tornar sagrado. Para melhor entendimento dessa discussão, é preciso uma apresentação da religião em seus aspectos fundantes.

Como observa Eliade (1992), o sagrado fornece determinado sentido ao profano, a ponto de que o profano seria insuportável sem o sagrado. Uma das características desses polos opostos é o fato de que o profano se abre como possibilidade para acolher o sagrado. Recebendo um sentido existencial, a tendência do sagrado é, paulatinamente, ir se diluindo no profano. O trabalho duro, a vida difícil e corrida, os afazeres pessoais, os estudos, entre outros elementos, vão, aos poucos, minando os aspectos sagrados do dia-a-dia. Por isso, a necessidade de se reafirmar o aspecto sagrado, para que seja constantemente reafirmado, ressignificado e, sobretudo, rememorado para que continue pulsante no campo simbólico.

Essas prerrogativas em torno do sagrado e do profano podem ser percebidas quando pensamos numa situação corriqueira vivenciada nos sertões de Goiás. Nos espaços rurais, é comum crianças precisarem se deslocar para a cidade a fim de frequentar a escola. O transporte escolar reúne essas crianças e algumas, dependendo da distância e das questões climáticas, despertam, muitas vezes, às seis horas da manhã ou mais cedo, tendo, geralmente, a mãe a incumbência de levantar uma hora antes para preparar o café e organizar os materiais do filho. Essa ação é repetida durante os dias da semana, levando essa mãe ao cansaço extremo e, com a exaustão, ela vai perdendo a capacidade de atribuir sentido a isso. Se esse labor da mãe é repetido de segunda à sexta-feira e supondo-se que no sábado ela estará extremamente cansada. Mesmo assim, no domingo, ela vai à igreja, ao invés de descansar.

No ambiente religioso, essa mãe chega exausta, desanimada e com certo esvaizamento do sentido de sua ação prática, porém, se o discurso do agente religioso

remontar ao mito de Ana, mãe de Samuel, e elencar a impotência da ação da personagem nos desígnios do filho e sua contribuição no desenvolvimento deste, ao ouvira narrativa, dita a partir do discurso sagrado, tal mito bíblico pode produzir a magia de reabastecer as energias dessa mãe, fornecendo a quantidade de sentido necessária para a continuação desta ação, a ponto de que, na segunda feira, a mulher está pronta para retomar suas atividades, agora, repletas de significação. Possivelmente, no próximo sábado, essa mulher estará novamente exausta e, por isso, mais uma vez precisará revigorar-se com os discursos religiosos no interior da instituição.

Assim o sagrado opera na construção de sentido, que se materializa em ações práticas que devem durar por um tempo específico e, por isso, a necessidade de um movimento cíclico, formando uma espécie de balanço do Divino: Sagrado-Profano. Em meio à constituição de códigos simbólicos tão significativos, desenvolvem-se os elementos de rememoração, sejam das ações milagrosas, sejam na lembrança daquilo que fomos e que precisamos continuar a ser.

Nesse sentido, a Festa de Santa Luzia se estrutura numa inter-relação entre o sagrado e o profano, à medida em que, ao realizar a Festa, a comunidade, através do aparato religioso, mobiliza mecanismos de luta contra a morte (esquecimento) e produz elementos pró-vida (rememoração, fartura). A religião, ao lado das artes, da política, do trabalho e das ciências, constitui as múltiplas manifestações culturais que o ser humano inventa e reinventa para dar sentido a sua existência. Trata-se de um fenômeno da cultura, que serve de referência, para que o homem possa *ser* e *estar* no mundo, pois a religião oferece um sistema de símbolos e signos que orientam o modo como ele constitui a si mesmo, aos outros e a sua percepção das coisas.

Enquanto elemento cultural, a religião auxilia na construção de sentido para o homem em sua dimensão social, constituindo-se por elemento propulsor do encaixe do *hominis sociales* ao grupo a que ele pertence. A partida de futebol entre os “acomodados” e “os renegados”, realizada como desdobramento da Festa de Santa Luzia, pode ser tomada como um emblema desse tipo de pertencimento que a Festa mobiliza. Esse fenômeno construtivo atravessa as transformações sociais, fazendo da religião uma instituição coerente em sua própria reconfiguração, harmonizando-a com aspectos da secularização e da racionalização. Essa plausibilidade religiosa torna-se perceptível no

desenvolvimento da Festa de Santa Luzia, no momento em que se cultua a Santa, culto que se estende à comunidade no sentido de aprofundamento do sentimento de pertença. Nesse caso, a Santa pertence à comunidade e a comunidade se identifica como uma a partir da crença na Santa.

A religião, como parte integrante do universo simbólico da humanidade, compreende as manifestações da cultura, as quais orientam as construções cosmológicas na busca de sentido existencial.

Pierre Bourdieu (1998) demonstra que a religião é um conjunto de práticas e representações revestidas de caráter sagrado, uma linguagem, um sistema simbólico de comunicação, pensamento e representação do mundo. Nela, integram-se dois universos: o natural e o social, formando ambos um cosmos operante na atribuição de sentido. Tudo o que existe ou pode existir recebe significado ao se integrar numa ordem cósmica. A religião opera na constituição de vínculos entres os homens e a(s) divindade(s). Daí advém o sentido etimológico do termo *re-ligare*, do qual deriva a palavra “religião”.

Ainda de acordo com Bourdieu (1998), é possível verificar uma função sócio-ideológica do fenômeno religioso, na qual se justifica a existência do mesmo dentro de condições culturais concretas, conferindo a ele legitimação social. Nesse caso, ela se torna um elemento estruturado a partir dos aspectos normativos, físicos e burocráticos, por um lado, e pela sua dimensão simbólica, por outro.

A festa religiosa, enquanto elemento estruturado, torna-se também um agente estruturante no momento em que os aspectos burocráticos/físicos estão em harmonia com a dimensão simbólica, sendo intrinsecamente imbricados um no outro, justificando, por conseguinte, a validação e a legitimação de determinadas máximas religiosas para além dos limites do sagrado. Se, por um lado, têm-se os aspectos físico-burocráticos da ação religiosa, por outro, só será possível a efetivação dos mesmos se eles estiverem concatenados com os mitos, os símbolos, os ritos e a fé. Essa imbricação é o que se considera a dimensão simbólica da religião, ou seja, uma expressão religiosa é considerada válida quando os aspectos físicos e burocráticos estão em harmonia com os aspectos simbólicos (mitos, ritos e fé). Nesse caso, ainda que a Festa tenha um programa construído pela instituição religiosa e pela prefeitura, ela mobiliza, ao mesmo tempo,

devotos e turistas, eventos religiosos e não religiosos, formando um todo harmonioso constituído de aspectos administrativos/burocráticos e aspectos simbólicos.

No âmbito do imaginário social da população de Aurilândia, cultuar Santa Luzia significa, em última instância, cultuar a própria comunidade em seus aspectos profundos, históricos, sociais, familiares. Assim, esse poder consagrador que a religião é capaz de acionar se faz presente na rememoração tanto dos pioneiros, da Santa e da importância de se manter a comunidade saudável no que tange à convivência social. Dito de outra forma, o culto à Santa Luzia tende a lembrar a comunidade daquilo que ela é, e o porquê é o que é. Isso está presente durante o desenvolvimento do lado sagrado da Festa a partir da rememoração, do recontar as narrativas primordiais que, articuladas ao elemento sagrado, auxiliam na reconstituição da formação da comunidade. Nesse sentido, ao se pensar a Festa de Santa Luzia, observa-se os mecanismos estruturais das manifestações festivas, a partir dos espaços da memória, como elemento fulcral para estruturar uma cidade consciente daquilo que ela foi e quais elementos simbólicos são fundamentais para a manutenção de um município vivo, frente ao perigo do esquecimento, entendido aqui como uma metáfora da morte. Nesse sentido, a luta contra o esquecimento atua numa tentativa de não deixar “morrer” valores como a solidariedade, a fartura, a partilha. Posto que a cidade experienciou um período de muita fartura no passado, fruto da extração do ouro e do diamante e, posteriormente, vivenciou o declínio da mineração.

Dito de outra forma, a Festa aciona uma política pró-vida, que movimenta uma Aurilândia pulsante e farta como estabelecimento de uma produção de sentido no “ser”. Esse mecanismo atravessa o passado e o recoloca no presente, produz um deslocamento temporal, introduzindo o passado no presente e o presente estruturado a partir do horizonte da memória. A cidade traduz, durante a Festa, as narrativas históricas dentro do ambiente sagrado, sacraliza os eventos e os torna carregados de sentido ao acionar as bases fundamentais em que tal comunidade foi constituída. Durante a Festa, observa-se que as variações narrativas não são pontos profundamente explorados, posto que uma narrativa fundamental se cristaliza na rememoração do elemento sagrado, tornando-o repleto de significado. Walter Benjamin declara que “articular historicamente

o passado não significa conhecê-lo tal como ele propriamente foi. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela cintila num instante de perigo” (1974, p. 695).

Em outra visão, Paul Ricoeur (1995) aponta que a história é, concomitantemente, narrativa e processo real, remete sempre às dimensões humanas da ação e da linguagem, e sobretudo da narração. Dito de outra forma, o ambiente da memória evoca um rastro da lembrança de um conjunto de fatos passados, mas que devido a sua fragilidade (dado o ambiente em que são depositados, isto é, na memória) corre o risco de se apagar definitivamente. É nesse caso que a luta pela organização da Festa de Setembro em Aurilândia e as diversas narrativas coletadas no campo de pesquisa apontavam numa mesma direção: as pessoas diziam “É preciso não deixar a festa morrer” ou “A festa é tradicional na nossa cidade e precisamos lutar para que ela continue viva”. Lutar pela Festa, nesse caso, traduz uma luta pela memória coletiva, pela seleção desse magma de memória selecionada que conta, lembra, ressignifica o que a comunidade tradicionalmente foi, é, e precisa continuar sendo.

O ambiente sagrado, o discurso sagrado, o espaço sagrado servem de simulacro dessa história. Ao invocar a memória e ao desenvolvê-la no campo religioso, a Festa se torna uma forma de consagração de uma comunidade. O discurso sagrado imprime força, sentido, resistência à memória coletiva e a torna pulsante e presente até a próxima Festa, quando, novamente, esses elementos serão acionados e rememorados, posto que a tendência geral do sagrado é diluir-se no profano, daí a necessidade de uma ação continuada de acionamento da memória e a reprodução da história. Narrativa, memória e esquecimento são faces de uma mesma moeda. Nesse sentido, a Festa lembra a narrativa de Homero, quando Ulisses, preso na terra dos feácios, conta a história de seus grandes feitos em Tróia. Sua narrativa é também uma luta contra o esquecimento, é para lembrar quem é e onde é a sua casa (GAGNEBIN, 2009). Para ele, narrar traduz-se como uma forma de resistir ao esquecimento. De modo similar, a Festa de Santa Luzia entrelaça a história da Santa e a história do município – duas narrativas evocadas em todas as reuniões dos devotos – para, simbolicamente, resistir à escassez, à contínua emigração e ao apagamento da história local.

Aurilândia produz a Festa, movimentada e farta, carregada de sentido, de ação, de movimentos e de fartura frente a um cotidiano de escassez. A festa estabelece as

trocas, como ressalta Mauss (1950), e estas não são, especificamente, econômicas, e não precisam, obrigatoriamente, constituir-se em presentes materiais, mas elas são simbólicas também. O que pode se efetivar em várias direções, tais como: troca de ritos, de favores, de danças, de polidez, de festins. Seu ponto profundo é o desafio de parecer algo espontâneo, mas que deve, ao mesmo tempo, obedecer a um sistema de obrigações muito estrito, transmitido de geração à geração. Não se deve recusar a troca, pois ao fazê-lo, recusa-se, na verdade, alianças, generosidades, solidariedade. Daí, verifica-se a importância do ritual festivo para a comunidade aurilandense.

Os rituais evocados pela Festa partem da tentativa de conectar o sagrado ao profano. Essa argumentação será abordada ao longo do texto, porém, para entender os aspectos ritualísticos da Festa de Setembro, vale dizer que eles estabelecem um ponto de ruptura da vida cotidiana. Na perspectiva antropológica, os símbolos presentes nos mitos e nos ritos, como a solenidade cerimonial de comportamentos coletivos, demonstram algo a ver com a expressão do sagrado, sendo eles mágicos ou religiosos.

No entanto, entende-se que o ritual da Festa de Santa Luzia apresenta certa complexidade no interior do sistema de desenvolvimento da manifestação festiva e marca o ponto de aproximação com a rememoração do tempo de fartura. Nesse caso, o ritual é entendido como algo que, conectado ao mundo cotidiano, estabelece com ele certa transformação e recriação, não apenas um iminente espelhamento. Turner (1974) destaca que o ato ritual trata de uma manifestação povoada de simbologias e representações, as quais podem estar correlacionadas às cosmogonias ou a aspectos diretamente ligados ao cotidiano da sociedade. Nesse sentido, torna-se necessário um ambiente específico para que o ritual aconteça. Torna-se preciso a criação de uma atmosfera ritual, um ambiente diferenciado da realidade cotidiana para que o ritual atinja sua intencionalidade, ou seja, para que ele ligue o sagrado ao profano produzindo, assim, sentido existencial.

Portanto, o ritual precisa ocorrer fora do tempo e do espaço cotidianos, sob a regência de um outro tempo e num espaço ressignificado, nesse caso, o tempo da Santa, da Festa, das rezas e dos encontros. O ritual se torna, então, um ponto de separação do indivíduo de sua vida cotidiana, de seus afazeres, de seu *status*, de sua *persona*, para que, posteriormente, esse indivíduo seja agregado à comunidade de festa, da Santa, da

cidade. Turner (1974) chama de liminar o processo do ritual, no qual se opera a ruptura com o cotidiano e a posterior agregação do indivíduo ao grupo. Em outras palavras, no ritual, o sentimento de grupo opera na diluição do *status*, o indivíduo está despido de seus trajes sociais. Dessa maneira, o ritual é entendido aqui como uma manifestação religiosa, ligada a algum tipo de sacralidade. Concatenado a representações simbólicas, o ritual provoca um estado liminar nos indivíduos, levando-os a certa reelaboração simbólica do espaço e do tempo, agora relativizados durante a Festa. Para Turner:

Os rituais revelam os valores no seu nível mais profundo, os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente e, sendo a forma de expressão convencional e obrigatória, os valores do grupo é que são revelados. Vejo no estudo dos ritos a chave para compreender-se a constituição essencial das sociedades humanas (TURNER, 1974, p.19).

Nesse sentido, também entende-se o ritual da Festa de Setembro como um processo recreativo. O ritual marca o momento de início de um novo tempo, o tempo de se cultuar a Santa e a própria memória coletiva. Nesse caso, o comportamento ritual está ligado a uma manutenção da memória coletiva e individual dos membros da comunidade de festa do município de Aurilândia. Os rituais, então, de acordo com Schechner (2012, p. 49), são “memórias em ação”, codificadas em ação prática. Dito de outra forma, o ritual se apresenta como “memórias em ação”, no sentido de que essa memória está viva e pulsante e o seu repositório não se restringe apenas às lembranças ou ao imaginário, mas está presente no corpo, nas ruas, nos símbolos e nos códigos que, ao longo do ritual festivo, são elencados. Schechner (2012) aponta ainda que os rituais são importantes formas de enfrentamento e superação de aflições pessoais, momentos de crise, desequilíbrios sociais. Então, os rituais, em todo caso, transformam as pessoas permanente ou temporariamente. As evocações festivas, desde os rituais aos giros e a própria dinâmica do desenvolvimento da Festa de Santa Luzia, estão ligadas à memória evocada e ressignificada.

A Festa em louvor à Santa Luzia é também uma festa em louvor a esse passado, que se torna rememorado e que produz uma narrativa, que produz resistência na ação contra o esquecimento e, com ele, resistência ao esvaziamento do sentido. A Festa é um mecanismo de produção de sentido comunitário como meio de resistência contra a morte da memória. Ela conta histórias e, dentre estas, uma história fundamental, a da Festa

que, na verdade, se imbrica com a história da cidade. Nesse sentido, a Festa é uma ação recreativa, recria uma Aurilândia que desenterra seu passado e ajuda os vivos a se lembrar dos mortos para melhor viver o presente. Assim, o ambiente religioso, em que a Festa se desenvolve, transforma-se num processo por meio do qual uma comunidade cria-se e recria-se anualmente, articulando passado e presente, sagrado e profano. Tudo isso opera formando um cosmos.

Para compreender esta intersecção entre religião e cosmologia, é pertinente a percepção de que os mitos integram parte do sistema simbólico, sendo este o ponto em que a religião assume um caráter compreensível e plausível. Tomando por base os apontamentos de Geertz (1989), o homem produz uma teia imaginária e, *a posteriori*, acaba por estar preso a ela. Entendendo essa teia por cultura, o homem cria a cultura e, doravante, a cultura recria o homem. Nesta construção de mundo produzida pela cultura, logo, também pela religião, cabe observar que o homem construiu a ideia de que seres sobrenaturais criaram tudo que existe em separadas circunstâncias. O imaginário criado passa a ser criador, pois as organizações sociais e culturais se apoiam nele para justificar pontos profundos na construção e na interpretação de mundo. Assim para a igreja local, a Festa é um importante mecanismo de manutenção da fé e de evangelização; enquanto que para a Prefeitura Municipal, ela é um importante mecanismo para atrair turistas e, em certa medida, divulgar a administração política.

Na perspectiva de Rocher (1971), existe nas relações sociais uma necessidade de se demonstrar, por meio de condutas observáveis, a adesão de um valor enquanto ideal pelos integrantes do grupo. Surgem modelos que servem de expressões simbólicas para demonstrar a adesão externa, como uma analogia, por exemplo, à interiorização do indivíduo aos mesmos valores que o grupo compartilha. Os modelos e os valores formam, na verdade, um universo simbólico, no qual participam os atores sociais, os grupos, as coletividades, as civilizações. Disso decorre a conclusão de que as ações sociais acontecem dentro do universo simbólico. Rocher define símbolo como “qualquer coisa que substitui e evoca outra coisa e assegura-lhe, assim, presença e ação contínua” (ROCHER, 1971, p. 155).

Independente do tipo de comunicação, os símbolos têm outras modalidades de influência sobre a vida social, principalmente, porque servem para concretizar, tornar

visuais e plásticas realidades abstratas, mentais ou morais da sociedade. O significante (objeto, desenho ou ícone) que toma o lugar do outro, e o significado, o conceito da coisa que o significante representa, constituem o símbolo religioso. O sentido decorrente da compreensão entre significado e significante é que ele deve ser apreendido e interpretado para quem é destinado. Quando os símbolos apresentam uma relação convencional com seu significado, como acontece nas relações sociais, é necessário outro elemento para que se estabeleça a relação: um código que defina tal relação, um signo. Nesse sentido, se tomarmos a imagem da Santa Luzia como um signo podemos observar que ele apresenta duas faces: o significante (a estátua ou imagem impressa no papel) e o significado, ou seja, o conteúdo que, nesse caso, remete a uma santa milagrosa do catolicismo como um todo, no entanto, em Aurilândia, além desse, ela é revestida por uma significação peculiar eivada de aspectos afetivos e referentes à história do lugar.

Para Rocher (1971), a evolução da humanidade só foi possível porque os seres humanos conseguiram entender a importância do signo, bem como se desenvolveu uma necessidade de compreender o simbolismo da sociedade de acordo com suas características sociais. Essa capacidade conferiu ao homem um poder sobre o mundo, inversamente proporcional à sua força física, e ela não deriva de uma evolução biológica, mas, sobretudo, da evolução sociocultural. A função de comunicação é possível através da linguagem falada, linguagem escrita e linguagem não-verbal, que utiliza o gesto, o corpo e o rosto. Essa comunicação estabelece conceitos que serão representações mentais das coisas, as quais os símbolos representam. Esses conceitos são, essencialmente, sociais e possuem um estreito laço com a linguagem (ROCHER, 1971, p. 162).

A eficácia dessa comunicação depende de várias condições a considerar. Deve haver uma adequação do significante e do significado: é necessária a utilização dos símbolos mais apropriados por parte de quem irá transmitir a mensagem. A mensagem, por sua vez, deverá ser transmitida completamente e sem interferências e, por fim, a interpretação relativa do receptor. É necessária uma eficácia que depende de um conjunto de eventos simultâneos e que esses tenham o mesmo significado para as partes. A função de participação do símbolo possibilita que as realidades abstratas, mentais e morais se materializem. A ação simbólica assegura a participação adequada

dos membros da comunidade em determinado ritual, segundo a posição e o papel que cada um ocupa, a fim de manter a ordem social naturalizada e a solidariedade e/ou hierarquia que ela implica. Dito de outra maneira:

Os valores podem ser considerados como formas simbólicas dos valores; e a orientação da ação, conforme a certos modelos, testemunha também, duma maneira simbólica, a adesão do sujeito a dados “valores”; finalmente a própria adesão aos valores simboliza, aos olhos do sujeito e dos outros atores, a sua participação nesta ou naquela coletividade ou sociedade (ROCHER, 1971, p. 168).

Tomando por base a perspectiva de Rocher, dentre as funções sociais do simbolismo consideraremos fundamentais as quatro seguintes para compreender a Festa de Santa Luzia em Aurilândia: 1) o simbolismo favorecendo a solidariedade; 2) os símbolos que definem a organização hierárquica das coletividades; 3) os símbolos que ligam o presente ao passado; e 4) os símbolos que atualizam as forças e os seres sobrenaturais.

Os símbolos favorecendo a solidariedade, “não só ajudam a representar concretamente coletividades, como podem também servir para prover ou alimentar o sentimento de pertença e a solidariedade dos membros” (ROCHER, 1971, p. 169). Esses símbolos constroem, nos agentes sociais, o sentimento de compartilhamento da sociabilidade, erigida em determinada coletividade. Essa função do simbolismo pode ser percebida no modo como a Festa de Santa Luzia é organizada por meio do mutirão, por meio da doação e do trabalho comunitário, por meio das falas várias vezes repetidas de que a Festa é da comunidade e para manter a mesma unida.

Para Rocher, “todas as hierarquias sociais são acompanhadas dum simbolismo muito rico, como se fosse particularmente importante alardear as distinções de posição e poder” (ROCHER, 1971, p. 172). Este aparelho simbólico é característico de todas as burocracias. Essa abordagem, no que tange à força dos símbolos, está presente no pensamento de Bourdieu (1997), em que o autor aponta que os elementos simbólicos, aos poucos, vão se inserindo no cotidiano vivencial que acaba por naturalizar os processos interpretativos. Isso produz uma ideia de que as coisas são, naturalmente, constituídas e não culturalmente determinadas. Um exemplo dessa hierarquia na Festa

pode pensado a partir da distinção entre os agentes da Festa, quais as suas atribuições e quais recebem homenagem durante os rituais.

Os símbolos que ligam o presente de Aurilândia ao passado fornecem à coletividade uma parte da sua identidade, pois define suas origens, suas histórias e acontecimentos que a marcaram. Além disso, os símbolos atualizam a memória coletiva, que é um dos agentes de solidariedade mais poderoso, porque as recordações, evocadas por esses símbolos, estão carregadas de afetividade comunitária.

Nesse sentido, os símbolos são fontes de comunhão psíquica e quase biológica, oferecendo uma explicação ou, pelo menos, uma racionalização da situação atual, e, por último, propõem lições para o futuro. Não surpreende que, durante a alvorada e em todas as celebrações das novenas, os “vivas” fossem entoados por várias vezes, lembrando sempre à comunidade dos aspectos profundos que devem ser considerados durante a Festa, a fim de que sejam lembrados após o término dela e, para na próxima Festa, serem novamente entoados, produzindo um ambiente vivo da memória coletiva. Portanto, “Viva Santa Luzia!”, “Viva o senhor Jesus Cristo!”, “Viva Nossa Senhora!” se harmonizam com o “Viva a comunidade de Aurilândia!”, “Viva os festeiros!”, “Viva o padre e o bispo”, “Viva o senhor Venâncio”.

Na imagem abaixo, vemos que a estátua do fundador, Venâncio Taveira, elemento da história, está circunscrita nos limites do espaço religioso, reiterando a imbricação do sagrado e do profano na narrativa fundadora de Aurilândia.



Figura 29: Estátua do fundador de Aurilândia, Venâncio Taveira, ao lado da Paróquia Santa Luzia. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues

Percebe-se que as relações entre os homens e o sobrenatural têm semelhanças com as relações sociais e são, em grande parte, relações interpessoais. É certo que o simbolismo religioso se alimenta do contexto social, exprime realidades sociais, tem alcance e consequências sociais. Esses símbolos servirão para distinguir fiéis de não-fiéis, o sagrado do profano, ou seja, marcar a identidade e o pertencimento a um grupo.

É de fundamental importância entender que, na dimensão religiosa, faz-se a distinção entre aquilo que compõe o universo religioso da Festa e o que não compõe. Porém, mais importante seria perceber como um elemento religioso se inscreve nos elementos sociais e não-religiosos. Para tanto, é válida uma breve discussão acerca do sagrado e do profano. Por sagrado, compreende-se aquilo que é especial, que acontece num espaço de tempo menor e em lugar específico, mas que, apesar disso, é altamente significativo. O sagrado se torna algo saturado de significado. Otto (1985) se ocupou em analisar a dimensão não-racional do sagrado, estabelecendo pontos de profundidade e diversidade das manifestações sagradas no sentido geral. Já Eliade (1972) empenhou-se em compreender o sagrado numa dimensão racional, analisando como este está imbricado nas construções de mundo e, além disso, circunscrito no *ethos* social.

O presente ponto de discussão parte da análise desses dois autores para uma reflexão do sagrado na Festa de Santa Luzia, tanto no aspecto racional quanto não racional, como elemento altamente significativo e de produção de sentido na vida social. Nesse sentido, o sagrado manifesto, mesmo ocorrendo em espaço de tempo menor e ocupando uma pequena parcela daquilo que se considera corriqueiro, torna-se tão significativo que fornece sentido para todo o profano. Se o sagrado é algo amplamente especial, o profano é algo corriqueiro, que se desenvolve no cotidiano vivencial. Porém, conforme concordam os autores supracitados, o profano seria insuportável sem o sagrado.

É neste sentido que, durante o desenvolvimento ritual da Festa, as homenagens se tornem tão significativas e saturadas de significados. Ou seja, é no ambiente sagrado que se homenageia a Santa, o Cristo, a comunidade e os festeiros. A Festa aciona no imaginário social de Aurilândia a importância da religião, da igreja, da fé e da devoção, na mesma proporção que aciona a importância da comunidade, da pacificação, do cuidado com os mais necessitados e assim por diante.

Embora o sagrado ocorra num tempo menor e num espaço específico, ele é altamente significativo na rememoração do *ethos* social, travestido de caráter religioso, o que o faz permanecer no imaginário social da comunidade até a Festa do próximo ano, que propará rememorar todos esses elementos novamente. Por isso, o sagrado torna-se altamente significativo.

Nesse sentido, a Festa de Setembro se desenvolve a partir do estabelecimento e da articulação do passado e do presente, por meio do acionamento da memória coletiva. Essa memória produz um contraste com o presente da sensação, da percepção e se torna um mecanismo tão poderoso, que produz sentido através dos rituais religiosos e da linguagem. A Festa aciona essa memória e, ao fazê-lo, provoca um deslocamento temporal fundamentalmente poderoso, que consegue produzir sentido quanto à importância das manifestações religiosas locais e sua harmonia com a manutenção de uma comunidade viva, farta e movimentada. Algumas questões fundamentais a serem questionadas, nesse caso, seriam: de que se lembram ao acionar a memória? Quais as bases memoriais e que efeitos elas podem produzir no cotidiano? Como essa memória

se articula com os sentidos que tomarão formato a partir do manuseio dessa memória na construção de sentido?

A memória normalmente é entendida como seleção, posto que ela elege eventos de forma individual de acordo com cada pessoa, ao mesmo tempo ela assume uma dimensão coletiva. Na perspectiva de Pollak (1989), a memória coletiva também consiste num campo de disputa, sendo operada a partir de uma estratégia de enquadramento, em que alguns elementos são reforçados e outros são silenciados ou não-ditos. Esse enquadramento da memória, ao definir os elementos que pertencem à coletividade, fundamenta os laços de pertencimento, ao mesmo tempo que constitui as fronteiras sócio-culturais de determinada comunidade. Para o autor, a memória possui “uma força quase institucional” que, em última instância, serve à coesão social muito mais pela adesão afetiva que pela coerção. Na Festa de Santa Luzia, ao se rememorar a história de Aurilândia, alguns elementos da história local, como os eventos conflitantes em torno da figura de Mario de Melo, são silenciados, enquanto que as figuras de Dona Damazia e do seu filho, Venâncio Taveira, constituem elementos da história local acionados pela memória coletiva, concatenando o evento da fundação do município e a devoção à Santa Luzia. Nas palavras do autor:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes [...] (POLLAK, 1989, 09).

Partindo das considerações de Pollak (1989), portanto, compreendemos que a memória é reconstruída a cada momento, ao passo que o ato de lembrar está ligado à personalidade, que, por sua vez, estabelece parâmetros para produção de sentido dentro de uma coletividade. A memória coletiva se articula no sentido criativo, criando mecanismos para apaziguar conflitos, silenciar dores, minimizar angústias e restaurar ruínas¹². Se a memória está ligada à lembrança, ela está ligada também ao esquecimento e/ou silenciamento, uma vez que ambos são elementos complementares e opostos ao mesmo tempo.

¹² A exemplo do que indicou Jorge Luís Borges com o conto “Funes, o memorioso”, do livro *Ficções* (1972).

Ao rememorar, olha-se o passado com lentes do presente, estabelece-se uma reconstrução das lembranças que propõem e possibilitam agir sobre o agora e projetar um futuro. A memória constitui uma função criativa, pois ao rememorar, cria-se novamente o já vivido. Portanto, a memória exerce também esse poder de criar e recriar. Ao ser evocada num ambiente religioso, o que se procura acionar é uma memória coletiva, ou seja, aquilo que é comum a um grupo. É o próprio grupo que deve selecionar os recortes memoriais e definir quais são válidos, duradouros e que devem permanecer nas lembranças das futuras gerações.

Essa memória coletiva na comunidade da Festa de Aurilândia permite ao grupo se enxergar de dentro, lembrar para não esquecer da fartura experimentada em tempos idos e lembrar, também, de como o município aos poucos se reinventa, reconstrói e aspira, no porvir, os tempos idos. Dito de outra forma, a Festa conta uma história, sacraliza-a e propõe à comunidade lembrar sempre parte daquilo que ela foi e pode ser através da comunicação sacralizada. O sagrado sacraliza a história e aciona a memória coletiva numa luta contra o esquecimento. Assim, Aurilândia cria a Festa e a festa recria Aurilândia anualmente. De modo geral, esse processo de rememoração reforça a identidade do município. O senhor Benedito Laureano¹³, de aproximadamente 70 anos, morador da cidade desde à infância, filho de proprietários rurais, comerciante e por diversas vezes exerceu o mandato de vereador e vice-prefeito, em uma entrevista endossa que, por meio da lembrança de diferentes gerações, as memórias eram sempre transmitidas e atualizadas:

Lembro. Ela (a Festa) envolvia tudo né, a Festa de Santa Luzia era isso aí, Valdemar Lopes relatou a coisa certinha. Pois é, meu sogro saía da fazenda aqui a cavalo para ir a Nazário para comprar sal, eu me lembro dele contar isso para mim, mas eu não vivi isso. Mas me lembro dele contar essa história, ficava semana para ir lá buscar sal, para você ver até que ponto. Então essa Festa, ela ganhou uma proporção tão grande, que ela envolvia tudo, o comércio então, porque naquele tempo não tinha nada em Aurilândia. Se aproveitavam para fazer as compras, vinha muito barraqueiro né, e os barraqueiros trazia de tudo, roupa. Por exemplo, roupa de frio, se comprava na época era nas barracas, tinha que aproveitar essa oportunidade. Então se trabalhava às vezes o ano todo pensando na Festa. Oh, esse dinheiro é para guardar para a Festa, para a Festa... rrsrs. Então ali servia para todos, se comprava roupa, comprava calçado, comprava, por exemplo, blusa de frio, porque naquele tempo fazia frio demais aqui em

¹³ Caderno de campo nº 01, página 58.

Aurilândia, então já deixava o dinheiro já para comprar. O certo é que hoje a Festa acabou, hoje faz até dó você lembrar.

A fala do Senhor Laureano é atravessada de um profundo saudosismo em relação a um tempo de fartura tanto em Aurilândia quanto na Festa. O excerto “O certo é que hoje a Festa acabou, hoje faz até dó você lembrar” traduz exatamente um esvaziamento do sentido solidário da comunidade e que a Festa, por meio do mecanismo de memória e do mutirão festivo, busca rememorar. Para pensar a ideia de memória coletiva, Halbwachs (2013) aponta que é mediante ela que o ato de lembrar deixa de ser individual, pois as memórias de um sujeito não podem coexistir isoladamente da memória do grupo social que exercem a lembrança. O autor demonstra que a lembrança precisa de uma unidade comunitária efetiva, em que a construção da memória se desenvolve em meio ao convívio social. Nesse caso, a lembrança individual está atrelada às seleções de lembranças dos grupos em que tal sujeito está inserido. Assim sendo, esse sujeito participa de duas categorias de memória: a coletiva e a individual.

Com os apontamentos de Halbwachs (2013), ao indicar que o indivíduo que lembra o faz em meio à sociedade na qual existe alguns grupos de referência, a memória é, então, construída de forma comunitária. A memória individual é, na verdade, um ponto interpretativo a respeito da memória coletiva. Dessa forma, a lembrança é constituída a partir de um processo coletivo e está contida em alguns agrupamentos sociais específicos. Assim, torna-se de fundamental importância observar que, para recordar um evento passado, não é preciso que ele seja acionado num campo específico para que o sujeito se lembre dele. É necessário que o indivíduo carregue algum rastro da rememoração para que, ao acionar o passado num dado ambiente, ele se constitua em lembrança. Para Halbwachs (2013), falar de memória coletiva está intimamente ligado aos eventos que fazem parte da vida do grupo, posto que, no processo de rememorar, torna-se necessário que as imagens acionadas sejam comuns entre os membros das comunidades. A esse respeito, o autor aponta que:

Não basta reconstituir pedaço por pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstituição funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-

versa, o que será possível se somente tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (HALBWACHS, 2013, p. 39).

É a partir dessa noção de memória coletiva que se desenvolve uma narrativa da história de Aurilândia e da Festa em louvor à Santa Luzia, que atravessa as noções de comunidade e de igreja, de passado e de presente, de sagrado e de profano, de memória e de esquecimento e, sobretudo, da noção de fartura e de escassez. Durante a alvorada, ao caminhar pelas ruas da cidade, os gritos de vivas harmonizam-se com a busca pela memória de uma Aurilândia que resiste ao esquecimento. Portanto, “Viva Santa Luzia!”, “Viva a comunidade de Aurilândia!”, “Viva nosso Senhor Jesus Cristo!”, “Viva o senhor Venâncio!”, “Viva D. Damázia!”, “Viva nossa Senhora!”, “Viva os festeiros!” são manifestações da memória coletiva que amalgamam o sagrado e o profano, a história da Santa e a história de Aurilândia, a fé individual e a coletividade, o presente e o passado. Na alvorada e na procissão, por exemplo, esses brados, que ecoam pelas ruas, desenvolvem-se a partir de caminhadas pela cidade e traduzem a manifestação do desejo manter a memória e, portanto, manter a história, a fartura, as trocas, as dádivas que auxiliam os homens a se lembrarem do passado e, doravante, a não se esquecerem desse passado no futuro. Esses brados, ao serem desenvolvidos num âmbito sagrado, tornam-se carregados de sentido e promovem um mecanismo de resistência contra o esquecimento.

Pereira expõe que, “se por um lado, o sagrado se manifesta e se mostra como alguma coisa absolutamente diferente do profano, por outro, é necessário considerar que os espaços do profano se abrem como possibilidades para receberem o sagrado” (2002, p. 64). Nesse sentido, Pereira discute essa atribuição da estética religiosa, exemplificando com o objeto “mesa”. Para ele, “o princípio da contradição que inspira essa estética ilumina também a mesa como lugar de fartura e sacrifício, alegria e ascese, como núcleo de forças que se movimentam apesar da aparente inércia” (2002, p. 87).

A mesa dos apóstolos, apresentada no episódio bíblico, demonstra uma beleza encantadora, em que todos se fartam com grande simplicidade. Essa passagem é emblemática e é, constantemente, encenada no catolicismo popular. A mesa é o lugar privilegiado da partilha e, na Festa de Santa Luzia, a partilha e a solidariedade bem como a fartura de comida são recorrentes. No leilões, por exemplo, muito além de comprar a

comida e arrecadar dinheiro a partir da Festa, as pessoas se reúnem também para demonstrar solidariedade, intimidade. Comprar juntos, comer juntos reproduzem simbolicamente o compartilhamento que a festa religiosa fomenta. Um bom devoto deve cumprir todas as suas funções acerca da sua religião, já que a prática religiosa só adquire uma maior amplitude se o devoto representa a sua fé através da vestimenta, do canto, da dança, da fartura, tudo conforme a religião permite. Aquilo que Pereira (2002) chama de “o balanço do divino” indica o desejo de apreender o sagrado e dar-se a ver os entes exemplares, visto que implica exteriorização de uma capacidade criadora, que tem como receptores os próprios devotos e outros espectadores.

Fica claro que a cultura de um povo só é produzida a partir de uma experiência vivida que produziu sentido na vida de um indivíduo ou para um grupo de indivíduos. Assim, como afirma Pereira, “[...] aquilo que cada um realiza tem de ser suficientemente para si mesmo e para o crivo de avaliação dos outros devotos” (2002, p. 66). Portanto, a experiência da partilha na Festa traduz a busca do sagrado e da intervenção deste no dia-a-dia dos indivíduos, pois atua como mediador entre o imaginário e a realidade.

PARTE III
OS SENTIDOS DA FESTA

1. O LUGAR DA FESTA, O LUGAR DA SANTA: A HISTÓRIA QUE A FESTA CONTA

Santa Luzia em 1918 era sertão, suas matas com seus coqueiros gigantescos, os coqueiros era seis que destacavam e brilhava com os reflexos do sol quando em tuas folhas batia através da luz do dia. Era belo o amanhecer nesta terra, os passaros a pipilar com alegria pois todos tinham a sua moradia.

Dona Naurinha

[...] Sertão. O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier que venha armado! E bala é um pedacinho de metal...

Guimarães Rosa.

O título do presente capítulo articula-se em torno de três palavras-chaves: Festa, Santa e história. Durante o desenvolvimento da Festa de Santa Luzia, em 2018, observamos que ela conta uma história duplamente estruturada. Os caminhos percorridos e as conversas que levaram à realização desta pesquisa indicam que o município de Aurilândia teve sua formação originária ligada à representação coletiva da força cosmológica de Santa Luzia. O nome, inclusive, foi usado para designar o município por anos. Além desse nome, o município também foi chamado de Marilândia, como veremos ao longo das descrições. Dessa maneira, ao contar a história de Aurilândia, a Festa é também autorreferencial, ela fala da Santa e do lugar da Santa.

Sendo nossa intenção, neste trabalho, demonstrar que a Festa de Santa Luzia aciona a memória e, assim, recria, reinventa uma cidade, faz-se necessário apreender o que ela pode dizer a respeito da comunidade de festa e da sociabilidade local. Torna-se preciso, antes de aprofundar a análise, uma apresentação detalhada da história do município, sua formação e o processo de emancipação política, uma vez que esses elementos históricos estão imbricados na devoção à Santa. Vale dizer que o alcance dos resultados das entrevistas de campo mostra, indissociavelmente, uma relação da religião em torno da Festa e da fé em Santa Luzia.

O lugar da festa, neste caso, é o lugar da Santa e esta funde-se com a história contada para demarcar a narrativa fundadora do município. Aurilândia nasce e se firma a partir de uma comunidade de festa que, por sua vez, ancora-se nas relações de família

para se constituir como uma comunidade forte e devota. Por outro lado, já se percebe o processo de desfamiliarização frente às diversas tensões, que ao longo do tempo se estruturam e vão aos poucos delineando os processos existenciais da localidade em suas diversas dinâmicas.

Neste sentido, *a priori*, apresentamos a história do município, tomando por base o conceito de familiarização proposto por Comerford (2003), “como uma família”, pois ao longo das conversas informais, entrevistas abertas, descrição das novenas da Festa e análises documentais, foi bastante corriqueiro ouvir dos munícipes, principalmente dos anciãos, a frase: “Aqui somos todos uma família”. Este caminho foi uma opção metodológica e como toda escolha apresenta riscos, haja vista que nosso objeto de pesquisa não é contar a história da formação de Aurilândia, mas sim, descrever a Festa de Santa Luzia. Porém, entendemos que existe uma profunda relação entre a formação do município e a Festa em si.

Durante o levantamento documental e as pesquisas de campo, me apoiei em dois trabalhos. O primeiro, uma monografia escrita em 2002, por Eleomar José Gomes e Viviana Cristina Moreira Machado, ambos alunos do curso de licenciatura em História da Universidade Estadual de Goiás e oriundos de Aurilândia. O outro, um documento que consideramos nesta pesquisa foi um caderno de anotações, manuscrito datado de 21 de abril de 1987, por Noêmia Barreto Martinelli¹⁴, antiga moradora da região e originária da cidade de Correntina (BA), que se fixou no município e escreveu dois livros: **Monchão do Vaz Sertão de Goiás** e **Correntina Minha Terra**. A escritora, falecida em 2002, pretendia publicar um livro intitulado **Santa Luzia do Ouro e do Diamante**, porém não conseguiu, ficando seu conteúdo registrado num caderno simples e escrito à mão que, em uma das etapas da pesquisa de campo, chegou até mim.

A partir desses dois documentos e das entrevistas com moradores de Aurilândia, foi possível compreender que a Festa de Santa Luzia é um elemento importante na criação da comunidade que, em torno da devoção, se estruturou como distrito e posteriormente como município. São por nós compreensíveis os fatores que levaram a um tipo de formação social concatenada aos processos de familiarização, exatamente

¹⁴ O material escrito por ela foi transcrito no caderno de campo exatamente nos mesmos termos usados pela autora. Dona Noêmia era popularmente conhecida por Dona Naurinha.

pelo seu teor sagrado/festivo e sua relação com a fé local. As indicações acima descritas, de que a comunidade de Aurilândia se funda sobre uma base da devoção religiosa, fazem com que os processos de proximidade familiar se estruturam e produzam mecanismos de familiarização, tendo por alicerce o arcabouço religioso a constituir certa unidade comunitária. Desse modo, não surpreende as interpretações que acessam a família sob a vivência religiosa, a qual estabelece procedimentos adotados pelos devotos para aproximar os princípios constitutivos presentes nas narrativas sagradas.

De acordo com os registros dos manuscritos de Noêmia Barreto Martinelli, o primeiro morador da região que viria se tornar o povoado de Santa Luzia foi Paulo Rodrigues Lourenço, que teria vindo de Correntina (BA), em 1918, e se instalado na Serra da Boa Vista com seus oito filhos. O filho mais destacado se chamava Raimundo de Paula Rodrigues, conhecido na região por Raimundo da Serra, devido à localização geográfica onde vivia. O senhor Raimundo era devoto de São Sebastião e todos os anos organizava uma festa em louvor ao santo, agregando pequenos sítiantes da região que, aos poucos, iam-se chegando e se instalando nas redondezas dos córregos.

A festa organizada era repleta de recreação, devoção, contendo cantos, danças, ladainhas, além de um jantar festivo e doces de diversos sabores para os visitantes e participantes do terço em louvor ao santo. Com o passar do tempo, inúmeras levadas de baianos se dirigiram à região, formando pequenos núcleos populacionais, bairros caipiras, às margens dos córregos. O núcleo mais destacado foi o povoado de Santa Luzia, nome dado, posteriormente, também ao córrego.

É preciso destacar que, de acordo com Machado e Gomes (2003), como o povoado não contava com a presença de padres ou sacerdotes, desenvolviam suas celebrações rituais a partir dos trabalhos de rezadeiras e benzedeiros que se ocupavam do trabalho religioso. No ano de 1923, chega à região Venâncio Taveira de Mattos¹⁵, oriundo do povoado de Antas (Anápolis/GO), atraído pelas terras férteis. Ele adquirira uma grande gleba, derrubando o mato para fazer roçados. Inicialmente, Venâncio residia às margens do córrego Boa Vista, porém, em 1925, com a notícia da passagem dos

¹⁵ Segundo Halbwachs (2013), a memória coletiva é também seletiva, portanto a narrativa encontrada no campo de pesquisa faz questão de relembrar da família do senhor Venâncio Taveira. Apesar de Noêmia Barreto Martinelli mencionar Paulo Rodrigues Lourenço e a Festa de São Sebastião, esses dois elementos não apareceram nas narrativas fundadoras que coletamos em 2018.

“revoltosos”¹⁶, da Coluna Prestes, por essa região, ele e sua família se mudaram para a margem do córrego de Santa Luzia, onde hoje está a Praça da Matriz.

Venâncio trouxera de Antas a devoção à Santa Luzia e o costume de todo ano realizar uma novena em seu louvor. Segundo os relatos de Machado e Gomes e também de Valdemar Lopes¹⁷, dona Damázia, a mãe de Venâncio, teria feito uma promessa à Santa Luzia em favor de seu filho que sofria dos males da visão. Contam que, em certa ocasião de escassez de sal na região, Venâncio fora à Cidade de Goiás buscar o produto e adquiriu uma imagem de Santa Luzia. A promessa feita por dona Damázia foi duplamente estruturada: em primeiro lugar, que Venâncio recobrasse por completo a visão e, em segundo, que o córrego voltasse a jorrar (o córrego havia secado naquele período). Se essas graças fossem atendidas, a família se comprometeria a doar parte das terras para a construção da capela de Santa Luzia e organizaria uma festividade anual em seu louvor.

Com a graça atendida, Venâncio e a família construíram um rancho de palha para fins religiosos no encontro do córrego Santa Luzia com o rio São Domingos, passando a ter Santa Luzia como a protetora mais acionada. Em consequência desta devoção, o córrego e o povoado passaram a se denominar Santa Luzia, que era cultuada com uma festa em seu louvor em torno do dia 13 de dezembro, seguindo a tradição de nove dias de rezas e agradecimentos.

Com o passar dos anos e o aumento de moradores, o rancho de palha deu lugar a uma capela de tijolos e, no ano de 1953, foi construída a Igreja da Matriz, sob a administração do padre José e do Frei Damião, os primeiros sacerdotes que conduziram rezas no povoado, conforme relatos dos mais antigos moradores.

¹⁶ Marcha que percorreu 25 mil quilômetros pelo Brasil liderada por Luís Carlos Prestes, conhecidos na região por Revoltosos – ou no termo dos mais antigos: Os Revortoso.

¹⁷ Antigo morador, trabalhou por 45 anos no cartório da cidade. Entrevista concedida no dia 15 de janeiro de 2018, às 16 h, p. 18 do Caderno de campo nº 01.



Figura 30: Primeira versão da Igreja da Matriz. Foto tirada em 1953. Fonte: Geovane Morele Pinheiro.

A Festa de Santa Luzia no município de Aurilândia apresenta uma característica muito peculiar, porque no calendário católico oficial a data comemorativa em louvor à Santa é o dia 13 do mês de dezembro, seguindo a tradição das rezas, agradecimentos e solicitações de graças. Contudo, nessa cidade, a Festa é realizada no mês de setembro, tendo início no dia 07, o que não se harmoniza com o calendário oficial da igreja. Essa característica se explica devido à localização geográfica da cidade, pois esta é entrecortada pelo rio São Domingos e o córrego Santa Luzia. O período de dezembro na região é historicamente marcado por chuvas, as quais provocavam as cheias dos rios, inviabilizando o acesso tanto de padres vindos de outras localidades, principalmente da Cidade de Goiás, quanto de moradores de outros lugares, que precisariam atravessar os rios, naquele tempo carentes de pontes. Devido a esse fator, o calendário da Festa de Santa Luzia foi adaptado às características locais para que pudesse atender a todos os devotos da região.

Observam-se duas instâncias significativas da produção de sentido no que tange à formação da comunidade de Aurilândia. A primeira é uma articulação conceitual que propõe certa compreensão do mundo a partir da relação entre o real e o mítico, o

imane e o transcendente como categorias que fornecem ao homem consciência de sua finitude. Essa articulação, por sua vez, opõe-se ao desejo de viver muito e viver bem, se possível, viver plenamente e eternamente, ou seja, seu desejo de infinitude. Le Goff (1985), ao analisar “o maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval”, observa a existência desses traços naquele contexto, em que o desejo de infinitude pode ser tomado em sua relação com a formação de mundo a partir das narrativas sagradas. A fé de Dona Damázia, associada ao surgimento de Aurilândia, torna-se um emblema dessa articulação entre a narrativa fundadora e os aspectos do sagrado. Em segunda instância, a práxis devocional desafia os sujeitos a experienciar, cotidianamente, os preceitos das narrativas. Neste sentido, o ritual festivo em louvor à Santa Luzia traduz uma representação real do modelo de compreensão e organização do mundo, que orienta os devotos e os mobiliza rumo à organização de sua comunidade.

É neste emaranhado de significações que o povoado de Santa Luzia foi formado, em um ambiente que inter-relaciona religiosidade, comunidade, família e devoção. Religiosidade entendida a partir da crença de que o mundo é o resultado da ação divina, o que justifica a relação entre passado e presente, vivos e mortos, pessoas comuns e santos, produzindo valorização do indivíduo e seu reconhecimento a partir de seus vínculos familiares e de seus antepassados. Na Festa, essa relação de parentesco se manifesta no sentido de tradição que a devoção à Santa se estende por diversas gerações numa mesma família.

Consideramos aqui o que Comerford (2003) nomeia como processo de familiarização, tais como: parentes, parentesco, família, gente, roça e troncos familiares. Esses são termos usados na definição de um campo de relações calcadas na confiança, ajuda mútua, respeito, tolerância, intimidade, notando-se diversos graus de compartilhamento de características e de responsabilidades. Pode-se observar, no decorrer das narrativas coletadas no campo de pesquisa por meio das entrevistas, a presença de conflitos, tensões, desfamiliarização em múltiplas relações em recortes espaciais. Na política, com os enfrentamentos polarizadores e por fatias de poder; e ainda, os conflitos entre goianos/mineiros, por um lado, e baianos por outro, visto que o povoado fora constituído a partir da chegada desses migrantes, principalmente oriundos de Minas Gerais e Bahia.

Como observado anteriormente, o mapeamento da região feito pelos moradores se deu a partir dos córregos, logo, essa noção espacial estabelece relação direta com a ocupação territorial. Seus moradores recebem como codinome os nomes dos córregos ou das serras e chapadas. Na linguagem nativa é comum ouvir dizer “Seu Chiquinho da Barata”, “Seu Jorge do Córrego Seco” “Dona Maria da Serra do Campim”, enfim as pessoas ou famílias são identificadas também por elementos geográficos. Como foi dito anteriormente, Aurilândia situa-se entre o rio São Domingos e o seu efluente o córrego Santa Luzia. Além desses, há ainda no município o ribeirão Samambaia que também nomeia a região por onde corre. De acordo com as narrativas locais, entre os anos de 1930 e 1940, um intenso fluxo migratório se desenvolveu em Goiás, sobretudo na região. Migrantes, geralmente da Bahia e de Minas, deslocaram-se de seus lugares de origem e se estabeleceram na região que corresponde ao município de Aurilândia.

A região de Samambaia, principalmente, recebeu parte desses migrantes que adquiriram terras ou vieram trabalhar como agregados em propriedades de amigos ou parentes. Desse modo, observa-se que a sociabilidade iniciada no município se deu a partir de laços de parentesco e amizade. De acordo com algumas narrativas, na luta em busca de melhores condições de vida, os migrantes foram motivados a desbravar as densas matas, povoadas de bichos, doenças tropicais e até ataques de tribos indígenas.

As narrativas salientam que as dificuldades cotidianas eram superadas num clima de solidariedade e cooperação. Um exemplo emblemático disso era os mutirões para cuidar do trabalho rural (roçados) e a derrubada das matas para a constituição das lavouras, pastagens, construção de estradas, pontes, currais comunitários, entre outros.

A formação do município, em suma, contou em sua gênese com a ocupação de migrantes vindos de regiões muito distintas, parte deles de diversas localidades de Goiás, grande fluxo migratório da Bahia, em especial, das cidades Correntina e Barreiras, bem como oriundos do Triângulo Mineiro. Essa informação é relevante para pensar a subdivisão regional e seus enfrentamentos, que provocaram os processos de desfamiliarização frente às tensões políticas, desenvolvidas ao longo da história local, fatos que serão posteriormente aprofundados.

Em 1936, chegou ao povoado o baiano por nome de Esperidião de Souza. Rico, comprou terras e montou uma casa de comércio (armazém), na qual comercializava sal,

querosene, remédios, cachaça, ferramentas, grãos, entre outros. Esperidião trouxe em sua bagagem conhecimentos de mineração do ouro e diamante, numa época em que a base econômica do povoado era a agricultura e a pecuária de subsistência (produção de milho, arroz, feijão, café, algodão, aves, suínos e bovinos).

O ano de 1938 foi marcante, segundo as narrativas, porque dois sertanejos, sendo um baiano e outro maranhense (não se sabe os nomes), aventuraram-se no garimpo de faiscação¹⁸, bamburrando¹⁹ no barranco do rio São Domingos, onde encontraram uma pedra de diamante, pesando nove grãos (corresponde a dois quilates e um grão ou quatrocentos e cinquenta miligramas). A pedra foi vendida para Esperidião de Souza pelo valor de 800 mil réis, que a revendeu para Israel Amorim, na época um “capangueiro”²⁰, fundador das cidades de Israelândia e Iporá, na época, Monção do Vaz e Itajubá respectivamente.

Contam-se que os primeiros garimpeiros a bamburrar o rio São Domingos desconheciam o ofício, por isso, garimpavam o diamante e deixavam o ouro se esvair. Nesse contexto, a experiência de Esperidião de Souza foi fundamental, pois este ensinou as técnicas da garimpagem, tornando-se doravante o mais confiável comprador de ouro e diamantes do povoado. A descoberta de ouro e diamante às margens do rio São Domingos e do córrego de Santa Luzia provocou um significativo deslocamento para a região. Uma verdadeira corrida do ouro se estabeleceu, mudando completamente sua história e a fisionomia do lugar.

De uma hora a outra, diversos migrantes chegaram à cidade, estabelecendo-se em função do garimpo. Este fluxo migratório interferiu, decisivamente, na forma como a cidade foi, aos poucos, formada. Terrenos foram comercializados sem quaisquer critérios pelos donos de terras locais e casas foram construídas às margens dos rios. Segundo Noêmia Barreto, isso foi decisivo para o estilo urbanístico empreendido na cidade, pois conta com ruas tortuosas e estreitas devido às construções sem planejamento. Esse tipo que compõe as características arquitetônicas nas zonas de mineração fora descrito por

¹⁸ Extração do ouro de aluvião, parcela do metal que se encontra na superfície dos rios.

¹⁹ A remoção das pedras que se posicionavam no barranco do rio era feita com auxílio de varas de bambu. Daí o termo: bamburrar.

²⁰ Comprador de ouro e diamantes. Detinha para si o direito legal de comercializar os produtos do garimpo.

Sergio Buarque de Holanda em **Raízes do Brasil**, que aponta razões semelhantes nas características das formações urbanas em zonas mineradas (HOLANDA, 1963).

O período do garimpo alterara por completo a noção comunitária local e interferiu no caráter arquitetônico, econômico, cultural e religioso. Com a chegada de diversos migrantes, estabeleceu-se uma diferenciação de orientação religiosa. Nesta dinâmica houve um enraizamento da fé católica oficial, sob a orientação de padres vindos da Cidade de Goiás para as celebrações mais importantes e, nos períodos festivos, em especial a Festa de Santa Luzia, ao mesmo tempo que foram se efetivando uma diversificação de ritos religiosos populares. A chegada de nordestinos imprimiu certa força nas tradições do catolicismo popular e representações ritualísticas específicas, tais como: a folia de reis, as rezas particulares e as mandingas. Consoante Machado e Gomes (2002), ainda há grupos de pessoas que se reúnem na madrugada de Sexta-Feira da Paixão para tomar “tipi” (pinga com guiné), na crença de que esse ritual, de sabor amargo, tem o poder espiritual de “fechar o corpo”, tornando-o imune diante das imolações espirituais ou materiais.

Os autores afirmam que até os anos 1980, existia na cidade um grupo que visitava à noite o cemitério durante a Semana Santa para rezar para as almas. De acordo com Leide da Rocha, moradora da cidade desde 1955, durante a Semana Santa, na madrugada, um grupo saía batendo um instrumento de madeira chamado “matraca”, cujos participantes com roupas e capuz brancos subiam a rua principal rumo ao cemitério, rezando suas ladainhas. A moradora ressalta que esse grupo gerava muito temor nas pessoas, as quais não deveriam olhá-los sob o risco de serem amaldiçoados pelas almas, o ritual era chamado de “encomendação das almas”.

Os grupos formadores do povoado ocuparam-se da construção dos templos religiosos e apoiaram a presença dos padres missionários, colaborando na realização das novenas, participando como doadores, novenários e festeiros²¹, sendo que as festividades se fortaleceram a partir da chegada dos primeiros padres. Como se pode notar, numa cidade que se abriu para a chegada de migrantes de regiões tão distintas, formou-se um diversificado arcabouço religioso oficial, misturando em seu bojo o popular,

²¹ Nome designado às pessoas que são encarregadas pela organização das festas religiosas.

a magia e as crendices. Em certa altura dos escritos de Dona Naurinha, ela relata uma missa realizada para celebrar o aniversário de um dos moradores do lugar conhecido por “Tenente”. Esse relato pode ser tomado como exemplo emblemático da presença da religiosidade no cotidiano vivencial.

E lá colocaram o altar para celebrar a santa missa, a gente, sentiu a presença de Deus que descia para abençoar, foi o padre Cornélio que a missa celebrou, foi a cerimônia tão linda que o povo encantou.

Tinha um pé de franboian todo coberto de flor, só ele enfeitou o pátio, a natureza vibrou.

Os músicos que chegavam para a festa animar, foram tocar no ranchão, foi momentos tão felizes para todos corações. Foi momentos de alegria para encontros com irmãos.

As famílias reuniram de todos recantos chegaram, filhos, netos e irmãos, amigos, com todo amor, em prova de gratidão. Foi uma festa bonita, foi igual a de Caná todo mundo estava lá. Muito alegre lá na festa do tenente, 70 anos a festejar.

Não reparem o plural, nem também o singular, pois quem rima tem direito de todos versos combinar.

Os escritos de Dona Naurinha estão organizados em duas partes: na primeira, os textos são curtos, em prosa e narram a história das principais famílias que iniciaram o povoamento de Aurilândia e que, de certa maneira, conviviam com a autora. Na segunda parte, os escritos se compõem de versos e se ocupam em transformar em matéria poética as impressões pessoais da autora sobre a natureza, sobre a vida, sobre a família, sobre outras pessoas que ela julgava importantes ou queridas. Com essa divisão em duas partes distintas, verso e prosa, nota-se que, embora o texto de Dona Naurinha reproduza a linguagem local e, portanto, apresenta desvios em relação à norma da língua culta, ela possuía uma certa cultura letrada, uma vez que os acontecimentos foram narrados em forma de relatos, e as impressões ou sentimentos foram registrados em forma de versos, numa tentativa de captar o lirismo das coisas. Considerando que a linguagem constituiu-se em expressão da visão de mundo do sujeito, optamos por manter o texto da autora do mesmo modo que encontramos nos seus cadernos, bem como outras falas citadas no decorrer do trabalho.

Além da religiosidade, das músicas, a culinária da cidade também recebeu influências da cultura baiana (os caldos, a dobradinha, o jabá, a farofa de tatu, a paçoca de carne de sol e frutas típicas, em especial o umbu e o jambo). De Minas Gerais, tem-se também a apreciação do sabor de comidas típicas (a pamonha, o arroz com galinha,

o pão de queijo com café, o queijo fresco). Ressalta-se que o costume de comer torresmo com rapadura e o consumo de mandioca, além da farinha e do polvilho, é uma união entre os dois estados mais importantes na formação da cidade.

Em geral, as narrativas acerca da formação de Santa Luzia se estruturam por duas vertentes. Em primeiro lugar, em função dos processos de familiarização, cuja importância da ajuda mútua e do trabalho coletivo sempre aparecem nos relatos como uma característica importante da formação do povoado, visto o auxílio prestado aos que chegaram à região, formando relações de parentesco. Todavia, há que se fazer uma distinção entre parente e família. Por família, entende-se uma relação de afinidade e proximidade, não sendo descrito, especificamente, relações de consanguinidade. Logo, aos que são muito próximos afetivamente dá-se o nome de “família”, que pode designar um tronco consanguíneo comum ou não. Às vezes, aparece esse termo relacionado à proximidade afetiva: “Fulano é como minha família”, incluindo vizinhos, compadres ou irmãos de fé.

Aos que mesmo tendo relação de sangue, mas não são tão próximos afetivamente, dá-se o nome de parente. Logo, “fulano é meu parente” aparece até para designar um morador de um determinada localidade, que é um irmão de sangue, mas não apresenta grande proximidade afetiva. Em muitas narrativas, a proximidade afetiva aparece como elemento mais importante do que as relações de sangue. Assim, quando se diz “família” ou “parente”, faz-se uma distinção direta entre os que são afetivamente próximos e os que não são.

Em muitos pontos da narrativa de Noêmia Barreto Martinelli, ficam evidentes as relações de familiarização, conforme o enfrentamento das migrações e o apoio ofertado pelos já estabelecidos aos recém-chegados. Em uma das muitas narrativas contadas, a autora aponta o seguinte:

O senhor Pitito, era um homem trabalhador aqui de Santa Luzia, fazendeiro e de muito bom gosto. [...] O povo aqui tinha muito medo de baiano, aconteceu que a família do S. Lindolfo Moreira Neves vinha de viagem e chegando perto da fazenda (do Senhor Pitito) caiu uma chuva muito forte, daquelas de machucar o corpo. A família vinha em uma jardineira velha o dono chama-se José Guilarde, era a única condução que tinha daqui à Goiânia. Gastava-se uma semana para chegar aqui em Santa Luzia, e nisto foi escurecendo e a tal jardineira quebrou na distância de uma légua e a família mandou a pé. Nesse meio tempo escuro, já eles com receio de se aproximarem da casa do fazendeiro porque eram baianos, e o povo daqui tinha medo. Mas com todos os receios se aproximaram. E pediram

um pouso, porque as crianças já estavam com frio e todos molhados, mesmo temendo a palavra 'não', chegaram e deram 'ooo de casa'. A D. Marcília e o senhor Pitito vieram recebê-los com muito carinho e amor. Dando roupas enxutas para vestir, tanto para as crianças quanto aos adultos. Em seguida ofereceu comida para todos, cama para dormirem, tudo isto dentro de casa, não os jogou lá para os paióis não, esse fato a família nunca esqueceu.²²

Encontrar relatos como esse foi muito comum no processo de pesquisa, isto é, quando a ênfase se direcionava ao processo de amizade, que extrapola o universo semântico da palavra e caminha rumo ao processo de familiarização, como o caso acima descrito. Neste caso, um auxílio como este jamais seria esquecido, e as famílias ao longo do tempo se juntam num processo de familiarização, ou seja, passam a se verem como uma família. Um processo semelhante foi narrado por Comerford, quando analisava uma

comunidade no interior de Minas Gerais, e que parece ser comum em pequenos municípios com fortes comunidades rurais: “a união da família, entre famílias vizinhas que moram em um córrego, entre os membros de uma comunidade religiosa, e entre os moradores de um município é sempre muito valorizada nas falas” (2003, p. 142). É também com muito orgulho que os moradores de Santa Luzia narram e descrevem sobre a ausência de brigas e sobre a união das pessoas, o que, normalmente, segundo as narrativas, contrasta com outras localidades, onde a existência de disputas, brigas e inimizades são mais recorrentes. No entanto, pode-se perceber que a proximidade e a convivência fraterna que ocultam os conflitos podem ser colocadas sob suspeita, posto que, na narrativa em questão, a intenção seria forjar a imagem de uma Aurilândia comprometida com a solidariedade em detrimento dos conflitos latentes. Na narrativa da cidade, nota-se um esforço por parte dos moradores em lembrar-se daquilo que torna a história de Aurilândia gloriosa: a solidariedade, mas subjacente a essa narrativa, observa-se a presença de certa forma de discriminação em relação aos baianos como se pode ver no trecho supracitado, retirado dos escritos de Dona Naurinha: “já eles com receio de se aproximarem da casa do fazendeiro porque eram baianos, e o povo daqui tinha medo”.

A formação do povoado esteve sempre ligada à Santa Luzia e à representação de sua força cosmológica na criação de uma comunidade. Este fator já fora apresentado anteriormente, porém, pensamos tratar-se do mesmo mecanismo que produz relações

²² Dona Naurinha. Caderno de campo n. 01, pagina 78.

de familiarização. A força comunitária, que promove uma boa convivência a ponto de se enxergar como uma mesma família, tem como pano de fundo os supostos desígnios religiosos e a capacidade de uma reelaboração vivencial pautada pela religião em consonância com as famílias. Esses elementos observáveis no relato da formação da comunidade de Aurilândia se mantêm como traço essencial da organicidade da Festa de Santa Luzia. No desdobramento da Festa, quando as homilias reforçam a importância da comunidade unida ou quando há a partilha da comida nos leilões, a Festa projeta parte do *ethos* da comunidade de Aurilândia.

De certa forma, esses fatores tentam, mesmo que de longe, ocultar as tensões e enfrentamentos vivenciados. Noêmia Barreto Martinelli enfatiza o preconceito destinado aos baianos que chegavam à região. Para a autora, que nasceu na Bahia, existia uma divisão entre os goianos/mineiros e os baianos. Estes últimos eram vistos como gente menos importante e inadequada para a formação do município. Ela afirma que os baianos eram recorrentemente humilhados pelo povo local. Quando a “baianada” chegava com uma mala de pano amarrada às costas, os moradores locais os denominavam de “mala de bucho”, porque na mala traziam somente uma peça de roupa, um cobertor, chamado de “seca poço”, uma marmitta, uma lata de paçoca, uma chocolateira, um copo com asa e uma cabaça d’água. Eram retirantes vindos de regiões pobres da Bahia, como Brotas de Macaúba, Morro do Chapéu, Mundo Novo e de mais próximos, como Correntina e Barreiras, inicialmente atraídos pelo trabalho no campo e, posteriormente, pelo garimpo de ouro e diamante²³.

1.1 Os mecanismos de solidariedade

Neste ponto, abordaremos as dimensões da vivência no arraial de Santa Luzia, no que tange ao trabalho solidário (festa, treição ou adjuntório), cuja análise servirá de apoio para a discussão subsequente da construção de uma comunidade calcada nos desígnios religiosos e fraternos. Ao observar a Festa de Santa Luzia em 2018, o que ficou claro

²³ Nos ocuparemos das tensões e conflitos sociais entre os povos que construíram o povoado de Santa Luzia posteriormente, nesse sentido os apontamentos de Comerford (2003) serão novamente acionados para pensar a noção de desfamiliarização.

para mim é o fato de a Festa ser, no seu todo, um mutirão em que todos, de alguma forma, auxiliam com o que podem para sua realização. Se tomarmos por base que a Festa demonstra parte do *ethos* social, torna-se importante demonstrar a solidariedade local para a compreensão do desenvolvimento dela. Para tal análise, aciona-se parte dos trabalhos de Brandão (2009), Candido (1979) e Pereira (2011) que observaram processos semelhantes.

Ao tratar da solidariedade e seus mecanismos latentes no povoado de Santa Luzia, não seria coerente adentrar essa discussão sem referenciá-la à noção de solidariedade na obra de Durkheim, que se dedicou ao estudo das relações sociais na sociedade industrial do século XIX, buscando compreender quais fatores explicam a existência de uma vida em sociedade industrializada. Para Durkheim (2004), duas noções de consciência devem ser consideradas para a formação da solidariedade social: por um lado, a consciência individual que auxilia os indivíduos nas tomadas de decisões, advindas das características próprias de cada um no seio social. Por outro lado, pode-se situar a consciência coletiva, lugar comum em que se encontram o magma de diversas consciências individuais comuns, que entrelaçam na mesma direção pontos semelhantes das consciências individuais. Neste caso, a consciência coletiva exerce influência sobre os atos de cada indivíduo através da constituição de valores morais, que são compartilhados de forma comum, estabelecendo normas a serem seguidas e ensinadas ao longo do tempo, para que se tornem práticas duradouras.

No decorrer da pesquisa, observamos que narrativas e diálogos apontavam na direção da importância do termo “comunidade” e de como as pessoas se orgulham ao elencar o valor do trabalho comunitário, assim como o bem que ele representa. Nas reuniões para os preparativos da Festa de Santa Luzia do Município de Aurilândia, no ano de 2018, dizia-se com frequência: “A festa é da comunidade”. O discurso de que a festa é da comunidade de Aurilândia como um todo é recorrente por parte dos festeiros e da comunidade religiosa, no entanto trata-se da “comunidade de festa”, composta por grande parte da população, uma vez que a cidade apresenta outras formas de religiosidade, como a dos evangélicos, os quais não participam efetivamente do festejo em louvor à Santa Luzia. Durante as entrevistas, ficou notoriamente destacado a força

do trabalho em forma de mutirão ou “adjuntório”, e em algumas narrativas, para designar o espaço “roça”, usava-se o termo “treição”.

Candido (1979), ao se reportar ao bairro caipira na região de Bofete, em São Paulo, descreve as formas de solidariedade e aponta a importância de tal ação para o bom equilíbrio comunitário, demonstrando a força dos bairros caipiras na composição de laços profundos de solidariedade. Para o autor, os bairros não se tratam de unidades muito próximas no que tange a construções das casas, mas aponta que tanto o trabalho quanto as festas procediam com características comuns. Entretanto, era com os moradores do bairro que os caipiras festejavam seus santos e acionavam os parceiros na tentativa de resolução de algum empecilho. O trabalho coletivo era uma forma de fortalecimento da sociabilidade e vivência, quebrando as arestas da solidão sertaneja.

O autor aponta que as várias atividades da lavoura e da indústria doméstica constituem oportunidades de mutirão, que propunha solucionar de forma rápida o problema da mão-de-obra nos grupos de vizinhança. Para Candido:

Pode-se falar de autarquia, portanto, com referência ao bairro; não às relações de família no sentido estrito. E um dos elementos de sua caracterização era o trabalho coletivo. Um bairro poderia, deste ângulo, definir-se como o agrupamento territorial, mais ou menos denso, cujos limites são traçados pela participação dos moradores em trabalho de ajuda mútua. É membro do bairro quem convoca e é convocado para tais atividades. A obrigação bilateral é aí elemento integrante da sociabilidade do grupo, que desta forma adquire consciência de unidade e funcionamento. Na sociedade caipira a sua manifestação mais importante é o mutirão, cuja origem tem sido objeto de discussões (1979, p. 67).

Nas comunidades interioranas, torna-se bastante comum o trabalho em conjunto como elemento que tem a potência de reforçar laços de sociabilidade e isso é o que ocorre na preparação da Festa de Santa Luzia. Em Goiás, ao que indica as nossas coletas investigativas, esta postura foi bastante comum, ocorrendo em diversas comunidades e regiões diferentes com uma tonalidade de teor semelhante, resguardada as devidas nuances espaciais/locais, que se reatualiza na preparação da festa de Aurilândia. O fato é que o trabalho em conjunto, com diversificados nomes: “treição”, “adjuntório” e “mutirão”, acarreta no conteúdo da ação um fim em comum, a solidariedade. Torna-se importante destacar essas duas formas de mutirão para que se perceba que no *ethos* da comunidade aurilandense existe, quase como regra, a ação em

conjunto baseada na solidariedade. A Festa de Santa Luzia aciona esse *ethos* ao mobilizar uma considerável parcela da população de Aurilândia na realização da Festa em forma de mutirão festivo. Dito de outra forma, no que tange aos aspectos culturais da comunidade, o mutirão refere-se a um quase código de conduta moral, apoiado nos princípios de solidariedade e ajuda mútua. Esse elemento extrapola a vivência festiva e se faz perceber no cotidiano vivencial da maioria das pessoas de Aurilândia.

A título de demonstrar esse arquétipo imaginário que alicerça as relações sociais da comunidade, torna-se importante apreender que, no bojo da vida societária, alguns códigos de conduta são estabelecidos como que uma regra moral e cotidiana que se estrutura a partir da solidariedade. Quando se presenteia um vizinho com alguma comida típica da região (pão-de-queijo, pamonha, bolos, carne de porco), normalmente, estabelece-se uma ideia que não soaria bem produzir essa comida se ela não for partilhada. Assim, ao enviar esses presentes gastronômicos, é bem comum que o vizinho retribua a gentileza com alguma coisa que possui – caso não tenha nada de antemão, devolve-se a vasilha com legumes, farinha, frutas ou qualquer outra comida disponível. Esse elemento se apresenta como uma regra de etiqueta que estruturou as relações de vizinhança no passado e que a Festa aciona durante o café da manhã festivo no primeiro dia da novena como em outros eventos. Para esse café da manhã, cada devoto aurilandense doa um pouco do que tem, auxiliando assim a composição de uma mesa repleta, numa re-união de uma Festa que evoca a fartura.

O mutirão do café torna-se uma festa da Festa. As pessoas se envolvem, trabalham duro para fazer as “quitandas” (na fala nativa, significa o conjunto de comidas comuns em refeições matinais como bolos, biscoitos, pães, etc) que serão servidas com café, leite, suco e chás. Não existe, nessa ação, uma troca monetária, pois as pessoas não recebem pagamento em dinheiro pelo trabalho, mas o fazem com muita alegria e num clima de muita confraternização. Normalmente já estão estabelecidas as pessoas que se encarregam deste trabalho. Os proprietários rurais fazem a doação do leite, o comércio local contribui com os ingredientes necessários (como farinha, amido, fermentos, ovos) e parte da comunidade entrega parte do que dispõe para a realização do café da manhã.

Outro ponto a observar é a existência de pessoas que se comprometem em forma de promessa a contribuir com produtos e trabalho para a realização tanto do café da manhã quanto nos leilões. Assim, pode-se dizer que as pessoas que estão presentes na organização da Festa estão, na verdade, cada qual a seu modo, participando dela, muitas vezes como forma de retribuição.

Neste sentido, existe na base do imaginário popular, a representação de uma comunidade que, no desenvolver de sua história, sempre se pautou pela ajuda mútua através dos diversos tipos de ações solidárias. Essa solidariedade é evocada durante a Festa, rememorada e colocada em movimento para a promoção da organização festiva em forma de mutirão. Portanto, torna-se relevante elencar alguns tipos de mutirões existentes na região, para demonstrar de quais elementos a Festa se apoia para a formação da base de seu desenvolvimento, nesse caso: treição e adjuntório.

Brandão (2009) cita uma treição na cidade de Inhumas, no interior de Goiás, advertindo que prática semelhante pode ser encontrada no interior de Minas Gerais e em regiões da Bahia e do Tocantins.

A prática consiste em um mutirão “traíçoeiro”, por isso, o sentido da palavra “treição” referir-se à traição (pegar de surpresa). Quando parentes e vizinhos tomavam conhecimento de que um sitiante das redondezas carecia de auxílio de outros braços para realizar um trabalho rural atrasado (limpa de roça, de pasto, preparo de um terreno para o plantio), era costume secretamente convidar outros trabalhadores rurais da comunidade para um mutirão. O que difere esta modalidade de mutirão de outras muito frequentes, é que o dono do serviço (o que precisava de ajuda) não toma a iniciativa de convocar os parceiros, parentes ou vizinhos para o trabalho. Ele recebe a ajuda em forma de surpresa e num clima de festa, em que os trabalhadores chegam de sobressalto e o surpreende com a presença. Nesse caso, o mutirão recebe o nome de treição.

De modo geral, os “traíçoeiros” se reúnem em algum lugar combinado, geralmente a casa do parceiro que convocou o mutirão. No meio da madrugada, os trabalhadores surpreendem o “treioado” com bastante festa e cantoria, munindo de ferramentas de trabalho da roça (enxada e foice) e instrumentos musicais (sanfona, viola, violão e pandeiro). Diante da porta da casa, cantam, anunciando a chegada dos traíçoeiros e convidando o dono da casa a abrir a porta para recebê-los. As músicas enfatizam os dons

do casal treichoado ou sobre a importância do trabalho comunitário. Brandão descreve uma dessas cantigas observada na cidade de Itauçu/GO (2009, p.104).

Meu senhor dono da casa,
Meu amigo, meu patrão
Saia na porta da rua
Receber sua treição

Eu vim aqui
Eu vim lhe visitar
Meu senhor dono da casa
De saúde como está?

Senhora dona da casa
Cinturinha de retrós,
Entra pra porta pra dentro
Vai coar café pra nós.

Senhora dona da casa
Seu pezinho merece tudo,
Merece meia de seda
Sapatinho de veludo.

Segundo o autor, a cantoria pode ser longa e começa sempre para anunciar a chegada, o convite ao despertar e o pedido para a abertura da porta. Os cantos elencam certas virtudes dos donos da casa e da importância do trabalho em conjunto. Cantam anunciando o trabalho a ser iniciado no romper do dia e pedindo permissão para entrarem na casa, sendo recebidos com café e boa cachaça. O autor destaca serem raros os treichoadores chegarem pela manhã ao romper do dia, pois o costume tradicional é a chegada no meio da madrugada, ainda na escuridão.

Depois da porta aberta, a dona da casa “côa” o café e o dono serve a cachaça junto com algumas quitandas típicas e, normalmente, continuam cantando, conversando, contando causos até o raiar do dia. Na madrugada alguns resolvem dormir por um tempo e, para isso, armam redes na varanda, em árvores da porta, nos currais ou paióis. Ao romper do dia, todos levantam e fazem a divisão do trabalho em tarefas, as quais são cumpridas por dois parceiros juntos. O dono do trabalho se ocupa em matar o capado e galinhas, organizam os jirais²⁴ de comida, para servir água e cachaça aos trabalhadores.

²⁴ Estrado de varas sobre forquilhas cravadas no chão e que serve para guardar utensílios.

As mulheres preparam a comida em farta quantidade e os doces que ficam disponíveis durante o dia e a noite.

Era muito comum que durante o trabalho se instalasse um clima de festa e competição. Neste sentido, a atividade é festiva, carregada de cantoria e brincadeiras em um clima francamente amistoso. Ao fim do dia e do trabalho tem-se o baile, uma celebração festiva com bebidas, comidas e danças que atravessam a madrugada. De acordo com Brandão:

Havia, mais no passado do que agora, casos em que a equipe de trabalho jantava na casa do “dono do serviço” após o mutirão. Quando era costume uma noitada alegre e brincalhona antes e depois da comida, e em Minas Gerais e, mais ainda, em Goiás, uma dança de Catira seria quase indispensável. Assim, o que seria um duro dia de trabalho rural, caso ele fosse contratado e pago pelo “patrão”, torna-se uma jornada que faz do trabalho uma demorada cerimônia de convivência e entremeia o “serviço” e a “brincadeira”, o esforço do corpo e o canto, a dança e a comida festiva (2009, p. 106).

Compreende-se que o trabalho-ritual de um dia de labuta em forma de mutirão envolve característica semelhante aos festejos típicos de uma “chegada” em uma casa no mundo rural, como por exemplo, em locais de “giro” ou de pouso de uma Folia de Santos Reis ou de uma Folia do Divino Espírito Santo. Dito de outra forma, o mutirão envolve uma chegada festiva repleta de rituais e cantorias, que comunicam a chegada e o pedido de ingresso na casa, o gesto de acolhida dos donos da casa aos chegantes com a oferta de alimentos, brincadeiras, danças, orações, jogos até as cantorias de despedida.

Pereira (2011) descreve a relevância dos rituais festivos na chegada e nos giros das Folias. Em seu trabalho **Os giros do sagrado: um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG**, o autor retrata o universo festivo e cantado dos foliões, suas viagens, chegadas nas casas através dos giros. Para o autor, mais do que apenas ir à festa, as folias são festas que vão às pessoas e aos lugares:

A noção de “rotatividade do sagrado” (e do profano) parece se adequar bem ao caráter móvel dos empreendimentos festivos. As folias guardam semelhanças estruturais bastante evidentes com as procissões e as romarias. Os cantadores e tocadores são considerados “viajantes” e divulgadores das “boas novas” da religião católica, e visitam os devotos nas moradias que encontram pelo caminho. São como “romeiros” e eles próprios também se definem assim, em busca de um centro imaginário que irradia um poder “carismático” ao redor de um círculo traçado pelo movimento dos próprios viajantes. Simultaneamente, as festividades

também se assemelhariam a uma procissão, pois durante uma jornada cantadores e instrumentistas carregam à sua frente a bandeira que retrata a imagem do santo ao qual ela é devotada. Nos festejos desse tipo, são as pessoas sagradas (representadas nas bandeiras que os devotos empunham ao longo das caminhadas) que viajam, levando consigo seus fiéis, ao mesmo tempo que atravessam ruas para se encontrar com outros devotos em suas próprias moradias (PEREIRA, 2011, p.18-19).

A expressão “os giros de Santa Luzia” é retomada também pelos festeiros de Aurilândia para designar as visitas empreendidas por eles, com o intuito de levar o convite e divulgar a fé católica, por meio da Festa de Santa Luzia. Portanto, os rituais de trabalho de mutirão têm semelhante arcabouço dos giros religiosos, ou seja, são revestidos de festa, cantorias, recreação e certa noção do universo religioso, destacando as manifestações do sagrado e sua interação com o universo profano. Os elementos religiosos servem de base estrutural para a continuidade da prática do mutirão que é, notadamente, rememorada em termos de mérito. Neste sentido, diversas passagens bíblicas são elencadas a fim de demonstrar o cuidado com o “irmão” e a importância da comunidade unida como “uma família”, o que pode ser observado no trabalho da Festa.

O que difere uma “treição” de um “adjuntório” é seu caráter da surpresa e do inesperado. Em Goiás, quando se diz treição significa que o dono do serviço ou não sabe que será agraciado com a chegada dos parceiros para ajudá-lo no trabalho ou finge não saber. Adjuntório está relacionado com a ausência dessa surpresa e, nesse caso, o próprio dono do trabalho organiza um mutirão e convoca os parceiros para uma “de mão” no trabalho do campo. Esses elementos acima descritos servem para iluminar nosso recorte de pesquisa, posto que, nas narrativas coletadas, foram observados os dois elementos: treição e adjuntório.

Em diversas narrativas ouvimos os dois termos. Em uma delas, o senhor José Ferro de Lacerda²⁵, 70 anos, professor de literatura originário de Aurilândia, conta que, nos anos de 1966, participara de uma treição na fazenda por nome de “Cabeceira Suja”, de propriedade do senhor Anacleto e sua esposa dona Maria. O treioeiro teria organizado o evento e, aproximadamente, dezesseis parceiros se reuniram, dando uma

²⁵ Antigo morador da cidade, atualmente residente em Brasília e professor de literatura. Outros casos de treição foram narrados pelo senhor Valdemar Lopes (Caderno de campo 01), o senhor Branco do Lindolfo (Caderno de campo 01) e professora Eulina de Souza (Caderno de campo 01).

treição no dono da terra. Relata que, ao chegarem cantando e soltando foguetes na madrugada, o senhor Anacleto levara um susto tão grande que teve dificuldade de acender o candeeiro. Após o susto, foram servidos café e cachaça e os parceiros seguiram para suas respectivas casas, ficando acordado o trabalho para o raiar do dia.

Na aurora, o dono da casa acordou mais cedo que o costume, matou um porco grande e o dispôs no jirau, para que as mulheres (dona Maria e as demais esposas dos parceiros) pudessem preparar a comida e os doces. Em seguida, foi para a cidade no intuito de comprar produtos para o almoço, como macarrão, temperos, verduras e, principalmente, cachaça. Logo, chegaram os parceiros com foices e machados (o trabalho era limpeza de pasto, ou “bater o pasto”). Todos trabalharam, exceto o dono do serviço, que ficara incumbido de servir água e cachaça aos trabalhadores. Durante todo o dia, dois trabalhos festivos se desenvolveram: o dos homens na labuta do pasto e o das mulheres labutando na cozinha. Por todo o dia, o jirau ficava repleto de comida e latas de doces de diversas espécies, sendo possível que, de tempo em tempo, os parceiros livremente se servissem em grandes quantidades. Ao final do trabalho, uma cantoria para a entrega do serviço e outra feita pelo dono da casa em agradecimento e anunciando o baile, que propunha, como de costume, uma celebração de agradecimento com reza e devoção. Na narrativa não foi descrito o lugar das crianças, possivelmente elas estavam lá, porém não foram citadas pelo narrador.

Os mecanismos de solidariedade no passado da comunidade demonstram que a noção de família se alonga para além das fronteiras biológicas, englobando indivíduos de outros grupos, das redes de compadrio, de amizade e, sobretudo, da religião. Haja vista que “ele pode alcançar a vizinhança de um território, onde todo mundo é parente” (PEREIRA, 2011, p. 88). Apesar do termo parente remeter-se a laços de consaguinidade, em comunidades pequenas como Aurilândia o termo estende-se também a relações de compadrio, de vizinhança, de amizade e de afetividade.

O fator preponderante a se observar é que o mutirão (com ou sem treição) num trabalho rural, na construção de uma casa (no campo ou na cidade), numa festa de santo ou numa chegada de folia, mesmo que haja bastante trabalho de homens e mulheres, tudo o que se faz é considerado como um não trabalho. Nesse mutirão, observa-se um desprendimento muito significativo, visto que se trata de um serviço voluntário, não

remunerado, mas quase obrigatório, devido ao código local de troca de bens, serviços e consideração às pessoas da casa, ao grupo ou mesmo aos seres sagrados festejados. Ao falar da solidariedade e das trocas de presentes e trabalho, faz-se necessário uma referência à perspectiva de Mauss (2003, p. 200-243) que, ao analisar as trocas como dádivas nas sociedades polinésias, considerava que as prestações primitivas revestem a forma de dádivas, de presentes, reguladas por três obrigações interligadas simbolicamente: dar, receber, retribuir. No mutirão realizado no interior de Goiás, esses três elementos podem ser frequentemente observados. É comum, ao receber um mutirão, sentir-se moralmente obrigado a retribuir da mesma maneira.

Em todo caso, pode-se observar que o compartilhamento de trabalho na roça ou uma festa destinada a um santo concatenam dinâmicas semelhantes, pois articulam o universo físico estrutural ao universo simbólico.

Bourdieu (1998), ao analisar os elementos que compõe a ordem social, afirma que a religião é estruturada na dimensão simbólica do querer e do poder no aspecto material. Dito de outro modo, quando os elementos simbólicos do sistema religioso estão em harmonia com a dimensão física, burocrática e vivencial, pode-se asseverar que a religião produz uma estrutura que naturaliza práticas e reproduz normas sociais, conforme o estado de consciência de uma determinada comunidade. Portanto, a festa religiosa é, ao mesmo tempo, estruturada e estruturante.

As distintas formações sociais normalmente estão distribuídas segundo o grau de desenvolvimento e de diferenciação de seu aparelho religioso, ou seja, das instâncias, objetivamente, incumbidas de assegurar a produção, a reprodução, a conservação e a difusão dos bens religiosos, que extrapolam as barreiras do sagrado e se materializam nas práticas vivenciais.

Ao abordar os processos da solidariedade em consonância com a religiosidade, em especial as festividades religiosas concatenadas aos aspectos físicos estruturais, Bourdieu atesta que:

A religião exerce um efeito de consagração sob duas modalidades: através de suas sanções santificantes, converte em limites legais os limites e as barreiras econômicas e políticas efetivas e, em particular, contribui para a manipulação simbólica das aspirações que tendem a assegurar o ajustamento das esperanças vividas às oportunidades objetivas, inculca um sistema de práticas e de representações consagradas cuja estrutura (estruturada) reproduz sob uma

forma transfigurada, e portanto irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes em uma determinada formação social (1998, p. 46).

Como afirmado anteriormente, na região investigada, o trabalho solidário contém no conteúdo de seu desenvolvimento um arcabouço de cunho religioso, que interliga o mundo natural e social formando um cosmos. Fazendo o caminho inverso da análise, o conteúdo religioso fornece sentido ao se integrar a uma determinada ordem social. Todo trabalho desenvolvido, todo mutirão acarreta em si um sentido religioso, tudo que existe ou pode existir recebe sentido ao se integrar numa ordem cósmica: *re-ligar*. Nota-se que a religião reveste o que é produto humano com a dimensão sagrada atribuindo à ordem social um caráter transcendente e inquestionável. O que salta aos olhos, contudo, está contido na força de resistir ao esquecimento, à escassez e à morte.

O tempo da Festa é o tempo em que são intensificadas as trocas sociais, materiais e simbólicas entre a comunidade (pobres, ricos, parentes, vizinhos, parceiros) e entre as dádivas da Santa. Nesse caso, é o tempo da Festa que se traduz como um tempo diferente do cronológico, no grego *kairós*, entendido como o tempo certo, o tempo bom, subjetivo e sentido pelas pessoas. Essa outra modalidade de tempo, em que o mesmo é concebido subjetivamente, ressignifica ações para a vida individual e coletiva da comunidade de festa. Como apontam Gonçalves e Contins (2009), nesse tempo, as trocas se intensificam, os espaços se encurtam, os encontros acontecem com mais frequência na igreja, na praça ou nas casas.

Desse modo, as pessoas vão, aos poucos, sendo separadas do tempo cotidiano, de um tempo da escassez e, paulatinamente, adicionadas no tempo da Festa, marcado pela “fartura” de comida, de afetos, de encontros entre os homens e deles com a Santa. O tempo da Festa, então, está sob a regência de Santa Luzia, que mobiliza uma fartura de recursos tais como: comida, roupas, velas, vasilhas, altares, bebidas, dinheiro e pessoas que circulam de forma intensa.

Frequentemente, a comunidade de Aurilândia, ao organizar um trabalho em forma de mutirão, o faz em nome de Deus, aspira-se a sua eficácia como na expressão “Se Deus quiser”, agradece-se o auxílio com um “Deus lhes pague”. Não surpreende que numa comunidade, cuja formação está alicerçada nos valores religiosos/devocionais, os

valores da vivência cotidiana estejam fortemente imbricados ao universo religioso e familiar, tendo, na Festa de devoção à Santa Luzia, sua maior expressão, uma vez que a Festa é da comunidade, e a comunidade é da Santa.

1.2 Os processos de tensões e conflitos

Ele lutou muito em benefício da evangelização e todos domingos o povo reunia para luar o nome do Cristo Salvador, e da S. Luzia pedindo paz, pedindo segurança para vive aqui nesta terra, porque a justiça era o Smith 38, e aquele que au puxar o gatilho mais rápido.

Dona Naurinha

Nesse ponto, será matéria de nossas preocupações os conflitos sociais e familiares que, nas entrevistas e análises dos documentos escritos, apresentaram-se de forma latente, demonstrando que, em toda organização social as tensões estão presentes e se deixam notar. O povoado de Santa Luzia não é uma exceção a essa regra, embora, no geral, os moradores construam suas narrativas enfatizando, orgulhosamente, a importância da solidariedade e das formas por ela apresentadas no passado e permanentes no presente do município. Quando tratamos dos conflitos e das tensões sociais, fica latente o incômodo das pessoas em abordar esse aspecto, o que converge para nossa afirmação anterior, de que a boa convivência se apresenta como um ideal a ser alcançado, por isso há uma tentativa de apagamento desse aspecto da memória coletiva local. No geral não é pelos conflitos que a comunidade de Aurilândia deseja inscrever sua narrativa, ao contrário, almeja lembrar-se dos laços de solidariedade, de fé pela Santa, de força do povo mesmo diante das adversidades.

Na Festa de Santa Luzia de 2018, pude observar a existência de conflitos desde sua organização e também durante seu desenvolvimento. Em um desses conflitos, o padre Divino, que se ocupou em organizar a Festa, foi substituído vinte dias antes do início das novenas. Sobre os motivos de sua saída, não se sabe ao certo. Porém, o ponto mais comentado pelas pessoas é que se tratava de um conflito com políticos locais. Durante as missas que acompanhei, as mensagens do padre foram muito ácidas, demonstrando que ele não estava feliz com a substituição antes da Festa. Portanto, como

já dissemos, a Festa apresenta parte do *ethos* da comunidade e as tensões estão presentes na formação do município e se fizeram mostrar na comunidade de festa.

Torna-se compreensível que num povoado formado por pessoas de características e culturas tão distintas, as tensões sociais, a violência, as questões de gênero, os conflitos políticos se tornassem algo evidenciado no cotidiano social. Um desses conflitos, apontado por Noêmia Barreto Martinelli (ou Dona Naurinha como é conhecida em Aurilândia), é a discriminação sofrida pelos baianos ao chegarem à cidade, sendo interpretados como “gente miúda”, sem importância e com menor cabedal cultural para a contribuição na construção do município. Elias (2000), em **Os estabelecidos e os outsiders**, observa semelhante processo em uma pequena cidade da Inglaterra, Wiston Parva, onde os moradores antigos (*estabelecidos*) se classificavam como superiores aos recém-chegados (*outsiders*) e produziam estigmas que desqualificavam “os de fora”, que por vezes se sentiam inferiores. São manifestações recorrentes para os estrangeiros que, nas diferentes sociedades, muitas vezes são vistos de forma negativa e, outras vezes, de forma positiva.

Tal característica encontra eco nas narrativas colhidas no campo da pesquisa. Quando questionei aos anciãos acerca do processo emancipatório da cidade e seus respectivos prefeitos, foi comum encontrar a narrativa de forma classificativa em termos de relevância quanto à origem dos prefeitos. O senhor Valdemar Lopes²⁶, 86 anos e escrivão de cartório aposentado, ao classificar os prefeitos, dizia que senhor fulano que fez isso e aquilo, o senhor beltrano construiu aquilo lá, narrando cada um dos prefeitos que a cidade teve, elencando suas qualidades e feitos. Porém, em determinado momento ele narra: “Ah! E teve os baianos também”, evidenciando, pela narrativa, que estes não estavam integrados naquilo que deveria ter sido, mas são apresentados apenas naquilo que foi. Ou seja, os baianos eram representados, na narrativa, muito próximos da configuração de *outsiders*, não sendo classificados como gente do lugar e que não deveriam ocupar posição de prestígio e destaque.

As questões relacionadas aos conflitos de gênero se apresentaram nas narrativas de forma contundente, explicitando um ambiente duro e cruel, principalmente para as

²⁶ Entrevista realizada dia 15 de janeiro de 2018 às 16:00h. Caderno de campo 01, página 18.

mulheres que tinham como elemento de controle moral a “língua” (termo nativo para designar metaforicamente a fofoca) e os olhos atentos para que se pudesse manter a ordem²⁷. O senhor Branco do Lindolfo²⁸, 73 anos e funcionário público municipal aposentado, conta que, durante a Festa de Santa Luzia, eram muito corriqueiros os flertes entre homens e mulheres, porém, tudo muito observado e controlado. Ele narra que existia uma rua próxima à Igreja da Matriz, onde acontecia (durante a Festa e mesmo fora dela) um mecanismo de aproximação chamado de “vai-e-vem”. As moças em grupo de até quatro componentes andavam pela rua de mãos dadas indo e vindo, assim como os rapazes em grupo faziam o mesmo percurso. As moças de um lado e os rapazes de outro e, nesse vai-e-vem, ocorriam os flertes dos enamorados.

Segundo o senhor Branco, havia na “rua do vai-e-vem” um bar central, apreciado pelas pessoas “de bem” (expressão usada pelo narrador) da sociedade, de onde um alto falante transmitia a “Hora do Brasil”, das 19 h às 19h30. Em seguida, tocavam-se músicas e aceitavam-se pedidos de enamorados, que pretendiam oferecer uma música ao seu afeto. Quando alguém queria oferecer uma música para uma moça, deveria ter o cuidado de não dizer abertamente de quem se tratava, mencionando, por exemplo, o Sr. JPL oferece a música para MJT, com muito amor e carinho. Utilizavam-se apenas as iniciais do nome, pois a moça durante o “vai-e-vem” já deveria saber, por meio do flerte, de quem se tratava.

As tensões sexuais dos rapazes eram resolvidas no “cabaré”. De acordo com o senhor Branco, no período da Festa, o cabaré chegava a receber oitenta mulheres vindas das cidades vizinhas, como Ivólândia, Cachoeira e Anicuns. O cabaré era muito frequentado, inclusive por rapazes que tinham namoradas, os quais, após o término do horário de namoro na casa da moça, sob o olhar dos pais ou irmãos, tinham o cabaré como destino final para uma noite do fim de semana. Quando uma moça “se perdia”, ou

²⁷ O controle da ordem social via moral religiosa ainda pode ser percebida na comunidade de Aurilândia no que tange as falácias (fofoca) como elemento de manutenção da estabilidade moral. Nesse caso, aquilo que Bourdieu (1998) considera como o poder consagrador da religião se estende para as normas sociais. Ou seja, a religião tem o poder de consagrar, sacralizar ordens sociais, portanto um poderoso mecanismo de legitimação da ordem social. Evidentemente, as mulheres são mais atingidas pelas fofocas, que, aqui, soma-se ao efeito da injúria, mas não são as únicas a serem agredidas. Todos da comunidade estão sujeitos às falácias, e às vezes a fofoca determina grupos, famílias, e até regiões. Nesse caso, uma determinada família pode ser vista como “gente preguiçosa” ou “gente violenta” e assim por diante.

²⁸ Entrevista realizada no dia 23 de janeiro 2018. Caderno de campo 01, página 01.

seja, quando tinham experiências sexuais fora do ciclo matrimonial, era descartada pela sociedade e/ou pela família, cabendo-lhe como destino a zona boêmia ou zona de baixo meretrício. A moça era tomada por “puta”, logo não poderia participar dos eventos sociais mais destacados. Nesse caso, a injúria se tornou um mecanismo institucional de segregação.

O referido entrevistado relata que uma moradora da cidade com essa reputação de “perdida” foi a um desses bailes e, no “vai-e-vem”, aventurou-se a dançar com um rapaz. A dança não durou cinco minutos e a sanfona parou. Os tocadores disseram que ela não era uma moça honrada e, portanto, não poderia dançar em meio à sociedade. Ele narrou ainda uma tragédia envolvendo duas moças da cidade, sendo uma filha de um açougueiro e outra, filha de uma dona de uma pensão, as quais, na época, tornaram-se assunto nas rodas de fofocas do povo da cidade. Diziam que as duas teriam “se perdido”. Receando terem o mesmo destino das moças que cometiam esse ato, optaram pelo suicídio. Aos homens que, provavelmente as cooptaram, nenhuma forma de punição foi relatada.

Pode-se notar que os padrões morais e comportamentais se regulavam através do olhar e da fofoca da população que, além disso, utilizava também o mecanismo da injúria para que os padrões morais e comportamentais fossem seguidos. Elias aponta que a fofoca possui uma função social reguladora, ou seja, “A fofoca, em outras palavras, não é um fenômeno independente. O que é digno dele depende das normas e crenças coletivas e das relações comunitárias” (2000, p. 121). Nas narrativas coletadas durante as investigações no campo de pesquisa, observamos que esse mecanismo de manutenção da ordem não estava restrito apenas às mulheres, mas em todas as dinâmicas da vida social, incluindo as disputas políticas. As famílias podem ser classificadas pelo mecanismo da fofoca. É comum, nesse sentido, a construção de discursos depreciativos ou elogiosos para classificar os troncos familiares, como, por exemplo, “Fulano é filho de beltano, aquele povo bravo” da mesma forma pode-se dizer: “Fulana é daquela família de mulheres preguiçosas”.

Noêmia Barreto Martinelli expõe nos seus escritos, e Benedito Laureano Pinheiro²⁹ reafirma a estória que, durante um processo eleitoral, o candidato por nome de Josino Bretas Sobrinho, apelidado de Bebê, teve seu nome envolvido em uma fofoca. Diziam que ele, ao se lançar candidato a prefeito pela segunda vez, disputando a eleição com o baiano Antunes Santana, teria dito que seria eleito de qualquer forma. Nesse período, espalharam um boato de que Bebê teria dito que compraria os votos dos baianos por cabeça, pagando cinco mil réis por cada uma. O mexerico tomou proporções inesperadas e, logo, fora tomado por verdade.

Ao iniciar o processo eleitoral, o Sr. Josino Bretas e seu vice, Benedito Pinheiro, foram à casa de Manoel Rebouças, natural de Itabuna-BA, que tinha uma família numerosa. Lá chegando, apresentaram-se como candidatos e pediram os votos ao “compadre” Manoel, dizendo que, nessas horas, deve-se contar com o apoio dos amigos. O Sr. Manoel Rebouças respondera que concordava sobre os amigos serem importantes, porém reiterou que não possuía voto algum para o Sr. Bebê, sob a justificativa de que este estava pagando muito barato as cabeças dos baianos, pois cinco contos eram pouco pelo que os baianos valiam. Bebê, ao receber a negativa do apoio, replicou-lhe: “Mas vocês também não valem mais”. E saíram pelo caminho enfurecido, o Sr. Benedito Pinheiro foi ao seu encontro e disse: “Moço, você ficou doido?” E ele respondeu: “Doido nada, os votos eram o que precisávamos, ele não ia dar mesmo”.

Esta questão do conflito entre os “de dentro” e os “de fora” foi trabalhado por Elias (2000) e pode ser observado nesse episódio narrado pelos moradores locais. Ao longo do processo de pesquisa sobre a Festa de Santa Luzia, eu fui envolvido em uma dessas fofocas locais. Como faz muitos anos que saí de Aurilândia, ao retornar, fiquei hospedado na casa de minha mãe para realizar a pesquisa, e as pessoas começaram a espalhar mexericos de que eu estava desempregado e vivendo às custa dela. Com isso, é possível perceber que a fofoca é ainda um mecanismo de controle social e de atualização das identificações na comunidade de Aurilândia.

Os mecanismos de controle social atravessam diversas práticas com o objetivo de manter a moral e a coesão social. Um desses mecanismos é a fofoca, o mexerico, que

²⁹ Entrevista realizada no dia 19 de janeiro de 2018. Caderno de campo 01, página 58.

serve de regulação social, como apontam Carneiro (2015) e Elias (2000). O sistema de circulação de prosa diz respeito às formas particulares de autorregulação da própria sociedade, embora determinadas regras e padrões não devam ser desconsideradas.

Em todo caso a fofoca é uma espécie de código informal de regulação e navegação das ações que se pretendem inibir sob o risco de que, se as regras estabelecidas forem infringidas, as punições serão severas, pois serão através do mexerico que procurará desqualificar a pessoa que não respeitou tais regras. Como não existe um código legal para punir os excessos, a fofoca se torna um mecanismo de regulação social para preservar certos valores e, ao mesmo tempo, um mecanismo de navegação e orientação das famílias locais. Por outro lado, as punições se estruturam na desqualificação da pessoa em função de sua ação, a fulana se perdeu (experenciou a sexualidade fora do ciclo matrimonial), portanto, virou mulher da vida; o fulano não é normal, pois não gosta de mulher, e por aí adiante.

Outro mecanismo muito eficaz que ainda encontra bastante eco é o mapeamento familiar que se estabelece no município. Ao chegar em Aurilândia, é comum ouvir a pergunta: “Você é parente de quem?”. Esse mecanismo de observação da vida alheia pode ser ou não classificado de fofoca, tendo, na maioria das vezes, um valor semântico negativo para as pessoas da comunidade, porém muito usual.

Esses mecanismos de observação e circulação de informações fazem com que os moradores consigam controlar as pessoas e os acontecimentos na comunidade de modo informal. Na Festa de Santa Luzia, quando o padre Divino (o padre substituído) fez o sermão na primeira novena, ele disse: “Os motivos que levaram a minha transferência derivaram de razões evangélicas e não pessoais. Estou dizendo isso para não gerar fofocas”. No entanto, o que eu ouvi, à boca miúda, foi que a transferência do padre foi motivada por razões políticas. Neste sentido, numa comunidade pequena como Aurilândia, todos sabem da vida de todos, dos desafetos, das doenças, das tensões, das cerimônias, como casamentos, aniversário e namoros. Faz-se necessário observar que o mecanismo de parentesco e mapeamento familiar não trata apenas de um processo de controle e regulação, mas trata também da possibilidade de conhecer com certa profundidade as origens de determinados troncos familiares, um mecanismo de relacionamento e intercomunicação vivencial. Portanto, familiarização e

desfamiliarização são processos abertos de navegação e conhecimento, bem como de controle e regulação. Esses mecanismos se constituem em redes de significados que são construídos e desfeitos de forma interminável e constante, podendo ser percebidos no desenvolvimento ritual da Festa. Como destacou Comerford, ao observar a região da zona da mata em Minas Gerais:

Perguntar de quem eu sou parente era também uma forma sutil de tentar saber quem era eu e o que estava indo fazer lá. O caráter quase automático e naturalizado do exercício desse controle fica ainda mais claro quando se está na casa de alguém, conversando: a conversa costuma ser discretamente interrompida quando passa um carro ou motocicleta na estrada, para que os moradores identifiquem quem estava no carro, para onde possivelmente estava indo, a que horas passou, e comentem brevemente o fato (2003, p.31).

Nesse caso, a maioria dos moradores da cidade sabe bem que suas ações estarão sob o olhar da comunidade e seus feitos passarão a integrar parte dessas narrativas. Sendo assim corriqueiros, entre os atos que infringem às normas locais, os mais clássicos são doenças, conflitos e aspectos da sexualidade. De acordo com Comerford, “cada ação é objeto de uma apreciação e julgamento que vai procurar desvendar seus significados implícitos” (2003, p. 32). Por um lado, torna-se fundamental a capacidade interpretativa e, por outro, a desqualificação de interpretações concorrentes por meio da capacidade constitutiva do universo agonístico que as informações e seus emissores vão estruturando.

Em todo caso, perguntar sobre o parentesco ou sobre a origem das pessoas pressupõe um esforço dos moradores em tentar localizar aquele sujeito em um esquema e enquadramento social. Constitui-se uma espécie de mapeamento das relações sociais, visando o controle e o bom andamento dentro da comunidade. Para Comerford:

Esse *mapa* tem como princípio organizador básico os pertencimentos familiares e as relações de parentesco, associados sistematicamente à localização geográfica e à reputação de pessoas, localidades e famílias. Essa necessidade de situar novos atores/personagens no quadro das famílias fica evidente também em muitas das conversas cotidianas, frequentemente interrompidas por *parênteses* para situar os personagens que *entram* nas narrativas, de modo análogo ao processo de tentar situar aqueles que, como o pesquisador, *entram* na comunidade (2003, p. 33, grifos meus).

Os acontecimentos cotidianos nunca são interpretados individualmente, mas são avaliados no plano das famílias e de suas relações. Frequentemente, eles nos dizem algo a respeito daquilo que são considerados socialmente qualidades ou deformidades de cada família. Entretanto, os moradores produzem mapeamento de parentesco com redes interpretativas extensas, produzidas, atualizadas e compartilhadas em muitas conversas, aliadas às questões genealógicas e geográficas, para que assim possam produzir uma estrutura interpretativa das relações sociais. Esse mapeamento familiar é perceptível na organicidade da Festa de Santa Luzia quando, por exemplo, alguns doadores justificam que as doações, tanto de animais quanto de trabalho para realizar a Festa, são motivadas por uma tradição familiar.

De todas as narrativas ouvidas no decorrer das entrevistas e muitas conversas informais, uma especialmente nos chamou a atenção: a presença imponente de Mario de Melo no povoado de Santa Luzia. As narrativas em torno desse personagem tornam-se intrigante por diversos fatores: 1) as pessoas não se sentem muito à vontade para narrar; 2) nos trabalhos escritos sobre a história da cidade, Mario de Melo é citado de forma muito tímida, o que não condiz com a importância de sua presença no povoado de acordo com as narrativas locais; 3) uma história de muita violência e poucas certezas. Dessa forma, a seguir, apresentaremos de forma sucinta parte das “estórias” que coletamos acerca de Mario de Melo e as contradições nelas presentes.

Durante a execução das entrevistas, em diversos pontos observamos narrativas a respeito das tensões, conflitos, rixas de famílias, entre outros aspectos. Essas narrativas demonstram que tensões e conflitos fazem parte do *ethos* da comunidade de Aurilândia, por isso, é importante destacá-las ao longo dessa discussão, a fim de compor parte da história do lugar que a Festa de Santa Luzia tenta escamotear. É a solidariedade (e não os conflitos) que é colocada como modelo simbólico a ser acionado. A narrativa em torno de Mario de Melo consiste em uma dessas partes escamoteadas ou mostradas sem muita ênfase na história da cidade e, por isso, exigiu uma atenção especial da minha parte, tanto pela força das narrativas, quanto pela importância desse personagem no município. Contam que Mario de Melo era goiano, natural de Cachoeira de Goiás, e tratado como médico, sendo chamado de Dr. Mário.

Nenhum dos entrevistados soube afirmar com precisão se Dr. Mario era realmente médico ou não; o fato é que ele atendia como se o fosse. Homem de posses e muito imponente, recebia os doentes, examinava e receitava remédios. Possuía costumeiramente diversos jagunços e também atuava nos negócios de compra e venda de terras, ouro e diamantes. Sendo muito temido no arraial que ele mesmo qualificava como “minha cidade”, produzia, ao mesmo tempo, respeito e temor. Algumas narrativas apontam que ele tinha influência junto ao então interventor Pedro Ludovico Teixeira, que assumira o governo com a Revolução de 1930. Dizem ainda que Dr. Mario apoiou Pedro Ludovico na luta contra os Caiados na “revolução de 1930 em Goiás”. Tal evento da história do estado foi conhecido como o movimento que propunha tirar o poder estadual das mãos da família Caiado, taxados como “os coronéis mais poderosos de Goiás”.

A presença do Dr. Mario no povoado de Santa Luzia foi tão imponente, que o nome do lugarejo fora mudado para “Marilândia” em homenagem a sua figura, respeitada e temida. Diversos migrantes que chegavam ao local cumpriam o ritual de se apresentar ao “sinhozinho”, pedindo permissão para construir morada e fincar raízes. Entretanto, de acordo com a professora Eulina³⁰, quando seu pai, Sr. Esperidião de Souza³¹, chegou à região, vindo da Bahia, o sogro dele Sr. Nicodemos Nery o levou até a presença do Dr. Mario e o apresentou sob os seguintes termos: “Este é meu genro, se o senhor matá-lo, podes se enfiar num buraco de tatu que eu o encontrarei para vingar”. São essas as narrativas que encontramos a respeito de Mario de Melo, nas quais permeiam o mandonismo local, o temor e a violência.

Nesse sentido, pode-se perceber o antigo arraial de Santa Luzia – Marilândia e hoje Aurilândia – com uma ambiguidade transpassada ao mesmo tempo por elementos de tensão, violência e enfrentamentos por um lado; e elementos de solidariedade, ajuda mútua e adjuntório por outro. Ao observar a composição da comunidade aurilandense, podemos perceber num mesmo ambiente lampejos duais, dada à complexidade do tipo de formação social que, historicamente, leva a disputas por espaços de poder.

³⁰ Entrevista realizada dia 08 de fevereiro de 2018. Caderno de campo 01, página 37.

³¹ Esperidião já foi citado nesse texto, trata-se de um dos prefeitos baianos que assumiram a prefeitura após a emancipação política.

O JORNAL

RUA SACADURA CABRAL, 103 • TELFS.: GER. 43-7671 — RED. 43-7680 — PUBL. 43-7482 — ASS. 43-7200 • RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro, 8 de agosto de 1950.

Ilmo. Snr.
Tomaz Pinto de Sousa
MAURILANDIA- Estado de Goiás

Presado Senhor:

Com grande satisfação, vimos informar a V.S. que estamos executando amplo plano de melhoramentos no "O Jornal", mediante a criação de novas secções, o aperfeiçoamento das existentes e a aquisição de serviços e colaboradores, motivo por que solicitamos-lhe a fineza de manusear um exemplar deste matutino, a fim de verificar as melhorias introduzidas, entre as quais desejamos salientar o Noticiário do Interior, ao qual daremos cada vés maior vulto, a Secção Religiosa, Turf e outras iniciativas de menor relevo.

Chamamos sua atenção especialmente para o "Suplemento Feminino", que circula juntamente com "O Jornal" aos domingos, o qual, pelo farto material de real interesse para a Mulher, irá atender uma justa aspiração de sua esposa, mãe, irmãs ou filhas, sem lhe custar nenhuma nova despesa.

Apraz-nos salientar que, libertados das dificuldades acarretadas pelas restrições inerentes ao estado de guerra, prosseguiremos na execução do plano de melhoramentos, com o objetivo de oferecer aos nossos leitores, para maior satisfação dos mesmos, um jornal á altura de lhes merecer a preferéncia.

Na certeza de que, agora, "O Jornal" satisfará mais de perto aos interesses de V.S., esperamos poder contar novamente com seu nome entre nossos assinantes, e informamos que a renovação de sua assinatura poderá ser feita diretamente (bastando para isso utilizar o cartao anexo) ou por intermedio do nosso agente nessa cidade, Snr.

Outrossim, tendo em conta sua qualidade de ex-assinante, ser-lhe-á concedido o prazo de 30 dias para respetivo pagamento, caso nao lhe convenha a liquidação á vista.

Na espetativa de suas ordens, firmamo-nos com estima e apreço,

Atenciosamente.

"S. A. O JORNAL"

FREDERICO JACOBSEN-GERENTE



DIÁRIOS ASSOCIADOS • 28 JORNAIS • 5 REVISTAS • 17 ESTAÇÕES DE RÁDIO • 1 AGÊNCIA TELEGRÁFICA • 1 AGÊNCIA DE PUBLICIDADE

Figura 31: Telegrama do *Jornal Carioca*, de 1950 para Marilândia, que nesse tempo já se chamava Aurilândia. Fonte: professora Eulina Souza. Esse documento é uma das poucas evidências de que o município de Santa Luzia teve seu nome alterado para "Marilândia" em homenagem ao Dr. Mario de Melo.

Contam que no ano de 1936, durante o desenvolvimento da Festa em louvor a Santa Luzia, uma determinada família devota veio da cidade de Paraúna. Nessa família, havia um filho adolescente (16 anos) com problemas psíquicos, que os narradores denominaram de “bobo”. Durante a Festa, segundo relatos, o menino teria pego uma bicicleta na Praça da Matriz. O boato que se estabeleceu foi que a bicicleta fora roubada. Logo, Dr. Mario ordenou a seus jagunços que encontrassem o ladrão. O menino foi encontrado, executado e enterrado nas proximidades. A bicicleta foi recuperada e devolvida ao seu verdadeiro dono.

A família do rapaz morto era gente de posses (recursos financeiros, bens). A partir dessa morte, o mandonismo local do Dr. Mario se esvaiu rapidamente. O fato é que a família do menino teria ido ao encontro de Pedro Ludovico Teixeira e exigido uma ação efetiva, afirmando que, se não fossem tomadas as devidas providências, iriam se reportar ao então presidente Getúlio Vargas, no Rio de Janeiro. Sob essa ameaça, segundo os relatos, duas vertentes narrativas se estruturaram. A primeira é de que o interventor Pedro Ludovico teria designado a “captura” – um tipo de polícia do governo – para prender o Dr. Mario e desenterrar o corpo do menino para entregar à família. A segundanarrativa aponta que o Dr. Mario não foi preso, mas apenas retirado da localidade e levado para a cidade de Goiânia, nesse tempo em pleno processo de construção.

Não se sabe ao certo qual das narrativas é a correta, uma vez que elas divergem entre si quanto ao destino do Dr. Mario. Porém, em um ponto essas narrativas convergem definitivamente: o fato de que a morte do menino, durante a Festa de Santa Luzia, no ano de 1936, foi crucial para dar cabo ao poderio local que o referido personagem desenvolvera na localidade.

As histórias a respeito de Mario de Melo na comunidade de Santa Luzia se tornam importantes neste trabalho pelo fato de que o município, como o lugar da Festa, teve seu nome alterado para Marilândia devido à presença e a força local desse personagem. Um fato marcante, que esteve relacionado ao mandonismo do Dr. Mario ocorreu durante a Festa de Santa Luzia. Ou seja, a Festa como evento social é capaz de demonstrar as tensões, apresentando em si mesma elementos dicotômicos entre o sagrado e o profano, entre a solidariedade e a violência, entre o popular e o oficial, posto que a Festa demonstra aquilo que a sociedade é quando não é a festa. Dito de outra forma, as

pessoas não vivem “na festa”, mas vivem “a festa”, ou seja, assumem uma outra *persona* que é específica durante as apresentações rituais, mas trazem consigo aquilo que realmente são no cotidiano e que a festa tem a capacidade de revelar. Os rituais festivos são carregados de falas, de gestos, de regras. São ao mesmo tempo compreensíveis e cifrados. São mecanismos profundamente repletos de simbologia e de afeto, em que as pessoas vivem, na liturgia da cultura coletiva, o aprendizado de seu próprio modo de ser. Em torno de algo que não é nem a identidade, nem a ética da comunidade, mas o seu *ethos*. De acordo com Brandão:

Ditos entre preces, cantos, dramas e danças que são, devota e divertidamente, ditos e entre e para os que participam do lado de dentro das festas, através de mitos e memórias. Porque cada ritual de cada festa e cada festa popular de cada lugar de Goiás rememora e coloca nas ruas, praças, casas e igrejas algumas histórias e estórias que quase todos conhecem já. Mas que a cada ano se reúnem para ouvir recontar de novo (2009, p. 98).

Nesse sentido, viver a festa é também rememorar os fatos marcantes que a envolveram no seu desenvolvimento ao longo da história, lembrar dos grandes fatos que compuseram a comunidade e quais elementos foram superados em detrimento dos que permanecem. Assim, a festa diz o que somos e o porquê somos o que somos.

A história em torno de Mario de Melo imbrica-se com a história de Goiás e, em especial, ao governo de Pedro Ludovico Teixeira, que ascendeu ao poder em 30 e pretendia instaurar, em Goiás, um novo tempo, um novo governo, propondo, entre outras coisas, acabar com o período dos coronéis goianos. Rodrigues (2015) aponta, no entanto, a permanência de velhas práticas governamentais em Goiás no governo dele. Entre essas práticas, destaca-se o mandonismo, o aparelhamento do Estado para fins de controle e o caráter autoritário do governador.

A política modernizadora ludoviquista esteve aliada a uma estrutura política tradicional para assegurar o poder. Na mesma proporção em que se desenvolve o progresso como discurso para se manter a dominação, as relações de força estabelecidas pelo governo se adequaram às novas características modernizantes, advindas com os ecos do Estado Novo. Nesse sentido, subiu ao poder Pedro Ludovico Teixeira, representante dos interesses mais imediatos dos grupos dominantes do sul e sudoeste de Goiás, que passaram, então, a controlar a política goiana, procurando

dinamizar a economia do Estado, inserindo-a cada vez mais no mercado nacional. Sempre sob o epítome de tornar Goiás um estado modernizado, para Rodrigues:

Fruto desses interesses, que encontravam o devido respaldo na política econômica do governo Vargas, através da “marcha para o oeste”, a construção de Goiânia e a transferência da capital, coroaram o projeto político de Pedro Ludovico e as ambições econômicas dos grupos acima citados. Uma nova capital simbolizando um “novo tempo”, uma “nova era”. Era tempo, então, de apagar o passado, que não havia sido passado a limpo. Afinal, havia muito do velho no novo e vice-versa, mas a mentalidade que, orientava os rumos do Estado, era outra, muito mais sintonizada com as ideias de progresso e modernização do que as reinantes na Primeira República (2015, p. 10).

Ao olhar para a história do estado de Goiás, observa-se que figuras como a de Mário de Melo podem ser encontradas em outras localidades do estado, posto que a era que antecedeu a Revolução de 1930 fora marcada pelos mandos e desmandos locais, e se confrontou com o estabelecimento de um governo amplo que pretendia agregar todo o estado sob uma direção, a exemplo da política varguista. Dito de outra forma, Vargas propunha unificar a política e o governo do Brasil e, assim, minar os mandonismos locais. Uma das principais características do Estado Novo foi centralizar o poder nas mãos do Estado, buscando burocratizá-lo por meio do incentivo ao funcionalismo público, através da realização de concursos públicos. A justificativa era tornar o Estado impessoal e fortalecer o monopólio da violência estatal. Com isso, o Estado seria burocratizado e, conseqüentemente, o poder dos coronéis seria solapado pela modernização do Estado. Apesar de não conseguir essa mudança de forma abrupta, é com o Estado Novo que esse processo se inicia. Em Goiás e outros estados, essa lógica passa a ser um desafio aos interventores e governadores que, sob orientação do governo federal, deveriam fazer o mesmo. Ou seja, agregar o estado sob a figura do governador e este ao Governo Federal. Porém, isto se tornava um desafio, pois encontrava muita resistência no interior da cultura política local.

Um exemplo desta dificuldade foi o que ocorreu com conhecido personagem de Catalão (GO) por nome de Anthero da Costa Carvalho, natural de Jataí (GO), que montou uma farmácia na cidade, escreveu livros de poesias e artigos no jornal local, tornando-se muito popular e uma ameaça aos poderosos locais. Em 1936, o fazendeiro Albino Felipe do Nascimento, de quem Anthero era compadre e sócio, foi assassinado a tiros em uma

emboscada numa região conhecida como “Pedra Preta”. O crime repercutiu e diversas versões foram se estabelecendo, entre elas, a de que Anthero seria o mandante do crime e amante da viúva de Albino Felipe do Nascimento. Dessa forma, Anthero foi preso, depois retirado da cadeia pelos jagunços da família Sampaio, poderosa família local grande proprietária de terras e ligada à família Caiado da região de Catalão, e linchado em praça pública no ano de 1936. De acordo com Righetto (2012, p. 280-281), um arame farpado foi colocado na cabeça de Anthero, o qual foi apertado com uma torquês³². Até os dias atuais, os relatos de como ocorreu o linchamento de Anthero emocionam e chocam pela grande brutalidade do ato.

Tempos depois, os moradores de Catalão começaram a aliar o martírio de Anthero ao de Jesus, tornando-o um santo popular local, que possui capela própria e muitos devotos. O fato a se destacar é que, com a morte de Anthero sob a influência de uma poderosa família de Catalão, o então governador Pedro Ludovico se absteve do caso, não interferiu e se afastou de Catalão por um tempo até que a trágica história fosse esquecida. No Município de Aurilândia, os acontecimentos tomaram o caminho inverso, talvez devido a localidade não ser tão expressiva na época, talvez pelo fato de estar mais próxima da jovem capital, entre outros motivos. O que se deve observar é que, provavelmente, o governador Pedro Ludovico teria desenvolvido uma maneira de afastar o sinhozinho local, Mario de Melo, da comunidade de Aurilândia, para que eventos como aquele não se tornassem comum no Estado e manchasse de sangue os anseios do “novo tempo” em Goiás.

De modo geral, ao analisar uma dada sociedade, observa-se que laços de solidariedade e os conflitos não são excludentes entre si. Podemos perceber movimentos de atualização desses dois polos emergindo em um mesmo fenômeno. Nesse sentido, o que se observa, em Aurilândia, é que, no período em que o povo reservou para cultuar sua santa e agradecer as graças recebidas, embora com fortes tendências à solidariedade e fraternidade, é possível perceber, também, fatores de demonstração de força e mandonismo local.

³² Ferramenta de ferro parecida com alicate. Normalmente utilizada na confecção de cercas de arame farpado.

1.3 A emancipação política: de Santa Luzia a Aurilândia

Nesse tópico, demonstraremos como os processos da política nacional influenciaram os ventos da emancipação de diversos municípios pelo Brasil, em especial no Centro-Oeste, na tentativa de povoamento de diversas regiões no interior por uma ação de integração nacional proposta pelo governo Vargas. Diante disso, torna-se de fundamental importância apreender esse mecanismo de integração, haja vista que ele é imperativo para a história de Aurilândia e, conseqüentemente, para os mecanismos de devoção e fé. Dito de outra forma, mesmo não sendo objeto de análise deste trabalho, demonstrar os caminhos da emancipação faz-se necessário para a compreensão do lugar da Festa de Santa Luzia e da forma como o povo constituiu seu imaginário e de como este esteve concatenado ao imaginário religioso.

Com a Revolução de 1930, que colocou no poder o gaúcho Getúlio Dorneles Vargas, um novo mecanismo político se iniciou no sentido de integração do território brasileiro e a destituição do poderio das elites locais. Em um estudo bastante instigante acerca do coronelismo em Goiás, Campos (1987) aponta, a exemplo de outros pesquisadores nacionais, como as elites locais foram destituídas do poder a partir da nomeação presidencial dos governadores dos estados. Era o prelúdio de um tempo que marcaria o fim e/ou a substituição das forças coronelísticas locais. O que nos interessa aqui é que o governo federal desenvolveu uma política de ocupação do Centro-Oeste. Esse vento da emancipação foi muito poderoso e, em Aurilândia, fez-se sentir de forma tardia, já que ela ocorreu nos anos de 1948. Porém a emancipação estava ligada à influência das ocupações propostas pelo governo federal, conhecida como “a marcha para o Oeste”.

De acordo com Silva (2005), no decorrer da década de 1940, o fluxo migratório alcançava a cifra de 119.466 habitantes, isto é, 18,9% da população do estado de Goiás, atingindo o total de 282.450 habitantes. Em contrapartida, a taxa de imigração, em 1960, subiu para 23,6%, o que, em números absolutos, significava aproximadamente 461.619 pessoas. A taxa de crescimento populacional neste mesmo período em Goiás foi de 4,9% ao ano, enquanto a do Brasil foi de 3,2%. Segundo a autora, como consequência do aumento populacional entre 1930 e 1950, surgiram inúmeros povoados: Santa Helena de

Goiás, Rubiataba, Rialma, Ceres, Paranã, Pium, Piranhas, Mateira, Ivolândia, Itacajá, Firminópolis, Cromínia, Fazenda Nova, Cristalândia, Córrego do Ouro, Carmo do Rio Verde, Itapuranga, Tupiranga, Avolândia. Também foram criados os municípios de Paraúna, Uruaçu, Ceres, Goiânia, Petrolina, Miracema do Norte, Piacá, Vianópolis, Hidrolândia, Itauçu, Nerópolis, Urutaí, Uruana, Babaçulândia, “Aurilândia”, Monte Alegre, Mineiros, Itaguatins, Inhumas, Guapó, Goiatuba, Dianópolis, Caldas Novas, Santa Rita do Araguaia, Tocantínia, Tocantinópolis, Porangatu, Nazário, Natividade.

Em Aurilândia, o processo emancipatório está aliado ao fluxo migratório gerado pela descoberta do ouro, iniciado em 1938, conforme já mencionamos anteriormente. A leva de migrantes que se deslocou para o município desenhou um tom emancipatório, devido ao crescimento demográfico, por um lado; e a inoperância da administração municipal, por outro. Inicialmente, Aurilândia pertencia ao município de Paraúna, que ficava distante geograficamente 44 km, o que acarretava muita dificuldade de deslocamento para a região. Embora não estivesse nos planos de Paraúna aceitar a emancipação, visto que a região de Aurilândia era produtora de ouro e diamante, uma força política local se mobilizou para construir novos rumos políticos para a cidade.

A luta foi coordenada por uma comissão de homens de forte influência local, encabeçada por Josino Bretas Sobrinho (Bebé), cerealista de Anápolis e natural de Uberaba (MG). Bebé era um homem conhecido nos círculos do poder goiano e foi eleito como porta voz da luta. Segundo Machado e Gomes (2003), a comissão foi formada por Josino Bretas Sobrinho, Esperidião de Souza, João Gomes, José de Souza Machado, Herculano Pinto Ribeiro e Antônio Antunes de Santana, oriundos de Minas Gerais, Bahia e Goiás. Esses eram os principais nomes, entre outros, que se uniram num total de dezesseis homens, os quais se deslocaram em comitiva à cavalo para a cidade de Paraúna, a fim de apresentar um documento redigido, no qual propunham a emancipação de Aurilândia. Encontrando fortes resistências do poder político de Paraúna, em 1948, o grupo resolveu produzir um manifesto dirigido ao povo de Firminópolis, Moitu (Cachoeira de Goiás) e Marilândia (atual Aurilândia). Posteriormente, o grupo se dirigiu para Goiânia para acompanhar as votações na Assembleia Legislativa. A lei da municipalização do povoado recebeu o número 162/48, de 08 de outubro de 1948. O povoado, nesse tempo, já era conhecido por seus dois nomes: Santa Luzia, conforme já demonstramos

anteriormente, e, na época de sua emancipação, Marilândia, devido à figura de Mario de Melo. O nome Marilândia não era apreciado pelo povo e o de Santa Luzia encontrava um entrave, porque já existia um município com esse nome, atualmente Luziânia. Para resolver essa questão, de acordo com a professora Eulina³³, o deputado Gerson de Cássio Costa propôs a junção dos nomes *Auri* (ouro) e *Lândia* (terra), logo, Aurilândia, significando “terra do ouro”.

Segundo Waldemar Lopes³⁴, um morador antigo do município, a instalação do governo próprio de Aurilândia ocorreu em 1º de janeiro de 1949, data da formulação da lei de emancipação e foi empossado interinamente o prefeito nomeado Almério Camilo da Silva, que governou a cidade por três meses e 15 dias – até 16 de abril de 1949 –, quando o primeiro prefeito eleito, Josino Bretas Sobrinho (Bebé), tomou posse.



Foto 32: Comissão da emancipação. Em pé (da esquerda para direita): Adanair, Herculano, João Gomes e Josino Bretas (Bebé). Sentados: Antunes Santana, Esperidiao de Souza, Lourival Costa e Sedala Seba. Fonte: Eulina Souza.

Como apontamos, anteriormente, o presente estudo não propõe uma descrição da história de formação do município de Aurilândia, mas busca, antes, apreender a relação entre a Festa de Santa Luzia e a forma de viver, sentir e pensar do município local. Todavia, conforme registramos, a formação do município esteve concatenada à

³³ Entrevista realizada dia 08 de fevereiro de 2018. Caderno de campo 01, página 55.

³⁴ Entrevista realizada no dia 15 de janeiro de 2018. Caderno de campo 01, página 18.

força simbólica da Santa Luzia e, por isso, demonstrar o processo emancipatório nesse ponto significa apreender o lugar da Festa, as características de formação identitária e de pertencimento do povo local.

A imagem a seguir mostra o antigo centro da cidade.



Figura 33: Antigo centro da cidade. Fonte: Giovane Morele Pinheiro.

1.4 A Paróquia de Santa Luzia: a Igreja Católica no município de Aurilândia

[...] O que mais penso, testo e explico: todo o mundo é louco. O senhor, eu, nós as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara loucura. No geral. Isso é que é a salvação da alma... muita religião, seu moço!

Guimarães Rosa.

A igreja sempre esteve associada à formação da comunidade de Santa Luzia, hoje Aurilândia, conforme já demonstramos anteriormente. Na verdade, as primeiras celebrações e interpretações religiosas relativas à Santa Luzia estão vinculadas ao povo e a seus primeiros moradores para, posteriormente, encontrar aporte na liturgia da igreja. Em um primeiro momento, cultua-se um tipo especial de catolicismo popular que imbrica elementos da religiosidade oficial com as interpretações do povo. Para Brandão, “as instituições religiosas populares são a defesa religiosa da classe e de suas comunidades de vida, de tal sorte que, tal como acontece em outros setores, o popular na religião é o

sistema popular de serviços próprios” (1986, p. 74). Dessa mesma forma aconteceu em Aurilândia com o catolicismo popular, que evitou fazer a sua igreja e evitou constituí-la, *a priori*, como igreja oficial, porque é um sistema religioso da comunidade e não sobre e/ou para ela.

Nesse caso, a religião em Aurilândia trabalhava no sentido da construção de uma ética social, pois através dela se pregava a organização e pacificação social, bem como a solidariedade e equilíbrio social, ou seja, pregava-se a não-violência dentre os pares da sociedade. De certa forma, isso foi muito importante numa região que experienciou um considerável fluxo migratório em função do garimpo. Portanto, a religião serviria de processo educacional informal para concentrar a ordem social da comunidade através da sacralidade processual. Como indicamos anteriormente, a religião acionava, e ainda aciona, o *ethos* social, sacralizando ordens e estabelecendo valores vivenciais.

Machado e Gomes (2002) afirmam que, ao final dos anos de 1940, os padres da Cidade de Goiás já visitavam as terras de Santa Luzia todo ano, com a finalidade de celebrar casamentos e batizados. Os dois primeiros padres da cidade foram José e Frei Damião e contribuíram com a construção da igreja da matriz, doando cem mil tijolos e outros materiais como telhas e madeiras. A construção da igreja contou também com a ajuda do padre Manoel, da cidade de Trindade que, junto à comunidade em forma de mutirão, concluiu a igreja em 1951, no mesmo local onde antes havia um rancho de palha que servia de capela e, depois uma igreja de tijolos e madeira com quatro janelas.

Em seguida, vieram os padres redentoristas da cidade de Trindade, os padres Pelágio, André, Antônio Borges e Sebastião. Em 1953, foi celebrada a Primeira Comunhão para crianças da comunidade pelos padres Antônio Borges e André e, nesse mesmo dia, foi fincado um cruzeiro no alto de um morro que fica na propriedade de Pedro Furtado Barbosa, próximo da cidade e visível a olho nu da praça da matriz. Esta data ficou conhecida como o dia das “Santas Missões”. A partir disso, até aos dias atuais, a comunidade religiosa local sobe o morro na Sexta Feira Santa para rezar e cantar o Canto do Perdão. Posteriormente, passaram por Aurilândia os padres holandeses da Ordem dos Passionistas: o primeiro foi o padre Wiro, que chegou em 6 de maio de 1959, oriundo da cidade de Anicuns. Ele veio transferido graças a um apelo feito pela comunidade local,

através de uma carta endereçada à Diocese de Goiás³⁵.

Em 1961, a paróquia de Aurilândia desmembrou-se da diocese de Goiás, passando à prelazia de São Luís de Montes Belos. Em 1965, o padre Teodoro construiu a casa paroquial, a qual abrigou, em 1968, o padre alemão Erwin Albert Bernard, que foi nomeado pároco. Padre Erwin foi grande incentivador e inovador da igreja local, atuando como professor, incentivador da arte erudita, ao mesmo tempo em que se dedicou aos mais necessitados e ao trabalho religioso. O padre coordenou a construção da Escola Doméstica, a construção da torre da igreja, em 1971, e a construção da Comunidade Sant'Ana, lar para pessoas idosas que, no mesmo ano, contou com os cuidados das irmãs Conceição, Noêmia, Florentina e Pia, oriundas do Instituto do Coração de Jesus.

A figura singular de Padre Erwin Albert Bernard na cidade de Aurilândia foi muito importante tanto no campo eclesiástico quanto no campo educacional, fato que o fez ser citado no livro **Dicionário de Educadores e Educadoras em Goiás** (Furtado, Sant'Ana Jr, 2017). O padre Erwin Albert Bernard (1915-1991) nasceu em Lûxem, distrito de Wittlich, Alemanha, em 25 de dezembro de 1915. Sua ordenação sacerdotal como padre da Igreja Católica Apostólica Romana foi em 13 de março de 1948, na Catedral de Trier, também na Alemanha.

De formação Filosófica e Teológica, padre Erwin também era estudioso autodidata de Psicologia, Biologia, Parapsicologia, Ciências Sociais e Literatura, tendo realizado cursos específicos. Desde muito jovem tomou gosto pela leitura e música clássica que apreciava e entendia como um especialista. Como sacerdote, decidiu se tornar missionário, partindo da Alemanha para o Brasil em 1966, tendo o jesuíta José de Anchieta como principal inspirador. Instalou-se no Rio de Janeiro até 1968, quando foi enviado para a diocese de São Luís de Montes Belos, em Goiás, e, posteriormente, no mesmo ano, tornou-se pároco de Aurilândia, onde permaneceu até sua morte, em 12 de novembro de 1991.

Parafraseando os autores do dicionário, em Aurilândia, o padre Erwin celebrou sua primeira missa em latim, dado que era comum o uso da língua em cerimônias religiosas e sua, ainda, limitação no uso da língua portuguesa. Na cidade, tornou-se muito querido

³⁵ Referência coletada dos pequenos textos escritos pelas pessoas locais que são utilizados nas escolas municipais.

e desenvolveu sua relação de forma muito próxima com a comunidade local, realizando visitas frequentes, tanto na cidade quanto no campo. Em pouco tempo, passou a dominar a língua portuguesa em seus mínimos detalhes, incluindo as nuances semânticas e os sotaques da região, posto que era comum vê-lo sempre com um caderno na mão para anotações de termos desconhecidos. Como Aurilândia tem fortes influências do sertão baiano, o padre desenvolveu uma empatia com a Bahia e se apresentava como sendo baiano de Xique-Xique. (Furtado, Sant'Ana Jr, 2017)

Em 1971, iniciou a reforma da igreja local com um projeto que incluía a construção de uma torre projetada por ele mesmo, sendo inaugurada em 1973, com doações advindas da Alemanha e da população local. Ainda segundo dicionário supracitado, padre dizia que uma igreja sem torre não era igreja, mas sim capela, e que Aurilândia carecia de uma igreja. A reforma incluía também a construção de vários prédios anexos: a casa paroquial e um conjunto de salas que formaria a Escola Profissional, na qual diversos voluntários de áreas distintas ofereciam cursos gratuitos à comunidade: corte ecostura, pintura, música, bordado e crochê, entre outros. Posteriormente, preocupado com as questões sociais do município, em especial ao descaso com idosos, inaugurou a Comunidade Sant'Ana, espaço de acolhida de idosos, que até hoje é administrada pela Associação Apostolado Santana, sustentada em grande parte pelos recursos obtidos na Festa de Santa Lucia. Na imagem a seguir, tem-se a Associação Apostolado Santana.



Foto 34: Comunidade Santana, lar de idosos mantido pela paróquia local. Fonte: Fernando da Rocha Rodrigues.

No Colégio Estadual de Aurilândia, lecionou Sociologia e Psicologia para o Ensino Médio e Educação Moral e Cívica e Ciências para o Ensino Fundamental. A carência de profissionais da educação no Município instigou no padre o desejo de compartilhar seus conhecimentos acumulados, auxiliando os jovens a encontrar um caminho na busca pelo conhecimento. Diversos professores de vários níveis, nascidos em Aurilândia, afirmam que tiveram na pessoa do padre Erwin a inspiração para os estudos.

O padre mantinha a casa paroquial quase sempre aberta e disponibilizava jogos às crianças, tais como: xadrez, damas, pebolim, entre outros, além de revistas semanais editadas no Brasil e revistas infantis. Expunha também filmagens pessoais de suas viagens pelo país e pelo mundo como forma de demonstrar outras culturas e povos. Dedicou-se, também, ao ensino gratuito de línguas, primeiro do alemão. Posteriormente, devido à dificuldade local em aprender o idioma, também dedicou-se a ensinar inglês e espanhol. Era poliglota, falava com facilidade grego, latim, alemão, italiano, francês, espanhol, inglês e português. A casa paroquial tornou-se um espaço de lazer, estudo e cultura, com a apresentação de filmes e poesias. Mesmo quando saía, mantinha a porta da casa sempre aberta para eventuais visitas. O padre constituiu ainda uma vasta biblioteca e videoteca na sala da casa paroquial, que serviu de acervo pesquisas e consultas diversas, e sempre estava disponível a toda comunidade. Na imagens a seguir, tem-se uma fotografia o padre Erwin e do mutirão para a construção da torre da igreja.



Figura 35: Foto de Padre Erwin Albert Bernard. Fonte: Rita Márcia Magalhães Furtado.



Figura 36: Reforma da Paróquia Santa Luzia em 1971. Fonte: Geovane Moreli Pinheiro.

A construção da torre e a reforma da igreja contou também com a reforma e arborização da Praça da Matriz. O trabalho do padre Erwin Albert Bernard foi e continua

sendo muito reconhecido na comunidade local. Atualmente, existe na cidade de Aurilândia um bairro popular que leva o nome de Vila Padre Erwin, uma maneira encontrada de imortalizar a figura do padre. Registra-se, aqui, também o trabalho do senhor Otávio Bomtempo, que trabalhou como mestre de obras na construção da torre e na reforma da igreja. A presença do senhor Otávio torna-se relevante se levarmos em consideração o fato de que ele era de orientação religiosa protestante, sendo ministro da igreja Cristã Evangélica. Além de ministro evangélico e mestre de obras, o senhor Otávio era também carpinteiro, uma pessoa muito querida pela comunidade por conseguir transitar além dos muros institucionais de sua religião. O trabalho de uma pessoa de outra orientação religiosa demonstra que, mesmo não sendo da comunidade de festa, o senhor Otávio nutria respeito pela comunidade religiosa e pela Festa de Santa Luzia.



Figura 37: Paróquia Santa Luzia em 2018. Fonte: Nedi Jones Nunes Machado.

Com a presença do padre Erwin, não só a Festa de Santa Luzia como também a ação religiosa se expandiram em Aurilândia. Desse modo, a Festa surge da promessa de Dona Damázia, mas é com o padre Erwin que ela toma um aspecto de recontar a história do lugar e de manter a comunidade unida. Dito de outra forma, o padre Erwin

ressignifica a importância da Festa de Santa Luzia na comunidade, imbricando elementos da memória coletiva ao evento festivo, a fim de sacralizar a história seminal de Aurilândia, por meio do mecanismo de rememoração. A Festa, a partir de então, provoca Aurilândia a acionar a memória, por meio da inclusão da história dos fundadores nas homilias da Festa. Além disso, foi o padre Erwin que instituiu como norma que parte do dinheiro arrecadado na Festa fosse destinado à manutenção da Associação Apostolado Santana, para abrigar os idosos da localidade. Nas narrativas locais, a figura de padre Erwin era muito querida pelos devotos mais tradicionais. Nesses relatos, o padre era retratado como alguém que não suportava os estampidos dos fogos de artifício em virtude da experiência da guerra vivenciada por ele na Alemanha.

O pároco seguinte foi o padre Quirino Picolli, que assumiu a paróquia após a morte do padre Erwin e que também foi uma figura muito querida entre a comunidade religiosa local, destacando-se na organização das festas religiosas e conhecido por gostar muito de som e foguetes ao contrário do antecessor. Faleceu em novembro de 2003. Depois, passaram pela paróquia os padres Mariosan de Sousa Marques, Eleno Marques de Araújo, Delman Santana de Oliveira e Carlos Roberto Nogueira.

Desde a criação do povoado até os dias atuais, Santa Luzia é a padroeira da cidade e muito acionada no imaginário local, como a Santa protetora dos olhos. Portanto, a Festa em sua homenagem permanece com bastante força como elemento de rememoração e reafirmação dos laços entre a população local e a Santa.

A influência da Igreja Católica na localidade, ao longo do tempo, foi bastante destacada e ainda permanece presente. Em qualquer esfera da vivência social, os agentes religiosos estão presentes e desenvolvem funções preponderantes que vão desde o cuidado com a comunidade do ponto de vista pacificador, até o cuidado com os problemas mais profundos, tais como: doenças, cuidado com os idosos, combate à pobreza, entre outros. Desde a formação do povoado, conforme já se trabalhou anteriormente, a religião se estabeleceu como elemento estruturador de sentido e propiciador das interpretações da vida. Durante a pesquisa, e em especial das entrevistas dos doadores da Festa de Santa Luzia, uma pergunta se tornou importante: “porque você se compromete a doar todo ano para a Festa?” A maior parte das respostas dirigiram-se na mesma direção: “Para ajudar a comunidade”. Logo, ajudar a igreja e a comunidade

aparecem na mesma dinâmica, o que faz o imaginário local associar igreja e comunidade numa mesma dinâmica funcional.

Quando perguntamos como era a Festa de Santa Luzia, a maioria das respostas vem carregada de muito saudosismo e saudade do que era a Festa por um lado; e, por outro lado, faz uma demonstração de como ela se transformou e no que ela se tornou. Esse tom saudosista pode ser notado na fala do senhor Branco do Lindolfo:³⁶

Ah! Antigamente era [festa] boa demais, tinha carrossel, tinha circo, tinha upa. [...] É [upa] de jogar, laçar cigarro, tinha guaraná carioca, tinha quebra-queixo, fazia fila pra gente comprar, enfiava, fazia o doce dessa grossura e enfiava assim, era uma delícia pra nós naquela época, não tinha outra coisa, e o refrigerante... Nossa! Era o guaraná feito assim, e o algodão doce... Nós ficava oiando o homem bate pedal assim, tinha uma baciona e ia crescendo e tirava o algodão. Isso pra nós era a maior delícia do mundo e tinha vez que menino perdia na festa de tanta gente. Ali naquela rua da ponte nova, hoje, ali os pedidor de esmola vinha e, ali, a rua virava ali, pra saí lá na rua principal, de lá. E quando a festa acabava, o prefeito tinha que arrumar um caminhão e pôr eles dentro e levar pra São Luís. Aí tinha baile, tinha um rancho alegre [barraca da festa] no meio da praça, outra hora era lá, onde que é o Armando hoje. Ali tinha uma pensão, fazia o rancho alegre ali.

Ao falar da Festa, o morador mobiliza inúmeros elementos ligados ao sabor doce, à alegria, a abundância de pessoas, aos sons, à diversão, enfim elementos que ligam a Festa à fartura e à solidariedade. Em contrapartida, ao falar da Festa atual, o mesmo morador afirma que: “Hoje, a Festa morreu, acabou!” Diante dessa resposta, eu o interpelei: “Por que ela morreu?” E, mais uma vez, disse-me: “Porque o povo mudou quase tudo, porque naquela época eu era menino. De 1954 pra cá, eu tava com seis a cinco anos eu já entendia das coisas”. Ao comparar as duas falas emitidas pelo senhor Branco, pude perceber que o declínio do ouro e o esvaziamento da cidade dele decorrente imprimiu no imaginário local uma sensação de morte, de abandono, enfim de escassez. A Festa, ao acionar o mutirão festivo e a fartura, consiste num mecanismo de resistência por meio da memória coletiva. Logo, não deixar Aurilândia morrer significa utilizar a memória como mecanismo de produção de vida e sentido, durante a Festa de Santa Luzia.

³⁶ Caderno de campo nº 01, página 03.

Para uma compreensão da Festa de Santa Luzia e sua imbricação com a fé na Santa e na igreja, diversas pessoas entrevistadas lembraram com muito gosto os mecanismos de desenvolvimento da Festa. Como observa Brandão (2009), a festa começa muito antes da data e termina muito depois desta. Ou seja, as pessoas se preparavam para festejar a Santa e festejar a própria comunidade, pois estas estão intimamente concatenadas no imaginário.

Noêmia Barreto Martinelli³⁷ afirma que, no período que se iniciava os preparativos para a Festa, os proprietários rurais se deslocavam de suas casas para a cidade muito antes do início das festividades. Alugavam casas e ficavam durante toda a novena, aproveitando a oportunidade de rezar, cantar e festejar. Aproveitava-se a presença de padres que vinham de fora e, assim, desenvolvia-se uma proximidade com o sacerdote, a fim de conseguir bênçãos e compartilhar dores, sentimentos, sofrimentos, aflições ou alegrias, agradecimentos e devoções.

As pessoas entrevistadas durante a pesquisa recordaram que a Festa tratava de um grande evento que, na mesma dinâmica, cultuava o sagrado e ansiava pelo profano. Benedito Laureano Pinheiro³⁸, em sua entrevista apontou que:

Olha, Fernando eu, eu ainda criança, devia ter aí uns seis anos de idade, a gente morava numa fazenda do meu tio. Eu me lembro que minha mãe ficava semanas, fazendo quitandas, biscoito, doces para vir para a Festa, era aquele **faturão**. A gente vinha de carro de boi. Chegava aí, eu me lembro que o lugar onde hoje é o bar do Alan. A gente vinha e o papai punha o carro de boi lá. Vinha semana antes da festa. Aí você festava durante a festa. A festa terminava e a gente ainda ficava uma semana, ou mais de semana aqui, ainda naquela ressaca da festa. Era uma festa animada. Eu não sei se os tempos eram outros. Mas juntava tanta gente que a festa chegou a ser comparada à romaria de Trindade. Claro que era exagero, mas é porque juntava muita gente.

Essas narrativas demonstram que a Festa de Santa Luzia em Aurilândia começava bem antes do seu desenvolvimento propriamente dito e se alongava para além dos limites estabelecidos pelo calendário festivo. Essa característica se mantém em certa medida, uma vez que as barraquinhas que compõem o lado profano da Festa ainda permanecem por mais alguns dias, pois muitas pessoas deixam para comprar produtos depois que acaba a Festa, sob a justificativa de que os produtos de fim de estoque dos

³⁷ Os escritos de Noêmia Barreto Martinelli foram transcritos no caderno de campo 01, página 92.

³⁸ Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2018, às 10:00h. Caderno de campo 01, página 58.

comerciantes ficam mais baratos, além do fato de que muitos antigos moradores articulam o período da Festa com as férias anuais para permanecerem por mais tempo na cidade. Em outras palavras, ela não está circunscrita apenas no calendário religioso, mas transita, temporalmente, de acordo com a sua necessidade de preparação, realização e balanço de resultados. No geral, se a Festa foi boa, a tendência é as pessoas não quererem que ela acabe. Em Aurilândia, a Festa articula os diversos significados contidos nos aspectos sagrados e profanos, coloca-os em movimento, rompe com o cotidiano vivencial e insere a comunidade em outro tempo e espaço, o tempo e o espaço da festa.

Também era muito comum esperar a Festa de Setembro para poder comprar mercadorias de toda sorte, porque a festa era, e ainda é, uma oportunidade de se fazer comércio nas inúmeras barracas que compõe o comércio itinerante da feira e, nas quais, comercializam-se inúmeros produtos. Então, “festar”, festejar, rezar e comemorar estavam imbricados num mesmo processo recreativo que se desenvolvia paulatinamente, harmonizando o sagrado e o profano. Conta Benedito Laureano Pinheiro³⁹ e, a esse respeito corrobora a narrativa de Branco do Lindolfo⁴⁰, que, por ocasião da Festa de Setembro no passado, os barraqueiros chegavam à cidade para a feira comercial itinerante, ao mesmo tempo que chegavam também os “esmolés”, pedintes, mendigos que se posicionavam numa rua específica, próxima à margem do rio São Domingos, e que formavam uma espécie de rua dos necessitados. Eles afirmam que era muito corriqueiro a comunidade se preparar para suprir essas pessoas com toda sorte de coisas, desde roupas, calçados, remédios e, obviamente, comida. Os proprietários mandavam matar gado, porcos, carneiros para poderem fazer a doação aos pedintes. Ao final da Festa, a prefeitura local fornecia o caminhão para levar os pedintes até a cidade e a festa mais próxima, ou seja, a solidariedade esteve sempre presente na Festa, desde sua formação e pode ser sentida nos dias atuais na comunidade de festa, em que cada um doa um pouco do que tem para que a Festa de Santa Luzia aconteça.

Embora essa fila de pedintes não exista nas versões atuais, a Festa de Santa Luzia permanece associada à noção de solidariedade, que pode ser percebida nas falas

³⁹ Entrevista em 19 de janeiro de 2018, às 10:00h. Caderno de campo 01, página 61.

⁴⁰ Entrevista em 23 de janeiro de 2018, às 15:00h. Caderno de campo 01, página 14.

dos doadores quando afirmam “é preciso doar para ajudar a comunidade”, o que reafirma laços sociais da solidariedade, agora modernizados. Dito de outra forma, a solidariedade expressa na comunidade deslocou-se do âmbito pessoal para o institucional, que pode ser percebida em associações religiosas, como o lar de idosos da “Comunidade Santana” ou no esforço das pastorais da paróquia que se propõem a interferir no âmbito do assistencialismo aos mais necessitados. Além disso, o dinheiro arrecadado no âmbito das vendas dos terrenos pela prefeitura municipal é sempre destinado à realização de reparos de prédios públicos tais como escolas, bibliotecas, centros de atendimento ao menor e nos processos recreativos para a infância e adolescência.

Em todo caso, ao pensar a festa como processo recreativo, pode-se afirmar que os mecanismos de solidariedade, adjuntório e mutirão formam o arcabouço central da organicidade da Festa de Santa Luzia.

As categorias “fartura” e “escassez”, comuns na linguagem nativa e, aqui, tomadas para designar o tempo da festa, orientam os sistemas de estabelecimento de relações sobrepostas que se superam e se opõem continuamente como oásis temporais, que rompem o cotidiano durante o desenvolvimento da festividade. Logo, o conjunto de ações que integram o desenvolvimento da Festa anseiam, sobretudo, à “fartura”, elemento fortemente ritualizado nas ações festivas. Essas categorias se enfrentam continuamente durante o desenvolvimento ritual. Por sua vez, rege-se sob a égide de Santa Luzia a noção cosmológica e social de que a escassez é superada no interior do tempo sagrado. Essa dimensão atravessa as oferendas no desenvolvimento dos rituais religiosos e da doação de alimentos aos pobres, da generosidade, seja por uma promessa feita ou pela concepção gerada a partir da dimensão sagrada de solidariedade social.

Dessa forma, o conceito de escassez não se refere apenas à concepção biológica da fome propriamente dita, mas remete também aos cuidados com os menos favorecidos, os necessitados que estão, regularmente, sob o olhar da Santa e que a concepção solidária se faz notar por meio do acionamento da generosidade que a Festa provoca. Os pobres e necessitados são elementos profundamente considerados no desenvolvimento estrutural do culto da Festa, pois os esforços contidos nela se dirigem a eles no sentido de se criar simbolicamente uma situação de fartura. Nesse caso, a Santa desenvolve um papel mediador entre o sagrado e o profano, entre as coisas

mundanas e as celestiais, entre a alma e o corpo físico, entre a escassez e a fartura, entre a memória e o esquecimento, sendo uma ação humana revestida de caráter sagrado.

Desse modo, no caso de Aurilândia, a ordem imaginária estruturada da religiosidade e da comunidade está fincada na solidariedade. Logo, o elemento solidariedade pode ser sentido na comunidade, na igreja e, evidentemente, demonstrado explicitamente na Festa de Santa Luzia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Refazendo tudo
Refazenda
Refazenda toda
Guariroba*

Gilberto Gil

Parafraseando Pereira, a Festa “acabou e as pessoas e coisas precisam deslizar de volta ao mundo cotidiano” (2011, p. 355). Se levarmos em consideração o tempo que as pessoas de Aurilândia passam cultuando a Santa durante a Festa de Setembro, podemos concluir que esse lastro temporal é ínfimo se comparado ao tempo cronológico, sob a dinâmica do qual a vida cotidiana se desenvolve. Nesse sentido, a Festa irrompe um tempo cíclico, que se organiza numa dinâmica paroxística ao tempo cronológico, linear e inexorável. Ao analisar o tempo sagrado e o espaço sagrado, nota-se que eles são, acentuadamente, menores em relação aos espaços e tempos vivenciais. Entretanto, o tempo sagrado é altamente significativo, saturado de significados profundos na vida das pessoas, a ponto de fornecer sentido para todo o universo profano.

O resultado da pesquisa que ora se apresenta desnuda muito mais o processo da construção do saber do que uma resposta definitiva para o mesmo. É, por isso, que inserimos como epígrafe o termo “refazendo”, retirado da canção de Gilberto Gil, que se forma pela junção de três grafemas, cuja semântica sintetiza a conclusão que ora chegamos: “re” (radical que indica de novo); “fazer” (radical que indica construir); e “endo” (desinência verbal que indica o gerúndio, uma ação continuada). No início da pesquisa, quando tomamos a Festa de Santa Luzia como objeto de nosso estudo, ainda não eram evidentes os inúmeros sentidos que a Festa suscita e o quanto ela é significativa para a comunidade local. Nossa proposta inicial baseou-se na prerrogativa de que a Festa deixava entrever o *ethos* da comunidade de Aurilândia. Quando observamos a Festa de Santa Luzia de forma mais atenta, descrevendo todos as suas etapas e atentando para seus agentes, percebemos que ela, ao ser reproduzida, ia se “refazendo” e se ressignificando. A Festa de Santa Luzia (em Aurilândia em 2018) aciona os tempos da solidariedade, dos mutirões, da ajuda mútua e do compartilhamento de comida, de

coisas, de ritos e de reencontros. Esses elementos são, por meio da Festa, evocados dos tempos idos e afixados na parede da memória. Ao serem lançados no presente, eles atuam como um mecanismo de resistir ao apagamento e a sua invisibilidade, diante de um mundo que muda constatemente e por vezes se desterritorializa. Durante nossa investigação, percebemos, então, que todos os eventos que a Festa de Santa Luzia reúne, conta uma história: a história do município, que se entrecruza com a história da Santa. Dito de outro modo, a história que a Festa de Santa Luzia conta é, ao mesmo tempo, a história da Santa e do lugar da Santa, a cidade de Aurilândia.

Consideremos que a comunidade de festa participa dos eventos celebrativos em louvor à Santa Luzia por nove dias e, ao final da festividade, a vida retorna ao seu curso normal. No entanto, os signos, os significados, os símbolos, os ritos, os mitos e o sagrado operacionalizaram um sentido tão profundo na cosmogonia da comunidade, de modo que tal sentido se mantém ativo por um tempo determinado no decorrer da vida cotidiana, e permanecerá até a próxima Festa.

A Festa de Santa Luzia instaura o movimento de pessoas, de coisas, de memórias e de narrativas. Ela muda a fisionomia do lugar, contrastando com a rotina dos dias ordinários. A Festa começa com os “giros” e termina com a “procissão”, dois modos de deslocamento do sagrado no ritual. Além desse movimento no sentido do espaço físico, a Festa também opera um movimento de outra ordem, da memória individual e coletiva, em que as narrativas fundadoras são evocadas pelo imaginário local e colocadas no âmbito do religioso. O encerramento da Festa, materializado no movimento crepuscular da procissão, faz emergir o cosmo, a estabilidade, a realocação das coisas e pessoas no cotidiano vivencial. A procissão e a novena dominical iniciam o processo de decantação, em que o ordinário é realocado ao seu local “até que outro festejo venha transformar novamente sua precária ordenação” (PEREIRA, 2011, p. 355). Dessa forma, o movimento não encerra em definitivo a Festa, mas estabelece uma noção cíclica, de renovação contra o esquecimento e contra a inexorabilidade do tempo da vida corrente, a “refazenda”.

Em decorrência desse tempo cíclico, simbólico, a efervescência da festa se institui como um limiar, uma ruptura com a ordem da vida corrente, em que tudo se desgasta e caminha para um fim. O tempo da Festa é sentido diferentemente do tempo linear e

progressivo, associando-se mais ao tempo da natureza, em que se é possível renascer. Dessa maneira, portanto, a Festa opera um tempo de renovação. Estabelecendo-se como ciclo, a Festa é, em última instância, uma forma de rejuvenescimento da vida, em que o “*devoir* deveria ser controlado de maneira a eliminar as chances de morte” (CAILLOIS, 2015, p. 18). No caso da Festa de Santa Luzia, a instauração do ciclo se faz por meio da imbricação do sagrado (Santa Luzia, a fé de D. Damásia, Sr. Venâncio, os milagres) e do profano (a história do lugar). Além disso, ela também coloca em movimento pessoas, coisas, festas da Festa, recreação, diversão, comércio local, operacionalizados no âmbito profano, que retraduz um tempo de fartura, vivenciado no período áureo. No campo do sagrado, observa-se o movimento de afetos, ritos, devoção e solidariedade, içados, agora, a partir da reconstrução memorial de um passado da solicitude e de partilha comunitária, momentaneamente, reativado no presente a partir dos ritos e das narrativas sagradas que forcem Aurilândia a lembrar-se, por um momento, que a vida humana se posiciona para além de padrões vivenciais limitados e reclusos em signos do “cada um por si”.

É nesse sentido que se constitui a beleza de uma festa religiosa em uma cidade do interior de Goiás, onde juntos, os vivos se lembram dos mortos e, ao serem lembrados, ressuscitam dos frios túmulos mortuários. Por meio da memória, tais mortos se transformam naqueles que permanecerão vivos enquanto a Festa existir. Em todo caso, o culto à Santa Luzia, elemento sagrado e manejado, transfigura-se num culto à própria comunidade em seus valores seminais, da ajuda mútua, dos adjuntórios, dos mutirões (que ainda acontecem, mas com menos frequência) e das treições que se apresentam na partilha da mesa dos leilões, por exemplo, em que se compram e se comem todos juntos. Na força da devoção, que se retraduz num mutirão festivo, no adjuntório da organização da celebração e na divisão do trabalho festivo, o trabalhar junto, o viver junto e o festejar junto têm a força de representação, ainda que por um momento, de certa unidade comunitária, de diluição de hierarquias sociais, de apaziguamento de conflitos e de restauração das ruínas ou de resistência contra a morte – o esquecimento.

Sumariamente, Aurilândia cria a Festa e a Festa recria Aurilândia num movimento cíclico, ritualizado, rememorado, solidário – que deve ser lembrado até a próxima Festa, quando esses elementos serão acionados e ritualizados novamente.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA SAGRADA. Edição revista e atualizada no Brasil. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), 1993.

BAKHTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento:** o contexto de François Rebelais. São Paulo: HUCITEC; Brasília: EDUNB, 2010.

BENJAMIN, Walter. Uber den Begriff der Geschichte. In: **Gesammelte Werker.** Frankfurt: Suhrkamp, 1974.

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

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Efeitos de lugar. In: **A miséria do mundo.** São Paulo: Vozes, 1997, p. 159-165.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O saber, o cantar e o viver do povo.** São José dos Campos: Fundação Cultural Cassiano Ricardo, 2009.

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

CAILLOIS, Roger. **O sagrado da transgressão:** teoria da festa. Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.

CAMPOS, F. I. **Coronelismo em Goiás.** Goiânia: UFG, 1987.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito:** estudos sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1979.

CARNEIRO, Ana. **O povo parente dos buracos.** Rio de Janeiro: E-Papers, 2015.

CARNEIRO, Maria José. Ruralidades: novas identidades em construção. **Estudos – Sociedade e Agricultura**, n.11, out.,1998.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro & GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **As Festas e os Dias:** ritos de sociabilidades festivas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009.

CAZENEUVE, Jean. **Sociologia do rito.** Porto: Rès, s/d.

CHAMPAGNE, Patrick. La fête au village. **Actes de La Recherche.** Paris, p. 17-18, s/d.

COMERFORD, John. **Como uma família**: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

DURKHEIM, Émile. **Formas Elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Tradução Joaquim Pereira Neto; revisão José Joaquim Sobral. São Paulo: Paulinas, 1989.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1994.

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

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

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GOMES, Núbia & PEREIRA, Edimilson. **Flor do não esquecimento**: cultura popular e processos de transformação. Belo Horizonte: Autêntica, 2002;

GONÇALVES, José Reginaldo Santos & CONTINS, Marcia. A escassez e a fartura: categorias cosmológicas e subjetividade nas festas do Divino Espírito Santo entre imigrantes açorianos no Rio de Janeiro. In: **As festas e os dias**: ritos e sociabilidades festivas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009.

GUEDES, André Dumans. **O trecho, as mães e os papéis**: etnografia de movimentos e durações no norte de Goiás. São Paulo: Garamond, 2013.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2013.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1963.

LE GOFF, Jacques. **O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70, 1985.

MADURO, Otto. **Mapas para a festa**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994.

MARTINS, J. S. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

MAUSS, Marcel. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: **Sociologie et anthropologie**. Paris: Quadrige, 1950.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac&Naify, 2003.

MOREIRA, Alberto da Silva. **O dom da terra**: leitura teológica dos conflitos agrários no Brasil. Tradução de Nélio Schneider. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: Comissão Pastoral da Terra, 2006.

MOREIRA, Roberto José. Ruralidades e globalizações: ensaiando uma interpretação. In: _____ & CARNEIRO, Maria José [et al] (Org.). **Identidades sociais**: ruralidades no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

MOREIRA, Roberto José. Uma categoria rural esquecida. In: WELCH, Clifford Andrew [et al] (Org.). **Camponeses Brasileiros**: leituras e interpretações clássicas. V 1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

ORTIZ, Renato. **Românticos e folcloristas**: cultura popular. São Paulo: Olho d'água, 1992.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PALMEIRA, Moacir. Projeto emprego e mudança sócio econômica do Nordeste: a invenção da migração. Rio de Janeiro, 1977. (Relatório de Pesquisa).

PEREIRA, Edmilson de Almeida & GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. **Flor do Não Esquecimento**: cultura popular e processos de transformação. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PEREIRA, Luzimar Paulo. **Os giros do sagrado**: um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

POLLAK, M. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, Vol. 2. n. 1, 1989, p. 1-13.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O mandonismo local na vida política brasileira**. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

RIBEIRO, Darcy. **Estudos de Antropologia da Civilização**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1978.

RICOEUR, Paul. **A memória, o esquecimento, o esquecimento**. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2007.

RIGHETTO, Luiz. **O Mártir do Catalão. Memorial Anthero da Costa Carvalho**. Araguari/MG: Minas Editora, 2012.

ROCHER, Guy. **Sociologia geral**. Lisboa: Editorial Presença, 1971.

RODRIGUES, Fernando da Rocha. História Política de Goiás: o governo de Pedro Ludovico Teixeira e a dominação tradicional. **Revista Multi-Science Journal**, 2015;1(2) 3-12.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SCHECHNER, Richard. **Performance Studies: an introduction**. Routledge, 2002.

SILVA, Ana Lúcia da. **A revolução de 30 em Goiás**. Goiânia: Cãnone Editorial, 2005.

TURNER, Victor. **O processo Ritual Estrutura e Anti Estrutura**. São Paulo: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. **The forest of symbols: aspects of Ndembu Ritual**. New Youk: Itchaca, 1967.

UNAMUNO, Miguel de. **Do sentimento trágico da vida, nos homens e nos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VALDEZ, Diane. **Dicionário de educadores e educadoras em Goiás: séculos XVIII – XXI**. (Org.). Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2017.

WANDERLEY, Maria Nazareth. A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades avançadas – o rural como espaço singular e ator coletivo. **Estudos de Sociedade e Agricultura**, n. 15, out. 2000, p. 87-146.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: UNB, 1991.