

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS CULTURAIS, MEMÓRIA
E PATRIMÔNIO

MESTRADO PROFISSIONAL

SINARA CARVALHO DE SÁ

FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM (GOIÁS, GO):
patrimônio, memória e resistência na “rua-lugar”



Sinara Carvalho
2021

GOIÁS – GO
2021

SINARA CARVALHO DE SÁ

**FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM (GOIÁS, GO):
patrimônio, memória e resistência na “rua-lugar”**

Relatório Técnico para apresentação à banca do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio, Mestrado Profissional, da Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Cora Coralina (PROMEP/UEG), como requisito para a obtenção do título de Mestre em História.
Orientadora: Profª. Dra. Luana Nunes Martins de Lima.

GOIÁS-GO

2021



TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DE TESES E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL (BDTD)

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Estadual de Goiás a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UEG), regulamentada pela Resolução, CsA nº 1.087/2019 sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9.610/1998, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data¹. Estando ciente que o conteúdo disponibilizado é de inteira responsabilidade do(a) autor(a).

Dados do autor (a)

Nome completo: Sinara Carvalho de Sá

Email: sinaracarvalhosa@gmail.com

Dados do trabalho

Título: Festa de São João Batista da Rua do Capim (GOIÁS, GO): patrimônio, memória e resistência na “rua-lugar”

Produto: Título Vídeo-documentário: Festa de São João da Rua do Capim.

Tipo:

☐ Tese ☒ Dissertação

Curso/Programa: PROMEP/UEG

Concorda com a liberação documento

☒ SIM ☐ NÃO

Período de embargo é de até um ano a partir da data de defesa.

GOIÁS, 15 de Janeiro de 2022.

Assinatura da autora

Assinatura da orientadora

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA FONTE

Biblioteca Frei Simão Dorvi – UEG Câmpus Cora Coralina

S111f

Sá, Sinara Carvalho de.

Festa de São João Batista da Rua do Capim (Goiás, GO) :
patrimônio, memória e resistência na “rua-lugar” [manuscrito]
/ Sinara Carvalho de Sá. – Goiás, GO, 2021.

191f. ; il.

Orientadora: Profa. Dra. Luana Nunes Martins de Lima.
Relatório Técnico (Mestrado em Estudos Culturais,
Memória e Patrimônio) – Câmpus Cora Coralina,
Universidade Estadual de Goiás, 2021.

1. Patrimônio cultural. 1.1. Identidade. 1.2. Memória.
1.3. Resistência. 1.4. Festa de São João Batista - Goiás, GO.
I. Título. II. Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Cora
Coralina.

CDU: 719:282(817.3)

Bibliotecária responsável: Marília Linhares Dias – CRB 1/2971

SINARA CARVALHO DE SÁ

**FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM (GOIÁS, GO):
patrimônio, memória e resistência na “rua-lugar”**

Relatório Técnico submetido ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP/UEG), Mestrado Profissional, para fins de Exame de Qualificação como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em História. Aprovada em ____ de ____ de 2021 pela Banca Examinadora composta pelos seguintes docentes:

Profa. Dra. Luana Nunes Martins de Lima (UEG) – Orientadora

Prof. Dr. Neemias Oliveira da Silva (UEG) - Membro Interno

Profa. Dra. Izabela Maria Tamasso (UFG) - Membro Externo

Profa. Dra. Maria Dailza de Conceição Fagundes (UEG) - Suplente Interno

Goiás, _____ de _____ de _____.

*Não basta ensinar o analfabeto a ler. É
preciso dar-lhe contemporaneamente o
elemento em que possa exercer a
faculdade que adquiriu. Ler o nosso
patrimônio histórico e artístico é
alfabetização”.*

Mário de Andrade

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos que regem meu Ori (cabeça). A Ele, senhor da justiça, e à Elas, rainhas de seu reinado, guerreiras e belas, agradeço pelas bênçãos.

Saúdo às minhas ancestrais que abriram caminhos para que mulheres como eu garantissem o direito de escrever nossa própria história. Saúdo as mulheres negras, de lutas, ao movimento LGTBQ+ que luta pelo direito de existir em uma sociedade arbitrária e racista.

Obrigada à minha família, meu porto seguro e minha fortaleza: Tia Tonha, madrinha Geralda, Undiara, Nayara, Marcela, Humberto, Kadu, Luis, Eloá, Byanka, Lauana, Maria Leucinda, Naiane, Adenilton, Pedro Miguel e Júnior.

À comunidade da Rua do Capim: todas e todos que cederam seu tempo para relatar sobre experiências, vivência de ser parte de uma festa tão maravilhosa, envolvida de fé e devoção. Viva São João Batista!

À amiga de muito tempo e histórias, Lorrane Gomes, pelo apoio incondicional à minha jornada de vida. Obrigada à dona Ica, dona Maria e senhor Antônio por rezarem e cantarem tão bonito para São João Batista.

À orientadora desta pesquisa, professora Dra. Luana Lima, por ter aceitado estar comigo na construção desta escrita e que, com sua orientação segura, firme e honesta, contribuiu para que eu me tornasse um pouco melhor que ontem.

Agradeço ao Babá Marcos ti Odé e Iyá Maria Meire de Carvalho por comigo, estarem no início da realização dessa escrita. A bênção!

Com amor, agradeço a Lorryne Dias, companheira de caminhada e luta diária, que com paciência, carinho, otimismo e amor contribuiu para a minha chegada até aqui. Que sorte a minha por esse nosso encontro!

Obrigada!!! Edinardo Lucas que concretizou em imagens a vontade de mostrar esta rua-festa para o mundo. Aos meus amigos de conversas, desconstrução e construção do meu ser: Bia, Alison Cleiton, Giulio, Ana Colantoni, Karine Oliveira, Edinea de Ângelo, Jade Damásio, Aia, Maria Clara, Fernando, Tales.

Às professoras e aos professores do mestrado e servidoras (es) da UEG, Unidade Cora Coralina: obrigada! Um salve à espiritualidade que me guarda e me guia! Axé!

LISTA DE ILUSTRAÇÕES E QUADROS

Figura 1	Carta ou plano geográfico da capitania de Goiás/“Mapa dos Julgados”/1778	22
Figura 2	Mapa do centro urbano Tombado pelo Patrimônio, no Município de Goiás	38
Figura 3	Arquitetura Vernacular que compõe quase toda a paisagem do centro histórico	48
Figura 4	Imagens parciais da ocupação urbana na cidade de Goiás – 2020	49
Figura 5	Imediações da Praça Conceição – 1800-1825	73
Figura 6	Imagem de satélite da Praça Conceição ou “Praça do Capim” – 2021	74
Figura 7	Praça Conceição ou Praça do Capim – 2021	74
Figura 8	Estátua do Professor Joaquim Paulo da Conceição, que originou o nome da rua – 2021	75
Figura 9	Recorte cartográfico das imediações Praça Conceição – “Praça do Capim”/2021	77
Figura 10	Beco Ouro Fino, um dos acessos a Rua do Capim – 2021	80
Figura 11	Praça do Capim e suas casas geminadas – 2020	81
Figura 12	Esquema explicativo das diferentes abordagens sobre “lugar” ..	82
Figura 13	Imagem aérea da Praça do Capim	83
Figura 14	Representações iconográficas de São João Batista menino, mártir e do batismo de Jesus	93
Figura 15	Doroty Carvalho de Assis	97
Figura 16	Ana Maria (<i>In memória</i>) conhecida como tia Neném	99
Figura 17	Convívio das crianças no casamento caipira, 1998	101
Figura 18	Giulio Cardoso, aos 5 anos, e a irmã Ana Clara – 2005	103
Figura 19	Ornamentação da barra em madeira e palha, em 1994 e em tendas, em 2017	104
Figura 20	Quadrilha em 1995 e 2005	105
Figura 21	Cronograma das atividades festivas e novenárias da Festa de São João da Rua do Capim	111
Figura 22	Colheita e transporte da madeira para o levantamento do mastro – 2014	112
Figura 23	Preparação da tenda, com bambus, para a quadrilha da Rua do Capim – 2014	112
Figura 24	Fogueira sendo preparada por moradores da comunidade – 2018	113
Figura 25	Cartazes da Festa – 2018/2019	114

Figura 26	Participação do Bloco do Caçador – 2017	114
Figura 27	Café da manhã comunitário – 2018	115
Figura 28	Almoço comunitário oferecido pela festeira no dia da festa – 2019	115
Figura 29	Desfile do casamento nas vias principais, convidando a população para os festejos – 2018	116
Figura 30	Procissão de São João Batista – 2018	116
Figura 31	Elementos socioculturais materiais e imateriais da Festa de São João Batista da Rua do Capim	121
Figura 32	Pipoca e cachorro quente para o lanche comunitário – 2014/2018	121
Figura 33	Lanche coletivo	122
Figura 34	Preparação do lanche comunitário para após o casamento caipira	122
Figura 35	Estandarte de São João Batista, no altar montado na casa da festeira	123
Figura 36	Fogueira sendo preparada por moradores da comunidade	125
Figura 37	Imagem de São João Batista sobre o andor no dia da procissão	126
Figura 38	Andor com São João Batista, durante a procissão na Rua do Capim – 2014	129
Figura 39	Dona Ica rezando para São João	130
Figura 40	Equipamentos utilizados para captação da imagem e som	149
Figura 41	Dona Maria, Dona Ica, Seu Antônio, rezando a ladainha em latim	149
Figura 42	Entrevista com a festeira Nayara	150
Figura 43	Processo de edição do documentário	150
Figura 44	Preparação e entrevista de Dona Maria – “cantar a reza de São João”	151
Figura 45	Processo de edição do documentário	153
Figura 46	Entrevista com Rafael Lino	154
Figura 47	Altar de São João Batista, montado na casa da festeira – 2014 ..	169

Lista de Quadros:

Quadro 1	Configuração dos grupos sociais em reação ao espaço urbano	56
Quadro 2	Festas e Celerações Vilaboenses	66
Quadro 3	Cronograma das atividades festivas e novenárias da Festa de São João da Rua do Capim	110
Quadro 4	Estrutura das questões que guiaram as entrevistas para o documentário	147

RESUMO

A Festa em Louvor a São João Batista é aqui compreendida como um elemento singular do patrimônio cultural da Cidade de Goiás (GO), a qual confere à Rua do Capim um sentido de "lugar". Como tradição, acontece há mais de setenta anos e é realizada por um grupo social à margem do contexto de centro histórico tombado como Patrimônio da Humanidade, em sua maioria, negros e pobres da Cidade de Goiás. Contudo, a festa não dispõe, até então, de nenhum registro formal ou documental, nem compõe o calendário cultural do município, sendo realizada com ínfimos recursos de uma coletividade que manifesta resistência em seu lugar de vida e na manutenção de suas memórias. Desta forma, este relatório compõe a Linha de Pesquisa Cultura, Preservação e Identidades, e para desenvolvimento do mesmo estudo, os procedimentos metodológicos adotados foram de natureza bibliográfica, a partir de leituras sobre memória e identidade, patrimônio material e imaterial; ademais, foi uma pesquisa participante com ênfase nas oralidades (histórias e memórias) e fazendo uso de entrevistas narrativas com os moradores, agentes promovedores da festa. Foram acessados, ainda, arquivos fotográficos pertencentes aos moradores locais. Como produto da pesquisa e forma de devolutiva a comunidade, propôs-se um registro audiovisual (documentário) sobre a referida festa, com a finalidade de contribuir para o fortalecimento dessa tradição, da memória e da identidade local. Ao adentrar na devoção de João Batista e nas festividades que compõem o itinerário da tradição da Rua do Capim, percebeu-se, sobretudo, como a fé, a coletividade e o sentimento de pertencimento se fundem e configuram o patrimônio do lugar.

Palavras-chave: Identidade. Resistência. Rua do Capim. São João Batista.

ABSTRACT

The Festival in Praise a São João Batista is understood here as a unique element of the cultural heritage of the City of Goiás (GO), which gives Capim Street a sense of "place". As a tradition, it has been held for over seventy years and is held by a social group outside the context of the historic center listed as a World Heritage Site, mostly blacks and poor people from the City of Goiás. However, the party does not have, until then, from no formal or documentary record, nor does it make up the city's cultural calendar, being carried out with the meager resources of a community that manifests resistance in its place of life and in the maintenance of its memories. Thus, this report is part of the Culture, Preservation and Identities Research Line, and for the development of the same study, the methodological procedures adopted were of a bibliographic nature, based on readings on memory and identity, material and immaterial heritage; moreover, it was a participatory research with an emphasis on orality (stories and memories) and making use of narrative interviews with residents, promoters of the party. Photo files belonging to local residents were also accessed. As a product of the research and a form of feedback to the community, an audiovisual record (documentary) about the referred party was proposed, with the purpose of contributing to the strengthening of this tradition, memory and local identity. Upon entering the devotion of João Batista and the festivities that make up the itinerary of the Capim Street tradition, it was noticed, above all, how faith, collectivity and the feeling of belonging merge and shape the heritage of the place.

Keywords: Identity. Resistance. Capim Street. São João Batista.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 CIDADE DE GOIÁS: o caminho do ouro e a trajetória do patrimônio ...	16
1.1 DA FUNDAÇÃO AO TOMBAMENTO	18
1.2 PATRIMÔNIO URBANO VILABOENSE: compreensão do valor e dos usos	42
1.3 OS “FILHOS DE GOIÁS”: a hierarquia no espaço urbano e a seletividade do patrimônio vilaboense	53
1.4 REPRESENTAÇÕES CULTURAIS VILABOENSES: as festas religiosas	60
2 MEMÓRIA, ESPAÇO E FESTA: a Rua-Lugar	72
2.1 RUA DO CAPIM: contexto socioespacial	76
2.2 A COMUNIDADE: vivências e coletividades	81
2.3 DEVOÇÕES E MEMÓRIAS “LUGARIZADAS”	86
3 LUGAR DE FESTA E A FESTA DO LUGAR: o louvor a São João Batista na Rua do Capim	93
3.1 A FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM	94
3.2 A DINÂMICA DA FESTA	100
3.3 O ITINERÁRIO DA FESTA DE SÃO JOÃO NA RUA DO CAPIM	108
3.4 RITUAIS, SIMBOLOGIAS E SIGNIFICADOS	120
3.5 DIVERSIDADE DE CRENÇAS E INSERÇÕES NA FESTA	126
3.6 O POVO FAZ A FESTA: afetividades e resistências na Rua-Lugar	131
4 LUZ, CÂMERA E VALORIZAÇÃO DA FESTA DE SÃO JOÃO: documentário como registro do patrimônio	141
4.1. ESTRUTURA DO DOCUMENTÁRIO E PROCEDIMENTOS DE COLETA DE DADOS	147
4.2 FORMATO DEFINITIVO	153
4.3 PÚBLICO ALVO	155
4.4 IMPACTO ESPERADO	156
5 MUITO ALÉM DO "CONHECER PARA PRESERVAR": uma proposta de educação patrimonial decolonial a partir do documentário	158
5.1 POR UMA EDUCAÇÃO PATRIMONIAL DECOLONIAL	159
5.2 PROPOSTA DE APLICAÇÃO NA COMUNIDADE	162
5.2.1 Aos gestores do patrimônio	162
5.2.2 Aos docentes da rede pública de ensino na Cidade de Goiás	164
5.2.3 À Comunidade da Rua do Capim	164
5.2.4 Ao público em geral	165
5.3 DEVOLUTIVA PARA A COMUNIDADE	167
CONSIDERAÇÕES FINAIS	170
REFERÊNCIAS	173
APÊNDICE	188
ANEXOS	189

INTRODUÇÃO

A instabilidade político social vivenciada pela população brasileira nos últimos anos, cujas repercussões são notadas em diversas esferas, foi demasiadamente marcante no âmbito da saúde, em virtude da pandemia do Coronavírus, que se estende de março de 2020 aos dias atuais. As incertezas oriundas de realidades sociais como esta, acabam por colocar em pauta os valores socioculturais, as tradições, os registros, as memórias, logo, esses momentos experienciados, cotidianamente, modificam espaços, organizações sociais e formas de se relacionar.

As práticas culturais, nesse contexto, têm sido ressignificadas de forma impactante, tendo em vista a impossibilidade de reuniões, festejos, aglomerações, em geral, dado que as orientações epidemiológicas são de manter distanciamento social. Desse modo, estudar uma festa popular em cenário de pandemia é, no mínimo, um desafio essencial, para que, mesmo ela não ocorrendo, não haja um apagamento de sua importância sociocultural.

Portanto, a presente pesquisa objetivou investigar a Festa de São João Batista da Rua do Capim, na Cidade de Goiás-GO, bem como os processos dinâmicos desta manifestação festivo-religiosa e sua importância para o patrimônio sociocultural desta cidade. Como produto da pesquisa, propôs-se o registro audiovisual (documentário) da referida festa, como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade local.

Dentre as várias possibilidades de debates, pelos quais a presente pesquisa pôde enveredar-se, os registros audiovisuais perpassaram a dinâmica cultural que envolve os festejos em Louvor a São João Batista da Rua do Capim e marcaram importantes momentos na memória coletiva dos moradores. Foram acessados, ainda, arquivos fotográficos da festa, pertencentes aos moradores locais e demais materiais bibliográficos que fundamentaram a temática em questão, permitindo a compreensão das relações de afeto e a resistência da comunidade na manutenção da festa como parte memorável e identitária.

Nesta perspectiva, foi necessário examinar os simbolismos expressos em um espaço dotado de grandes significados históricos e culturais, sobretudo, para a comunidade local, cujo estudo, tende a fortalecer as relações de pertencimento e identidade por meio da difusão do conhecimento sobre esse bem cultural.

Ademais, a festa de São João Batista acontece há mais de setenta anos e é realizada por um grupo social à margem do contexto de centro histórico tombado, em sua maioria, negros e pobres da Cidade de Goiás. Ela é cinestésica, preenchendo os sentidos dos que dela participam; é uma celebração marcada pela partilha, pela coletividade, pela manutenção dos saberes, e, ao mesmo tempo, pela inovação, de modo que, a cada ano, acrescenta e ressignifica um andor enfeitado, a fogueira, as vestimentas, a decoração, os ensaios, as barraquinhas; é um banquete permeado de aromas das comidas e bebidas, desde simples leite de onça, a uma galinhada (almoço comunitário); quanto aos atos de devoção, o espaço geográfico sagrado é ampliado, tomando conta dos becos e vielas da Rua do Capim, posto que o terço é realizado em espaços determinados, mas São João Batista transita nas casas em volta da praça e em suas mediações.

Não é uma festividade que visa ganhos materiais, ou que se atém ao lucro, de modo que seu valor está para a história de vida, fé e devoção, na construção identitária coletiva daquela comunidade, em que suas manifestações religiosas, compõem os elementos da cultura popular local. Entretanto, nota-se que há uma desvalorização e desprestígio da Rua Capim e da Festa de São João Batista devido às características peculiares que essa celebração religiosa apresenta: regada por músicas, bebidas, comidas, terços, novenas, em um misto de elementos que, muitas vezes, extrapolam as regras de festas religiosas organizadas pelas igrejas católicas, por exemplo. Em contrapartida, foram, justamente, esses enredados de elementos que contribuíram para a continuidade da festa, por décadas, os quais, corroboram sua força registrada na fé de gentes que resistiram à mudança da capital, ao período da ditadura, à ação do esquecimento e ao processo de patrimonialização.

Sob o âmbito da pesquisa, tornou-se crucial a observância dos agentes desse festejo, nas ações de organização da festa, ultrapassando o campo religioso e adentrando a identidade social, cultural e de gênero. Nessa ótica, vê-se que o evento trabalha com elementos que reforçam essas e outras identidades. Quanto à perspectiva histórico-cultural, evidencia-se a representação simbólica e cultural da Festa em Louvor a São João Batista da Rua do Capim para o patrimônio local, pois remete, geograficamente, ao modelo de ocupação ocorrido no território goiano e, conseqüentemente, à formação do povo brasileiro e à apropriação cultural dessa identidade coletiva.

A singularidade trazida pelas manifestações da Rua do Capim se devem ao fato de trazerem essa ressignificação do lugar e da fé ao São João Batista que transpassa a própria lógica das tradições do santo e ao apresentarem as afetividades, saberes e fazeres coletivos de uma comunidade urbana negra, que resiste, em vida e em história, a partir da colaboração entre seus membros, mesmo com séculos de processo de marginalização produzido na formação e urbanização da cidade por uma elite branca colonial que demarcou os espaços de poder e as memórias a serem resguardadas, legitimados no processo de patrimonialização,

Ao se considerar essas pautas, valorizar este território, cujo espaço contém marcas históricas fundamentais da construção social e de costumes a partir da aproximação possibilitada pelos processos de globalização, é possível conhecer vários lugares, conectados pelas diferentes redes virtuais, por meio da Internet. Esse fenômeno impele indivíduos de várias partes do mundo ao conhecimento de determinada cultura, por fotos, vídeos e afins. Ressalta-se, entretanto, que, embora tenha sido realizada por décadas, a festa em questão tem apenas registros orais ou de acervos pessoais de moradores da rua.

Dessa forma, realizar um estudo sobre esta festa é importante para que a comunidade acadêmica conheça uma das muitas maneiras do sagrado se manifestar na Cidade de Goiás, dado que ela conta a história de resistência de um grupo social marginalizado no espaço da cidade: para a comunidade se apoderar, reconhecer e valorizar sua identidade verdadeira, e para legitimar a disputa política e social que atravessa a visibilidade de um segmento historicamente margeado da lógica de patrimônio cultural e da construção de conhecimento.

Isso possibilita ouvir as vozes dos sujeitos que carregam nas suas práticas festivas as marcas culturais, sociais, políticas e econômicas de uma desigualdade secular – uma comunidade pobre, em sua maioria composta por pessoas negras e mestiças. Entende-se aí a importância em realizar um documentário sobre a festa, para contribuir para a preservação da memória e do saber de uma comunidade e sua conexão afetiva com o lugar.

Sendo assim, os procedimentos metodológicos adotados para o desenvolvimento do estudo foram de natureza bibliográfica, a partir de leituras sobre memória e identidade, patrimônio material e imaterial; ademais, foi uma pesquisa participante com

ênfase nas oralidades (histórias e memórias) e com o uso de entrevistas narrativas com os moradores, agentes promovedores da Festa de São João Batista da Rua do Capim, na Cidade de Goiás - GO; e, também, com consulta a acervos fotográficos de membros da comunidade. Os procedimentos aconteceram de forma simultânea, à medida que a busca pelo embasamento teórico se fez indispensável à compreensão dos apanhados obtidos por meio de depoimentos.

A discussão sobre a Cidade de Goiás, na parte inicial do trabalho, fundamentou-se na obra de Palacín e Moraes (2008): *História de Goiás*, Barbosa (2009): *Na (re)montagem revela-se o “invisível”: Releituras da paisagem colonial e das tradições vilaboenses na obra pictórica de Goiandira do Couto*, Chaul (1997) e Salles (1992). Delgado (2003,2005), em “*A invenção de Cora Coralina na batalha das memórias*”, narra um breve histórico sobre a conquista do título de Patrimônio Mundial, concebido à Cidade de Goiás.

Lisita (2008) sustenta o discurso sobre Arquitetura Vernacular e Patrimônio desta pesquisa. A Constituição Federal (Decreto-Lei 25 de 1937) complementa a discussão sobre patrimônio. Para a discussão sobre o patrimônio imaterial, tem-se como referência o Decreto nº 3551, de 04 de agosto de 2000. A ideia recorrente de patrimônio cultural e sua construção histórica foi baseada nos escritos de Tamaso (2007). A bibliografia de Tuan (1977) subsidia a compreensão do conceito de *Lugar*.

Para as discussões sobre religião, festas e celebrações, autores como Brandão (1989), Ferreira (2009), Almeida (2015), Jurkevics (2015), Oliveira (2012) foram primordiais. Sobre simbologia nos espaços de celebrações, Souza (2009) e Oliveira (2012) colaboraram para a interpretação a respeito dos símbolos presentes na festa em louvor a São João Batista da Rua do Capim. Artigos da *Revista da Associação Brasileira de História Oral* formaram os embasamentos teóricos para reforçar as metodologias utilizadas para esta pesquisa: a pesquisa participante e a história oral.

Compreende-se que a realidade é uma construção sócio-histórica conflituosa, que se evidencia no cotidiano, nos modos de ser, de viver, de construir relações sociais, culturais e identitárias. Dessa forma, buscou-se compreender as relações estabelecidas entre o lugar, a memória e a tradição e como são construídas as identidades coletivas. Para isso, partiu-se de entrevistas com os moradores e agentes na prática de perpetuar a tradição da festa em Louvor a São João Batista da Rua do Capim, em Goiás-GO.

A entrevista, a partir da história oral, tem sido crescentemente utilizada para investigar e registrar informações do passado, através dos estudos das memórias. Reúne, assim, histórias de vidas e sentimentos de pertencimento dos indivíduos e/ou grupos, bem como possibilita analisar as relações afetivas quanto ao que é lembrado e o que é esquecido, e a construção individual e coletiva dessas lembranças. Para tal discussão, foram defrontados estudos como de Nora (1993) e Halbwachs (1990). A oralidade, assim, é compreendida como história viva e do tempo presente, usada como recurso moderno para a elaboração de registros, como documentos para arquivo e estudos sobre a experiência de pessoas e grupos.

A investigação contou com a participação onze moradores (as) da Rua do Capim, organizadores da festa, que responderam a um questionário escrito, além de nove entrevistas que foram gravadas (captação de imagem e som). Sabe-se que ainda é um número não muito expressivo de pessoas abordadas, entretanto, observa-se que as etapas da pesquisa foram concluídas durante a pandemia, e, ainda que obedecendo aos protocolos sanitários para a contenção do Coronavírus, alguns moradores não puderam ser contactados pessoalmente devido a estados de comorbidades (que agravam o risco de vida caso contagiados pelo vírus).

Certamente, o fato de ser neta de Joaquim Conceição, figura célebre que nomeia a Praça do Capim, filha de Doroty, idealizadora da Festa de São João Batista local e sobrinha da criadora da Quadrilha do Capim, Tia Tonha, ajudara bastante na abordagem, confiabilidade dos moradores quanto ao trabalho e na continuidade da pesquisa, mesmo em contexto pandêmico. Os vínculos preestabelecidos de alguém que também “nasceu e cresceu na rua”, a mesclagem entre memória pessoal, memória familiar e memória coletiva, bem como de identidades individuais e coletivas, também auxiliaram nas indagações, durante as entrevistas e em suas análises posteriores. Em geral, pertencer ao lugar, ainda que não mais como moradora, facilitou os procedimentos da pesquisa, principalmente na elaboração e confecção do documentário.

Quanto aos procedimentos, no ato da entrevista foi lido, junto ao declarante, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e solicitada a assinatura do documento, contendo detalhes do projeto, autorizando o uso e a divulgação do conteúdo captado, seguindo o modelo disponibilizado do CEP - Comitê de Ética em Pesquisa. Assim, foi assegurado que cada depoente compreendesse que sua entrevista foi gravada,

transcrita e utilizada na pesquisa.

As etapas da entrevista oral deste estudo foram: pesquisa do contexto; identificação de entrevistados; elaboração de roteiro; contato com os entrevistados e agendamento das entrevistas; elaboração da documentação; realização das entrevistas; transcrição; produção do relatório; produção do documentário (produto final); arquivamento e devolutiva para os entrevistados do documentário da festa, produzido com as imagens captadas durante toda a prática investigativa, tendo como personagens principais os detentores do saber, da tradição, que são agentes importantes para a multiplicação e conservação da memória da comunidade da Rua do Capim.

Enfim, a primeira parte trouxe a contextualização histórica, política e social da Cidade de Goiás e do processo de patrimonialização pelo qual passara até e posteriormente ao recebimento do Título de Patrimônio Mundial, a fim de se estabelecer os nexos entre história local e poder para a compreensão do leitor do recorte temático do trabalho; o segundo tópico trouxe, por sua vez, os significados, para os moradores da Rua do Capim, de estar/viver/ser daquela rua e como isso é determinante em suas formações identitárias; já o terceiro tópico veio com a análise e descrição da festa e seus símbolos culturais, da ação coletiva que remonta os últimos setenta anos, permeando devoção, saberes e tradições de uma comunidade negra marginalizada, do catolicismo popular e da festa de São João Batista. Tendo sido apresentado o recorte do trabalho e sua historicidade, o quarto tópico apresentou a escolha do produto, ou seja, o documentário e suas respectivas fundamentações e procedimentos para, então, adentrar no último tópico, que sugeriu quatro formas diferentes de uso do produto, das quais, tendo por público alvo gestores do patrimônio e trabalhadores locais deste setor; professores da rede básica de ensino da Cidade de Goiás, a divulgação ao público, em geral, em um site e, primordialmente, a apresentação do produto à Comunidade da Rua do Capim.

1 CIDADE DE GOIÁS: o caminho do ouro e a trajetória do patrimônio

Sou nascido criado na cidade de Goiás. Eu me resido na rua da Conceição, mais conhecida como Rua do Capim, a rua mais famosa, que tem a festa junina tradicional da cidade, que acontece há mais de 70 anos. É uma festa que foi fundada por minha família, que expandiu muito. (...) Pela primeira vez fui escolhido para ser alferes da bandeira, a bandeira que é estendida no mastro fica na minha casa durante o ano todo, e eu fico responsável pela parte do mastro, ajudando a organizar tudo na festa

(Humberto Assis Cirqueira, morador. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

O município de Goiás faz parte da Mesorregião do Noroeste Goiano, Microrregião do Rio Vermelho e compõe o Bioma Cerrado Brasileiro. Possui, atualmente, segundo dados do IBGE (2021), uma área de 3.108,020km², população estimada em 2020, de 22.381 pessoas, residentes nos espaços urbanos e rurais

Devido a sua história de formação e fundação no século XVIII e a decorrente arquitetura colonial, a cidade recebeu, em 2001, o título de Patrimônio Mundial, pela UNESCO, tendo parte do centro urbano “tombado” pelo IPHAN, processo a ser analisado, posteriormente, neste capítulo. A partir de então, diversos setores da cidade deram continuidade ao desenvolvimento de seu potencial turístico para a economia local. É nesse contexto (heranças coloniais, jogos de poder, representações socioculturais, patrimonialização, turismo) que se insere a temática presente.

Sobre a Cidade de Goiás, os estudos de Delgado (2003) indicam que é possível destacá-la como emaranhado de becos, com ruas de livre simetria, pontes, praças, igrejas, e as casas com fachadas de geometrias disformes. O conjunto arquitetônico é singular e encontra-se em bom estado de conservação. A arquitetura colonial, as paisagens naturais, a culinária, as manifestações culturais são os principais aspectos que remontam os patrimônios materiais e imateriais da região.

Entretanto, a história de povoamento e fundação da cidade remonta jogos de poder determinantes para a atual configuração socioespacial da mesma, os quais foram legitimados pelos processos de patrimonialização que demarcaram o que é ou não pertinente para a apresentação da cidade a seus visitantes.

Em virtude da demarcação territorial até mesmo dos aspectos culturais locais, diversos grupos marginalizados socialmente, também o foram culturalmente. Para tanto, este tópico contextualizou a história da Cidade de Goiás, sua patrimonialização, para então adentrar na Rua do Capim enquanto espaço e lugar de manifestações culturais populares e, por fim, apresentou e analisou a Festa de São João Batista da Rua do Capim como componente do arcabouço patrimonial material e imaterial da Cidade de Goiás.

São quase 300 anos de história, que perpassam todas as transições político administrativas brasileiras (Colônia, Império, República Velha, Estado Novo, Ditadura Militar, Redemocratização, República Nova), de modo que sintetizar esses contextos para tornar os movimentos de patrimonialização cognoscíveis, é tanto crucial quanto demasiadamente complexo. Nesses séculos, aquém das transformações sociais, tecnológicas, o método científico e a compreensão do que são fontes históricas, conferem novos olhares acerca de uma historiografia que reúne desde relatos de viajantes, registros como do quinto e capitação, entre outros, a obras inesgotáveis de autores como Luiz Palacín, Nasr Chaul, Marivone Chain, Paulo Bertran, Maria Augusta Moraes, Gilka Salles, etc. São acrescidas, ainda, análises a partir de outras áreas do conhecimento como da Antropologia, das Ciências Sociais, da Geografia que configuram rico arcabouço cognitivo dos vários aspectos que formam a Cidade de Goiás, os/as vilaboenses e suas práticas sócio culturais. Entretanto, reitera-se que o contexto sintético se justifica na necessidade de respeitar o recorte temático deste trabalho.

Dentre as principais dificuldades desse levantamento, como ocorre em qualquer objeto de estudo, estão as divergências relativas às datas, as atribuições de significados a eventos históricos diversos e a composição mítica de personagens centrais da historiografia goiana. São os casos da construção do mito do Anhanguera (ora tratado como figura mítica, ora como absolutamente real) e das divergências acerca das ideias de “decadência”, “vazio histórico” e “atraso” imputadas desde o período colonial e enfatizadas após a transferência da capital, como será trabalhado a seguir, cronologicamente.

1.1 DA FUNDAÇÃO AO TOMBAMENTO

A Cidade de Goiás foi fundada no século XVIII pelo bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva. De 1726 aos dias atuais, ela teve importantes participações no cenário político administrativo e cultural da região. Nasceu como Arraial de Sant'Anna (1729); em seguida, se tornou Vila Boa de Goyaz (1736) e, somente em 1818, foi elevada à categoria de cidade. Desde então, galgou a posição de Capital da Província, até 1937, quando esta foi transferida para a recém fundada Goiânia (PALACÍN, MORAES, 2008).

Para a compreensão do desenvolvimento urbano vivenciado pela Cidade de Goiás nos seus quase três séculos, ressalta-se, *à priori*, algumas realidades organizacionais do século XVIII: o território que equivale ao Brasil, era colônia de Portugal, perdurando até as primeiras décadas do século seguinte, quando declarou sua independência e se tornou Império. Assim, a população era essencialmente composta por nativos de diversas etnias, europeus colonizadores (principalmente portugueses e espanhóis) e africanos escravizados (e pelos descendentes desses grupos) que, junto aos indígenas, compunham a mão de obra das atividades econômicas, que foi de extração de madeira, plantio de cana de açúcar, algodão e café, à extração mineral. Nesse contexto emergiram as expedições bandeirantes (grupos de pessoas com representantes da coroa, da Igreja Católica, administradores, homens de armas, dentre outros), que visavam conhecer e explorar as regiões sertanistas na busca por mais indígenas que servissem à mão de obra escravizada e por possíveis minas de ouro.

A história da Cidade de Goiás, então, remonta o período colonial e as bandeiras. Em geral, as cidades goianas coloniais foram, predominantemente, erigidas a partir da mão de obra escravizada. Historicizar suas arquiteturas, distribuições das ruas, dos espaços administrativos é elucidar as relações hierárquicas violentas que demarcaram as territorialidades ainda perceptíveis nas mesmas. Nesse sentido, Barbosa (2015) afirma que a Cidade de Goiás foi palco de jogos de poder estabelecidos por uma ordem cultural de tempos coloniais que, de certa forma, podem fundamentar discussões sobre práticas culturais, memórias e sobre a construção da identidade local.

De acordo com Tamaso (2007), a primeira bandeira a chegar na região possivelmente foi a de Sebastião Marinho, em 1592. Em 1682, a bandeira de

Bartolomeu Bueno da Silva também teria passado pela região, de onde retornou insinuando haver ali resquícios de ouro. Entretanto, reitera a autora, que o imaginário local enraizou como “descobridor” das minas, no século seguinte, o descendente daquele, chamado ora de Bartolomeu Bueno da Silva, o filho; ora de Anhanguera 2. A alcunha de “Diabo Velho” (Anhanguera), teria sido dada ao pai, pelo horror que este despertava às nações indígenas que defrontava, e herdada pelo filho. Há uma construção mítica, de acordo com a autora, que permeia a imagem do Anhanguera 2, simbolicamente compondo a memória coletiva local e nacional.

A presença das bandeiras paulistas na região é, de certa forma, considerada tardia, dado que outros já estiveram desbravando locais próximos, o que se deve, essencialmente, às tentativas de cumprimento com as determinações do Tratado de Tordesilhas (TAMASO, 2007). Entre 1494 e 1750 o acordo firmado entre Portugal e Espanha de não agressão se deu pela divisão (em linha imaginária) do território hoje pertencente ao Brasil, o que proibia bandeiras portuguesas de irem ao oeste. Assim, quando Bartolomeu Bueno, o filho (com sua bandeira de quase 200 pessoas), adentra a região dos Goyazes (uma das nações indígenas que ali vivia e que, posteriormente, inspiraria o nome da cidade), inaugura a série de desobediência ao tratado.

Sobre o gentílico que formou a primeira leva de habitantes da região, a autora afirma que esses bandeirantes paulistanos eram descritos como “homens rudes, afeitos à luta”, os quais, “encontraram o ouro nas terras dos Goyazes (entenda-se terra dos Caiapó), exploraram e povoaram as terras”. Quanto aos interesses, ressalta que os “desbravadores, ao lado de familiares, cercados de homens que investiram com seus haveres nas empreitadas, visaram a lucros, enfrentaram na vasta região o desconhecido, as intempéries do tempo e a falta de comida”, mas, principalmente, tinha como maior desafio, “os desentendimentos entre os nativos, dispostos a defender suas terras”. Como consequência da resistência nativa e outras intempéries, as bandeiras perdiam boa parte de seus integrantes no caminho e no estabelecimento (MORAES, 2018, p.21).

Assim, destaca Ribeiro (2020, p. 21) sobre a chegada destes bandeirantes paulistas:

O bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva, depois de peregrinar durante três anos pelo sertão a fora, localizou onde estivera seu pai, as aluviões do Rio Vermelho e seus afluentes. Anhanguera II adentrou no sertão goiano com suas bandeiras sanguinárias a fim de explorar o que de mais valioso se tinha nestas terras distante da civilização, o ouro. [...] Os alardes sobre as

descobertas do ouro e de outros metais preciosos acarretaram uma corrida de aventureiros para esta terra ainda recém descoberta, muitos na esperança de enriquecimento, mas tantos outros fugindo da justiça ou devedores.

O mineral que trouxera esses contingentes para a região era o ouro de aluvião, encontrado no leito do Rio Vermelho. De acordo com que a exploração crescia, se organizava perante cobrança de impostos voltados a administração do arraial, os quais ocorriam por quinto¹ (quinta parte do ouro a ser comercializado fora do arraial) e a capitação (cobrado a partir do número de escravizados possuídos pelo mineiro). Bartolomeu é nomeado superintendente das Minas de Goiás e, com sua família atuando conjuntamente na administração local, funda os arraiais da Barra, Sant'Anna (hoje, Cidade de Goiás), Ferreiro e Ouro Fino (TAMASO, 2007).

Desta forma,

a exploração do ouro desenvolveu-se febrilmente logo após a viagem de Bartolomeu Bueno Filho (1722-1725). Em consequência, houve o desbravamento dos sertões dos Goyazes, a fundação de arraiais e vilas, formação de centros de garimpos, criação de Casas de Fundições destinadas ao controle e cobranças de impostos e que propiciou o surgimento de uma população miscigenada sujeita às estruturas e conjunturas administrativas impostas pela Coroa Portuguesa. Essa entusiástica corrida ao ouro cedeu lugar ao desânimo, ao desalento e à pobreza, com o rápido escassear do ouro de aluvião (MORAES, 2018, p.24).

A primeira construção pública foi a Catedral de Sant'Anna. Para o controle administrativo foram construídos os prédios como a Casa de Fundição (na qual o ouro era fundido, pesado, captado o imposto e legalizado para comércio), nas imediações da margem esquerda do rio. Segundo Ribeiro (2020), essas ações demarcaram o nascimento da cultura material deste território, ora iniciado com as etnias indígenas antecessoras.

De acordo com as análises de Lima (2017, p. 51), havia uma certa tendência nos processos de povoamento coloniais, que foram repetidos em outras aglomerações urbanas, cuja especificidade estava em erguer, à priori, a Igreja do santo padroeiro e à posteriori, os prédios administrativos, a partir dos quais, as residências eram circundadas:

¹ “A cobrança do quinto durou até o ano de 1735, quando a administração monárquica portuguesa, começou a cobrar uma taxa fixa por escravo, imposto que ficou conhecido por capitação. Na visão da coroa portuguesa, o quinto enfraquecia mais por sonegação do que por insuficiência e seria mais difícil esconder o escravo do que o ouro” (RIBEIRO, 2020, p. 26).

Geralmente, fundava-se um pequeno núcleo às margens do aluvião, uma capela em um ponto mais alto e plano em homenagem ao santo padroeiro, e duas ou mais ruas afastadas ou que interligassem estas duas centralidades do arraial, onde residiam os proprietários das datas auríferas. Essa configuração permanece visível nas cidades coloniais goianas, apesar da expansão do tecido urbano. Boa parte das cidades históricas em Goiás está assentada em encostas ou no fundo de vales. Sérgio Buarque de Holanda chamou de cidades ladrilhadas ou cidades semeadas, uma tipologia aplicada às cidades hispânicas e lusitanas. Além disso, há uma ideia de “senso do provisório”, que é uma característica do período colonial. As ruas principais do núcleo, normalmente denominadas “rua Direita”, via de regra, centralizavam o comércio e as atividades públicas e estabeleciam a ligação entre dois pontos principais da cidade, como os pátios das igrejas mais importantes, a cadeia ou o palácio. As plantas originais dos edifícios oficiais, como a Câmara e Cadeia, Igrejas e Palácio vinham diretamente de Portugal. Contudo, estas plantas eram simplificadas ante a falta de recursos e profissionais, de forma que muitos elementos decorativos inerentes ao barroco eram suprimidos.

Logo, datam desse período (décadas de 40 e meados de 70 do século XVIII) também:

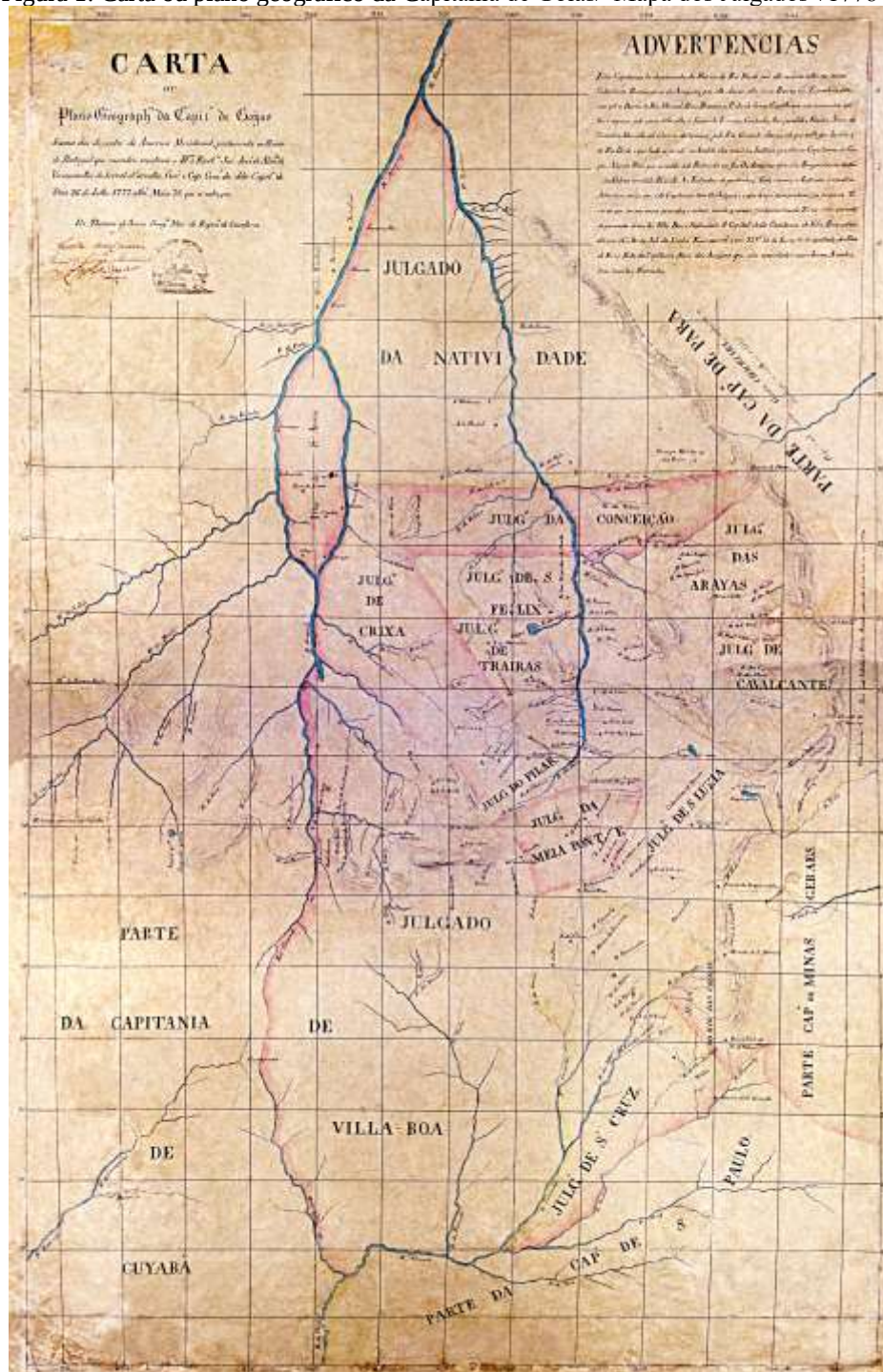
grande parte das construções mais importantes e significativas para o patrimônio arquitetônico: Chafariz da Carioca (1772), Quartel do XX Batalhão de Infantaria Militar (1747), Casa de Câmara e Cadeia (1761)⁸⁵, Casa de Fundição (1751), Palácio do Governador (1751), Casa da Real Fazenda (1761), Igreja de São Francisco de Paula (1761). Todos do mesmo lado do Rio Vermelho. De todos estes, é importante destacar que o Quartel do XX Batalhão de Infantaria Militar, o Palácio Conde dos Arcos, a Casa de Fundição do Ouro e a Casa da Real Fazenda foram edifícios adquiridos de terceiros funcionários bem remunerados da própria coroa - e adaptados às instituições públicas que abrigariam (TAMASO, 2007, p. 53).

A base econômica, portanto, era a exploração aurífera. A mão de obra escravizada foi bastante utilizada no auge da mineração, servindo ainda à transição para a pecuária. Consta, nos registros deixados por Palacín e Moraes (2008), que em 1736, na Província de Goiás, haviam 10.263 escravizados para uma população de menos de 20.000 pessoas; esse número foi crescendo de tal forma que, no início do próximo século, segundo os autores, a população branca não correspondia a 14% do total de habitantes. Naquele mesmo ano, o arraial recebeu o título de Vila Boa de Goiás e, a partir de 1749, quando a província se torna independente da Capitania de São Paulo, Vila Boa passa a ser sede da Capitania de Goiás (ver Figura 1). Principalmente no período definido como apogeu do ouro em Goiás, 1751 a 1778, segundo Moraes (2018), a capitania contava com cerca de 45 mil habitantes², o que se devia, ao alto índice de

² “Para a primeira década do século XIX registrou-se uma população oscilante entre 41 e 50 mil habitantes. Quarenta anos depois, os habitantes de Goiás somavam 122.000 mil almas. No advento da República essa população orçava 227.284 habitantes, o que significa um crescimento superior a 100% em menos de 50 anos” (MORAES, 2018, p. 25). No Censo 2010, o estado de Goiás abrigava

natalidade, a intensa migração de mineiros, baianos e maranhenses e, certamente, pelo grande número de pessoas em condições de escravidão trazidas à força para a exploração das minas.

Figura 1: Carta ou plano geográfico da Capitania de Goiás/“Mapa dos Julgados”/1778



Fonte: Mapoteca do Itamaraty. Medidas – 88cm × 55cm (1865).

6.003.788 habitantes; atualmente, segundo as projeções do IBGE (2021), conta com cerca de 7.113.540 pessoas.

De acordo com Ribeiro (2020), desde a década de 1740 já havia preocupação dos administradores das minas com a subsistência de seus trabalhadores, aludindo que a mineração coexistiu com a produção agropecuária:

(...) no ano de 1740, D. Luiz de Mascarenhas preocupado com a redução de exploradores na região, assinou um tratado que obrigava que qualquer pessoa que quisesse administrar alguma mina de Goiás, teria que primeiramente antes da ocupação, plantar roça para o seu sustento e para os de seus escravos, correndo o risco de seus escravos serem confiscados caso exercesse a mineração sem o plantio das referidas roças.

Moraes (2018, p. 21) aponta que “a região que outrora compôs a Capitania de Goiás enfeixou em sua área quase um milhão de km²”, mas, a partir de novos acordos territoriais, “a fronteira Goiás perdeu todos os litígios relativos a Minas, Bahia e Mato Grosso”. Quanto a Tocantins, a autora destaca que “não deve ser considerada perda de território, mas, sim, uma questão de justiça com os habitantes do norte goiano” (MORAES, 2018, p.21).

Lima (2017, p. 47-48), partindo de estudos da historiografia goiana, sintetiza os processos socio históricos da região povoada a partir dos “caminhos do ouro”, em três fases distintas, embora consequenciais:

da historiografia regional, com base em três fases que nos permitem propor uma síntese. A **primeira fase** inicia-se com a ocupação para exploração aurífera, a partir de 1722. As minas dos Goyazes, como foi denominada a região governada por Bartolomeu Bueno, era considerada parte da capitania de São Paulo. A década de 1750 foi o apogeu dessa atividade no estado, vindo depois disso o seu declínio. A mineração ainda resistiu até o início do século XIX, mas as décadas que se seguiram após 1750 são conhecidas pela representação da “decadência”. A **segunda fase** diz respeito à construção da Estrada de Ferro, marcando a chegada da modernização do estado. No fim do Império e início da República, o avanço da malha ferroviária paulista rumo às regiões centrais do Brasil, significou a melhora das condições precárias da produção provincial por meio da extensão dos trilhos das ferrovias paulistas ou mineiras. Nesse mesmo período ocorre a construção da nova capital, Goiânia, juntamente com políticas incentivadoras de ocupação da região. A **terceira fase** refere-se à expansão da fronteira agrícola e a evolução da ocupação e uso do espaço do estado em substituição ao modelo da Fazenda Goiana, que se estende até o momento atual.

A expressão Fazenda Goiana faz referências à importância política, oriunda da posse de terra, das oligarquias na formação do estado, ou seja, equivale ao coronelismo que, como se sabe, desenhou toda territorialidade atual da região e, no caso da Cidade de Goiás, foi determinante também para o processo de patrimonialização.

A promessa de ouro fácil da fictícia Eldorado, que atraiu grande contingente de

exploradores entre 1730 e 1780 (período conhecido como “ciclo do ouro”), não contava com práticas rudimentares e pouca infraestrutura para extração e transporte do minério, motivos estes apontados pela historiografia goiana como principais responsáveis pelo declínio da produção. O motivo que os trouxeram à região foi o mesmo que os fizeram partir: Moraes (2018, p. 24) afirma que o “o ciclo do ouro não fixou permanentemente o branco nos sertões de Goiás”, fazendo grande parte dessa população se dispersar; aos que ficaram, couberam atividades como cultivo da terra, criação de bovinos, comércio de manufatura, fomentando uma rápida ruralização:

Portanto, as cidades goianas mais significativas, no período da ocupação como província, nasceram com o ouro, primeiro como arraiais, depois como vilas, e algumas, com o tempo, se tornaram sedes administrativas, políticas ou comerciais, tais como Vila Boa de Goiás e Meia Ponte, atuais Cidade de Goiás e Pirenópolis. Algumas nem chegaram a isso. Surgiram, entraram em “decadência” e, das reminiscências urbanas, resistiram como pequenos núcleos de povoamentos esparsos (LIMA, 2017, p. 49).

Com o esgotamento das minas, no fim do século XVIII, a capitania teve sua população reduzida, pois a maioria migrou para lugares onde havia probabilidade de desenvolvimento econômico. Entretanto, trabalhos recentes, como é o caso de Chaul (1997), vêm demonstrando que, na verdade, não houve decadência, mas sim um crescimento populacional e ruralização, alicerçado pela mudança de atividades de econômicas, então voltada para a pecuária e agricultura, atividades de rentabilidade menor do que a mineração em seu período áureo.

Tamaso (2007, p. 38), por exemplo, delineia algumas medidas tomadas, no momento de transição de atividade econômica, a fim de incentivar a agropecuária e o comércio, como:

a isenção de dízimos para lavradores que cultivassem a terra próxima à margem dos rios; estímulo à catequização dos índios, a fim de que os mesmos pudessem servir como mão de obra na agricultura, incremento da navegação dos principais rios do território; e revogação do alvará datado de 05 de Janeiro de 1785, que proibia a instalação de fábricas na Colônia. A tentativa de melhoria do transporte pelo uso dos nos não surtiu resultado.

Oliveira (2016, p. 156-157), trabalhando a transição da produção aurífera para a pecuária, aponta que a “ocupação mais efetiva das terras de Goiás se deu em um contexto marcado pela ausência de uma legislação fundiária, redução da produção aurífera” local e fomentou, como decorrência, a “reestruturação em suas atividades

econômicas e começou a produzir gêneros de primeira necessidade, em larga escala, para o abastecimento interno”. Da mesma forma, durante o Império, a massa de mão de obra livre e escravizada oriunda da exploração decadente do ouro fora voltada para a agropecuária e para a modernização dos centros urbanos.

Com o fim do ciclo do ouro, africanos e indígenas escravizados, de acordo com Salles (1992, p.216), “constituíram ambos os fatores da produtividade na vida colonial da região” já que realizaram “os serviços mecânicos e lavouristas”, subordinados aos brancos, uma vez que a estes “cabia a direção das empresas e dos negócios, e as funções administrativas”. Com a abolição, pouco mudara, de modo que essa população, sem qualquer posse e meios de subsistência, continuou a ser explorada em troca de moradia e subsistência (ou por uma irrisória remuneração), seja nas lavouras ou nos comércios e residências urbanas.

Em 1818, Villa Boa de Goyaz passa a se chamar Goyaz, ainda como sede da Província e, depois, como capital do Estado de Goiás. Tendo em vista a queda na extração aurífera em Goiás, os próximos capitães gerais passaram a concentrar esforços para a agropecuária. O processo de independência da ex colônia portuguesa “não encontrou na mineração atividade econômica significativa” já que em 1820 o ouro extraído foi menor que uma arroba (MORAES, 2018, p. 26). A alternativa em Goiás foi a pecuária extensiva que, com a guerra do Paraguai, passa a ser mais estimulada pelo governo, conseqüentemente, com seu fim, a região se vê exaurida.

Com o isolamento social, geográfico, os possuidores de terras, pecuaristas da região passam a concentrar certo prestígio econômico e político, formando oligarquias que configuram o chamado coronelismo. Para manter esse prestígio, inclusive, Moraes (2018) afirma que chegavam a embargar projetos econômicos locais que pudessem trazer pessoas de outras regiões, que contrapusessem às suas influências. No início do século XIX, em Goiás, “os principais símbolos de poder e o *status* social centravam-se na posse da terra e na cor da pele” (OLIVEIRA, 2016, p. 185) ou seja, a elite branca latifundiária que viria, já no final desse século, participar ativamente dos trâmites políticos que definiriam o futuro do estado e do país.

Nasce com o Império, também, o oficialismo político (foi contra esse que se formou os primeiros partidos políticos goianos) na administração da província de Goiás, ou seja, o distanciamento entre os interesses da administração e os interesses e

necessidades da população local. Sob a égide do Poder Moderador e do Ministério, os políticos goianos eram escolhidos aleatoriamente, sem vínculos com Goiás, e impostos ao eleitorado. Sobre esse período, Tamaso (2007, p. 39) aponta que:

Se a elevação de Goiás a Província indica a idéia de relativa autonomia de Goiás com relação a São Paulo, tal idéia não se sustenta. Tanto o presidente da Província, quanto os deputados e senadores continuaram sendo escolhidos pelo poder central e eram provenientes de São Paulo. Além disso, a Assembléia Provincial e a Câmara dos Vereadores agiam de acordo com as ordens e os interesses do Presidente da Província. Goiás permanecia sob o comando de políticos não goianos, sem relações de parentesco na localidade (Palacin & Moraes, 1994). Objetivando eliminar o "oficialismo político" foram criados dois partidos políticos: o Liberal em 1878 e o Conservador em 1882. Alguns representantes locais começaram a ocupar cargos políticos de maior representatividade, fortalecendo os grupos políticos locais que iriam constituir as futuras oligarquias goianas, com destaque para Bulhões, Jardim e Fleury (PALACIN; MORAES, 1994, p. 71).

Com a abdicação de Pedro I e o período regencial, Goiás passa pela deposição do presidente da província e demissão dos portugueses que ainda tinham cargos na capital e o movimento revolucionário que deu origem a essas mudanças, coloca no poder o goiano Luiz Bartolomeu Marques, seguido de José Rodrigues Jardim, Luiz Gonzaga de Camargo Fleury e José de Assis Mascarenhas. Havia, então, a grande necessidade de colocar nas disputas de poder, algum proprietário de terra local que levasse as problemáticas regionais em questão. Com um eleitorado inexpressivo, formado por pessoas sem formação, sem acesso à informação e conhecimento dos interesses econômicos por trás de cada político, o domínio desses proprietários era dificilmente contestado. Geralmente, na ausência desses conhecimentos, elegiam aqueles que lhes retribuía com favores, ou favorecimento financeiro (os votos de cabresto).

O chefe político dominante, era, normalmente, o coronel da Guarda Nacional, mas na ausência desse, recebia essa nomenclatura outros influentes, devido suas posses de terra e domínio político: chamou-se coronelismo, tal prática. Tais coronéis “tornavam-se senhores absolutos em suas áreas de influência” (MORAES, 2018, p. 35).

O provável atraso econômico, cultural, político administrativo da região, assim, é defendido por parte da historiografia goiana fundamentado na ausência de escolas suficientes para a instrução da população, inexistência de um comércio local expressivo, a concentração do poder e da economia nas mãos dos coronéis e a formação das oligarquias que comandariam a região pelas próximas décadas. Destaca-se o enorme

poderio da oligarquia Bulhões, principalmente na figura de José Leopoldo Bulhões Jardim que chegou a galgar cargos no Estado e a ascensão Guimarães Natal, como primeiro representante político do estado de Goiás no período republicano.

A relação da ascendente República com o ideal de modernidade e superação das antigas estruturas é expressa por Lima (2017, p. 61):

A instauração da República, nesse sentido, tem relação direta com o desenvolvimento de muitas cidades brasileiras em detrimento da inércia de outras. Perscrutar esse caminho leva-nos para a construção de uma ideia que, tempos depois, sobrepujou a dita e difundida “decadência”. [...] No plano nacional, a República já representou uma primeira fase desse ideário, por meio de alterações políticas e sociais. Em Goiás, políticos e ideólogos buscaram a todo custo inserir a região neste projeto de nação, cujo objetivo era garantir a unidade e identidade nacionais. A tradição foi subestimada, o passado histórico foi negado e uma ruptura completa foi proposta: a modernização como sinônimo de progresso. O projeto brasileiro de modernidade (LIMA, 2017, p. 61).

Assim, de 1889 a 1930 as divergências entre conservadorismo político e modernização, entre as oligarquias (sobretudo Bulhões e Caiado) e republicanismo, demarcam as principais disputas de poder.

No plano geral, a Revolução de 30 promoveu disputas políticas acirradas que, em Goiás, resultaram na retirada dos Caiados do poder, assumindo o interventor Pedro Ludovico Teixeira que, principalmente, movido pelas ideias modernizadoras e progressistas e na superação poderio oligárquico da capital, transfere a sede administrativa de Goiás para Goiânia. Sobre esta, Tamaso (2007, p. 40) considera que:

O primeiro anúncio da mudança da capital foi em 1930. Em 1937, Pedro Ludovico assinou o decreto transferindo a capital de Goiás para Goiânia. Nos anos que se seguiram várias instituições públicas foram sendo levadas para a nova capital juntamente com os seus funcionários. Ainda no ano de 1937, a cidade de Goiás foi transformada em Estância hidromineral, perdendo autonomia política". Em 1942 deu-se o ritual no qual Goiânia foi apresentada a todo o país: o Batismo Cultural da cidade. Após a mudança da capital, o município de Goiás se ressentiu de outras perdas. Vários distritos se emanciparam, no período compreendido entre as décadas de 50 e 60, causando perda territorial e populacional.

É no Estado Novo, por conseguinte, que existe a efervescência de discussões e categorizações sobre patrimônio, monumento, identidade e nacionalismo, como formas de encontrar uma identidade brasileira e conservar suas memórias e culturas:

No Estado Novo, a concepção em voga de patrimônio histórico cristalizara grandes monumentos e obras de arte que dariam consistência à chamada cultura brasileira, enquanto as memórias coletivas heterogêneas de muitas

idades e grupos sociais foram suprimidas na história instituída. A ideia de progresso e desenvolvimento difundida nesse período faz com que se olhe para o interior do Brasil, porém, de forma seletiva e negligente, uma vez que projetos como a Marcha para o Oeste, por exemplo, incentivaram a migração para áreas que produziam matérias-primas e gêneros alimentícios a baixo custo para subsidiar a implantação da industrialização no sudeste. Em Goiás, apenas as regiões sul e sudoeste desenvolvem intensamente sua economia e infraestrutura neste período (LIMA, 2017, p. 22).

No que tange a efetivação da formação territorial do município de Goiás, iniciado com as bandeiras, expõe-se que, após diversas Leis Provinciais (1834 a 1887), Leis Municipais (1901 a 1933), Decretos Lei Estadual e Leis Estaduais (1948 a 1988), que desmembraram e elevaram antigos distritos de Goiás à municípios, bem como criaram outros distritos, desde 1983, o município de Goiás era composto por oito distritos, dos quais: Goiás, Buenolândia, Caiçara, Calcilândia, Davidópolis, Jeroaquara, São João e Uvã. Em 1988, os antigos distritos Caiçara e Jeroaquara formaram o município de Faina, assim, a partir de 2003, ficaram seis distritos, ou seja, Goiás, Buenolândia, Calcilândia, Davidópolis, São João e Uvã (ver Anexos A e B).

Quanto à historiografia goiana, que perpassa todos esses desdobramentos, há uma predileção pela história de Goiás na Colônia, em detrimento do Império, o que se deve, principalmente, às ideias valorativas oriundas da história econômica e política (que ainda eram o foco da História mundial na época) local, que teria sido mais fecunda nesse período, graças ao ciclo do ouro. Sua decadência coincide com os processos que levariam à mudança de regime, mas, além da ênfase no período aurífero, há ainda a um superior número de fontes acerca da mineração e, com a mudança da atividade econômica para a pecuária e agricultura, migração da população urbana para a rural, haveria menos registros sobre demografia, números da produção, etc. Já os que continuaram na cidade, deixaram seus registros até mesmo nos jornais locais.

Assim, seja pela possível ausência de fontes ou pela falta de interesse em virtude do fim do ciclo do ouro e da perda de prestígio político da região, os poucos trabalhos que aprofundam a discussão sobre o século XIX em Goiás, não conseguem explorar o suficiente tal período o que endossa a ideia da decadência, do vazio histórico, outrora refutado por Chaul (1997), mas que compõe o imaginário vilaboense e goiano.

Para tanto, compreende-se por imaginário a representação simbólica do real e, como tal, possui uma gama de possíveis significantes e significados que são adquiridos, reavaliados e expressos, no caso desse “vazio histórico” eu insinua a historiografia

goiana, por imagens, discursos e pelo enorme valor atribuído à ideia de perda (econômica, política, cultural), que se fez comparando a realidade da cidade à de outros centros urbanos historicamente distintos. Entretanto, como destaca Pesavento (1995, p. 15),

imagens e discursos sobre o real não são exatamente o real ou, em outras palavras, não são expressões literais da realidade, como um fiel espelho. Há uma *décalage* entre a concretude das condições objetivas e a representação que dela se faz. Como afirma Bourdieu, as representações mentais envolvem atos de apreciação, conhecimento e reconhecimento e constituem um campo onde os agentes sociais investem seus interesses e sua bagagem cultural. As representações objetivas, expressas em coisas ou atos, são produto de estratégias de interesse e manipulação.

Ou seja, no domínio da representação, as coisas ditas, pensadas e expressas têm um outro sentido além daquele manifesto. Enquanto representação do real, o imaginário é sempre referência a um "outro" ausente. O imaginário enuncia, se reporta e evoca outra coisa não explícita e não presente.

Assim, de acordo com a autora, ao aceitar esses valores e representações do universo simbólico que permeiam uma realidade, as pessoas socializam e compartilham essa mesma ideia do real que, hora ou outra, se confundem com o mesmo. Logo, o imaginário, reproduzido há mais de 70 anos sobre a história da decadência vilaboense, mesmo não sendo um fato, é uma realidade e um fato histórico em si mesmo: através das análises discursivas e semióticas sobre ele, inúmeras intenções, jogos de poder, relações e compreensões dos acontecimentos são expostas.

Foi esse processo de construção da “significação para além do aparente”, que, ainda hoje, moldam “ideias-imagens” e de como “elas se atribuem uma identidade, estabelecem suas divisões, legitimam seu poder e concebem modelos para a conduta de seus membros” (PESAVENTO, 1995, p. 15) que originou, em contrapartida, a necessidade de parte dos vilaboenses em preencher aqueles “vazio históricos” apontados anteriormente. Ou seja, da imagem de decadência, construiu-se uma nova: a de cidade histórica, permeado por seus patrimônios materiais e imateriais e de grande potencial para o turismo cultural.

Dentre os historiadores que trabalham essa construção da cidade histórica, está Gomide (2004), para a qual, a história da Cidade de Goiás é marcada por dois eventos específicos que teriam consequenciado na imagem de vazio: o primeiro foi o fim do ciclo do ouro, no século XIX e o segundo foi a transferência da capital goiana, no século XX.

O recorrente discurso do primeiro vazio é defendido como se a ausência de ouro

tivesse resultado numa igual ausência de cultura; a ruralização decorrente, por sua vez, culminou na ideia de atraso, quanto comparada aos anos prósperos e de intensa modernização, urbanização possibilitadas pelo ciclo ouro. Ora como estagnação, ora como retrocesso, são ainda comuns nas falas sobre esse período, essas caracterizações, sobretudo calcadas na comparação com outras cidades coloniais, como a mineira Ouro Preto ou a goiana Pirenópolis. À exemplo de Moraes (2018, p. 25) que baseada na literatura deste recorte histórico concluiu que o “tempo que não gerou uma cultura artística e literária substancial como a de Minas, a constatar-se pelo seu barroco pobre e inexpressivo e pela ausência de obras literárias”. Sobre a arquitetura resultante, argumentou ainda que “as igrejas construídas no século XVIII são testemunhas disso”.

O mesmo é visto na justificativa de Moraes (2018, p.27) para a decadência:

Escaparam-lhe outros complexos aspectos dominantes no século XIX. Dentre eles, situação geográfica, carência de meios de transporte e de comunicação, pequena rentabilidade, ausência de mercado interno, vida urbana inexistente, ruralização progressiva, atraso e isolamento cultural, escravagismo, alqueires e mais alqueires de terras pertencentes ao Estado sem política para suas ocupações, latifúndios enfiados nas mãos de pequeno número de famílias.

Já o segundo vazio teria sido a transferência da capital. As políticas modernizadoras do Estado Novo, a partir de 1930, abalaram o campo político de Goiás e a velha capital já não podia alçar voos maiores em virtude de fatores como a infraestrutura, a topografia e o clima. Houve, por isso, a necessidade de transferir a capital para Goiânia (cidade planejada para exercer essa função) coordenada pelo então interventor Dr. Pedro Ludovico Teixeira, governador do Estado, selando o fim da Cidade de Goiás como capital e causando um grande mal estar nos vilaboenses.

Em meio a esses jogos de poder, o papel de Pedro Ludovico Teixeira aparece no imaginário local, ora como filho da terra, ora como traidor (GOMIDE, 2004). A capital foi transferida por decreto no ano de 1937, selando o fim de mais de 200 anos do município como capital do estado. A ideia da mudança surgiu da necessidade de localizá-la de acordo com os interesses econômicos e sociais de todos os municípios goianos; Goiânia, nesse quesito, era o centro do Estado.

A transferência da capital constituiu-se, portanto, num dilema político e numa fervorosa disputa de espaços. Sob esse prisma, era indispensável que se construísse uma nova capital e assim um novo ambiente político, demarcando territórios. Previamente pensada, a cidade que substituiria a anterior construíra os ambientes cotidianos do cidadão antes mesmo de sua fixação. Logo, a edificação do novo distinguir-se-ia do modelo antes pensado para as cidades

no Brasil (GOMIDE, 2004, p. 107).

Para Gomide (2004, p. 104) “a história política que se desejava manter em voga exaltava a política local anterior a 1930 e travava batalhas com a política vigente”. Atenta, portanto, para a análise desses discursos apontando os jogos de poder por trás, tanto da transferência, quanto da ideia de atraso e, por fim, da construção da imagem da cidade histórica. Ainda nesse momento de transição, pressupondo que era mais interessante para as oligarquias continuar seu domínio local e influência na política do Estado, representantes destes e a elite da região se uniu para defender a permanência da capital em Goiás, no que se convencionou chamar grupo antimudancista.

Nessas primeiras décadas do século XX, então, os modelos de modernidade já alcançados por Rio de Janeiro e São Paulo acabaram relegando às demais cidades, o estereótipo do atraso e Goiás, como visto, além de toda estrutura física remontar a Colônia, ainda trazia uma estrutura política pouco progressista e antidemocrática. Sobre os discursos que dominavam esse período, Gomide (2004, p. 103) aponta:

A capacidade de desenvolvimento foi impossibilitada pelo discurso progressista – segundo eles, pelo espaço restrito dos morros que a rodeavam. O local abafado e a mentalidade conservadora constituíram, em parte, a fundamentação para a mudança. O pequeno crescimento populacional e a pouca estrutura urbana finalizavam os argumentos. Além disso, após a transferência, o movimento urbano diminuiu, causando angústia para os que ali permaneceram.

E essa crença na impossibilidade de desenvolvimento era também aceita pelos moradores, que viam certa fragilidade e insuficiência no comércio local e ausência de oportunidades de emprego. A diferença sentida pelos vilaboenses quanto as movimentações urbanas, antes e depois da transferência, ajudavam a difundir essas crenças, de modo que o vazio simbólico, outrora histórico e cultural, agora era demográfico; sentiam falta das pessoas, das vivências, dos comércios lotados, das presenças e aglomerações dos espaços públicos, como o Mercado Municipal e as Praças do Coreto, Chafariz, Largo da Carioca; sentiam falta da vida nas ruas. Era preciso revitalizá-las.

Há, no mínimo, duas análises possíveis e contraditórias (ainda que um pouco convergentes): havia o discurso da perda e do atraso que fomentava a movimentação da cidade em prol de reformas dos prédios, como uma alternativa para mostrar que a cidade pode sim se modernizar e desenvolver; em contrapartida, esses resquícios do

passado que foram usados para trazer a ideia da decadência, são os mesmos que endossariam a cidade como patrimônio e mantenedora da cultura e história goianas e nacional. Para Gomide (2004, p. 127), se Goiânia surge a partir do discurso de progresso, Goiás renasce a partir de seu passado; suplantou-se o imaginário da decadência e substituiu-se pelo de resistência; configura-se, portanto, uma “dialética do espaço urbano”, que reúne a permanência história, nos monumentos e as “recriações da tradição histórica”.

Sobre monumentos, Choay (2014, p. 17) aponta que:

A especificidade do monumento prende-se então, precisamente, com o seu modo de ação sobre a memória. Não só ele a trabalha, como também a mobiliza pela mediação da afetividade, de forma a recordar o passado, fazendo-o vibrar à maneira do presente. Mas, esse passado invocado e convocado, de certa forma encantado, não é um passado qualquer: foi localizado e selecionado para fins vitais, na medida em que pode, diretamente, contribuir para manter e preservar a identidade de uma comunidade, étnica ou religiosa, tribal ou familiar (CHOAY, 2014, p. 17).

Dado a ineficácia em evitar ou ao menos protelar a transferência da sede administrativa para Goiânia, o caminho encontrado pela elite foi positivar o discurso do atraso usando as características que o fundamentavam como arcabouço do novo discurso de que a cidade seria o “berço da cultura goiana”, patrimônio cultural. Mas o que se conhecia por patrimônio e as políticas de salvaguarda se mesclavam a ideia de revitalização, tanto das construções quanto dos hábitos e costumes:

Constituíam-se em patrimônio histórico e cultural tudo o que pertencesse à cidade de Goiás: seus prédios (coloniais ou não), suas praças, ruas, estabelecimentos comerciais, as pessoas ali residentes e o movimento por elas proporcionado. Seus bens culturais eram, então, todos os mecanismos que faziam da cidade um espaço em funcionamento, ou seja, as conquistas das pessoas da cidade aparecem como parte desse acervo cultural, a exemplo da luta pela manutenção do Gabinete Literário. A ideia era preservar essa vida urbana, revitalizando as atividades cotidianas. Solicitar que a cidade se tornasse monumento histórico do Brasil era assim um recurso em prol dessa revitalização (GOMIDE, 2004, p. 104).

Em 1940, de acordo com Gomide (2004, p. 104) no jornal do município, o *Cidade de Goiás*, uma matéria já apontava a preocupação de parte da população em evidenciar a importância da cidade, a fim de conduzi-la ao título de “monumento histórico do Brasil”. Já na década de 1970, passou-se a debater a preservação de alguns bens culturais, como o Gabinete Literário, tido por aqueles como “fonte de conhecimento dotada de valor histórico”. Mas esses anseios partiam apenas da

sociedade civil e não das instituições públicas, o que demandou demasiado esforço da comunidade, que tentou usar a imprensa para escancarar a situação das construções urbanas, primando por reformas e manutenções, entretanto, como aponta a autora, “não visavam a manutenção de um bem cultural, definido enquanto legado histórico” (p. 105).

A intenção de proteger esses culturais remete à importância que esses possuem na memória e no pertencimento das pessoas àquele local. Ao analisar a ideia de monumento, Choay (2014, p. 18) expõe que sua essência está “na sua relação com o tempo vivido e com a memória”. Assim,

O monumento tem por finalidade fazer reviver no presente um passado engolido pelo tempo. O monumento histórico mantém uma relação diferente com a memória viva e com a duração. Ou é simplesmente constituído em objeto (sic) de saber e integrado numa concepção linear do tempo e, nesse caso, o seu valor cognitivo relega-o, sem apelo, nem agravo para o passado, melhor dizendo, para a história em geral, ou para a história da arte em particular; ou então, pode também, enquanto obra de arte, dirigir-se à nossa sensibilidade artística, ao nosso «desejo de arte» (CHOAY, 2014, p. 25).

A ênfase dada era apenas em revitalizar a paisagem urbana da cidade para desconstruir o imaginário de decadência que o fim do ciclo do outro e a transferência da capital impuseram à Goiás; uma tentativa de sobrevivência do próprio espaço urbano. “O patrimônio cultural da cidade estava sobretudo no sentimento de pertencimento da comunidade ao espaço urbano. O renascer da vida urbana representava as confusões entre manutenção e construção” (GOMIDE, 2004, p. 103).

Tanto Gomide (2004) quanto Lima (2017) emprestam-se de conceitos da Geografia, respectivamente, da paisagem (ancorada em Milton Santos) e do lugar (ancorada em Yi-Fu Tuan) para compreenderem o processo ressignificação do espaço a partir das vivências. Essas ideias, de modo geral, expressam as singularidades afetivas e culturais que moldam o que é habitado e, em contrapartida, as formas de ocupação e vivências no espaço, que consequenciam os lugares e paisagens, passam a compor as identidades individuais e coletivas (relações estas que serão trabalhadas à frente). Para a necessidade de revitalização da cidade e recuperação dos prestígios de outrora, a partir do conceito de paisagem, recorre-se à Gomide (2004, p. 126), para a qual:

A cidade histórica não é estática: é dotada de movimento, de interação entre os homens e o patrimônio simbólico (encontrado nas múltiplas memórias, na

memória coletiva inerente à história compartilhada pela comunidade). Quando nos referimos aqui ao espaço urbano, caracterizamos não o lugar, mas a paisagem na qual o homem habita e se movimenta. A paisagem urbana, seja ela referente à construção da cidade ou às reconstruções que nela ocorrem, significa “o conjunto de formas” que, em cada período do tempo, representa resultados diversos das relações entre os homens e a natureza. Com base nisso, entendemos que a categoria “espaço” deve ser vislumbrada aqui como o lugar em que as formas ganham significado, à medida que o homem interage com elas. Por isso, a cidade histórica não pode ser somente a “cidade passado”, pois é o local da memória, em constante diálogo e contraste com os homens que do cotidiano dela participam. Se a paisagem é assim considerada, ela pode ser vista como o conjunto das edificações da cidade que, em contato com os sujeitos sociais, constroem um “sistema de valores”, em constante transformação (SANTOS, 1996, p. 83).

Observa-se que a compreensão de preservação estava totalmente atrelada aos anseios da comunidade, de revitalizar seu centro urbano. Coincidia com o trabalho do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)³, órgão de proteção ao patrimônio, fundado em 1937. De acordo com Gomide (2004), a preocupação deste era proteger os patrimônios históricos e artísticos nacionais ou que sofriam com a rápida urbanização ou, como nos casos das cidades coloniais, que tiveram seus centros urbanos abandonados em virtude dos novos processos socioeconômicos e via-se marginalizado, estagnado. Seu trabalho consistia, assim, em resguardar essas construções, conscientizar a população para a necessidade de proteger os bens tombados e criar museus regionais educativos e culturais.

Tudo que se referia a origem e desenvolvimento inicial do lugar, ou seja, que remetia ao período colonial, passou a compor o bem cultural a ser tombado pelo Sphan. Assim, tentando responder às necessidades locais, de revitalizar o centro, reviver a cidade, partiu-se do pressuposto que reformando, dando novos usos aos prédios coloniais, movimentaria novamente as ruas, comércios, a vida na cidade (GOMIDE, 2004).

Outra análise trazida por Gomide (2004) é sobre o que orientava esse órgão no momento dos primeiros tombamentos: como visto, o órgão concordava com os anseios da comunidade local sobre a necessidade de proteção dos prédios do centro urbano; logo, a ideia de patrimônio cultural emerge, em Goiás, a partir da memória do cotidiano colonial. Esse cotidiano, formas de saber, ser e fazer compõem os aspectos físicos,

³ Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1937-1946), que viria a ser, em 1946 Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN) e 1970, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), uma autarquia federal, voltada à orientação, fiscalização e preservação dos patrimônios materiais e imateriais do país.

valores e costumes; são os mesmos, inclusive, que passam a fazer parte dos acervos dos museus da cidade, criados entre as décadas de 1950 e 1970. Esses museus, segundo a autora, trazem expressões da memória coletiva das gerações que ali se estabeleceram, bem como a relação socioafetiva destas com o lugar.

Por memória coletiva, compreende-se a partilha de lembranças que ocorre nas vivências em grupo, em que as lacunas são preenchidas em cada processo de rememoração, o que torna, de forma geral, qualquer memória individual, também coletiva. Mesmo que essas memórias se refiram a momentos individuais, ela possui pontos convergentes com as pessoas do mesmo grupo, em como, ao ser socializada, ela se preenche dos significados do interlocutor (HALBWACHS, 2013).

Os primeiros frutos colhidos pela mobilização da comunidade ocorreram quando o SPHAN na década de 1950, tombou os primeiros bens históricos.

[o] Acervo Arquitetônico e Paisagístico do Antigo Largo do Chafariz, hoje Praça Dr. Brasil Caiado; [o] Acervo Arquitetônico e Paisagístico da Antiga Rua da Fundição, atual rua João Pessoa; (a) Antiga Casa de Câmara e Cadeia, atual Museu das Bandeiras; [o] Antigo Palácio dos Governadores, inclusive brasão real e dois bustos de pedra que se encontram no Museu das Bandeiras; (a) Igreja de Nossa Senhora d'Abadia; [a] Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte, onde se acha instalado hoje o Museu de Arte Sacra da Boa Morte; [a] Igreja de Nossa Senhora do Carmo; [a] Igreja de Santa Bárbara; [o] Quartel do 20;" [a] Igreja de São Francisco de Paula; [a] Imagem de Nossa Senhora do Rosário, da autoria do escultor Veiga Valle; [o] Chafariz da Boa Morte; [a] Capela de São João Batista no Arraial do Ferreiro (FINAGEIV, 1983, p. 4).

A partir da década de 1960, a Cidade de Goiás passa a ser apresentada na imprensa local como monumento nacional. Em 1961, Pedro Ludovico Teixeira inicia uma tradição vigente até os dias atuais: todo dia 25 de julho, aniversário da cidade, o governador estadual ocupa o antigo Palácio Conde dos Arcos (um dos museus locais) e, simbolicamente, torna a antiga capital, cede do governo. Para tal, as figuras de Pedro Ludovico e Mauro Borges, chegam a aliar-se à do bandeirante conquistador:

Juntos, *Anhangueras* e *Teixeiras* (Pedro Ludovico e Mauro), paulistas e goianos, ambos carregando tanto a glória das fundações, dos desbravamentos, quanto à pecha de expropriadores. A pecha de expropriador, no caso de Pedro Ludovico, por levar a capital, as escolas etc. No caso de Mauro Borges, ao lado da glória da primeira restituição à cidade — a transferência simbólica da capital; que refunda a cidade como capital, havia o receio das perdas nos patrimônios privados em decorrência da legislação de proteção ao patrimônio da cidade (TAMASO, 2007, p. 146).

A comparação implícita na crítica de Tamaso se deve ao fato de que no cartaz de

comemoração pela transferência simbólica da capital, que reiterava Goiás como “berço das tradições Anhanguerinas”, havia uma imagem do fundador Anhanguera.

Se no centro na cidade habitavam os remanescentes da colonização, do império e das oligarquias, nas imediações foram povoando os demais trabalhadores que sustentavam esses sistemas. Os demais bairros surgiram a partir da década de 1960, como afirma Tamaso:

Com a chegada dos migrantes a partir da década de 60 deu-se uma expansão urbana, sobretudo da direção Noroeste, Centro-Oeste, Sudoeste e Sudeste. Ao noroeste da cidade, Setor Rio Vermelho, Vila Aerorporto; ao Centro-Oeste, Setor Aeroporto, Acrisia, Serradourada, João Francisco; ao sudoeste, Jardim Paraíso, Vila Agnelo, Luiz Astolpho; ao sul, Santo Amaro, Vila República, Goiás II; ao sudeste, Dom Bosco, Jardim Vila Boa, Vila Isabel, Bacalhau, Bacalhauzinho, Vila Iraci. Felicissimo do Espírito Santo. Ao Norte e Nordeste da cidade há o impedimento dado pela geografia (Morros Dom Francisco, Santa Galo e das Lajes), por isso a expansão limita-se pela Vila Lions, Santa Bárbara e Chupa Osso (TAMASO, 2007, p. 59).

A fim de engajar as ações em prol da patrimonialização, um grupo de moradores toma a frente das ações e cria a Organização Vilaboense de Artes e Tradições – OVAT (que será melhor analisada no próximo tópico), principal responsável pela seleção das manifestações que viriam a compor o itinerário do patrimônio da cidade e o futuro atrativo para o turismo local:

Mais tarde, oficializando este pensamento em 1965, organizou-se a Organização Vilaboense de Artes e Tradições - OVAT, grupo que interage redefinindo e ressignificando a cultura e a religiosidade para, com isso, garantir a visibilidade da cidade de Goiás, perdida com a transição da capital. Os integrantes da O.V.A.T. justificam suas ações no propósito de “valorizar e preservar o patrimônio cultural e artístico, as tradições e a história da cidade de Goiás” (BARBOSA, 2012, p. 78).

A OVAT sempre agiu priorizando as manifestações católicas da cidade. Sua criação ocorreu concomitante ao bispado do Bispo Dom Tomás. Já em 1999, assume o bispado o belga Dom Eugênio Rixen. Os valores históricos e artísticos que compuseram a defesa dos primeiros tombamentos foram acrescidos aos valores culturais católicos. Não obstante, a figura mais influente da OVAT, Antolinda Baía Borges, era também diretora do Museu de Arte Sacra da Boa Morte.

Antolinda é considerada a base da chamada “panelinha” – nome que os moradores atribuíram à elite vilaboense, que decide os trâmites do poder local –, porque mesmo não sendo da cidade, ela esteve presente na maioria das associações que gerem a cultura e o patrimônio, desde o IPHAN, onde se aposentou, à OVAT, a Casa de Cora, o

Conselho de Cultura e Proteção ao Patrimônio Histórico da Cidade de Goiás, Conselho das Obras Sociais da Diocese de Goiás e foi até meados da década de 2000, Diretora do Museu de Arte Sacra (TAMASO, 2007).

Em 1970, vislumbrando criar uma rota turística que interligasse os prédios já tombados, arquitetos Belmira Finageiv e Alcides da Rocha Miranda, do IPHAN realizam o “Roteiro Histórico e Artístico de Goiás”, perímetro este protegido pela Lei Municipal nº16 de 03 de julho de 1975. Em 1978, essa área configura o *Conjunto Arquitetônico e Urbanístico da cidade de Goiás*, inscrita nos Livros do Tombo Histórico e Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico e Histórico, cuja justificativa estaria no valor do “registro das formas de ocupação e expressão humana e de suas sociedades ao longo do tempo – não somente o colonial, mas os períodos subsequentes, inclusive o moderno” (FONSECA; OLIVEIRA, 2018, p. 105).

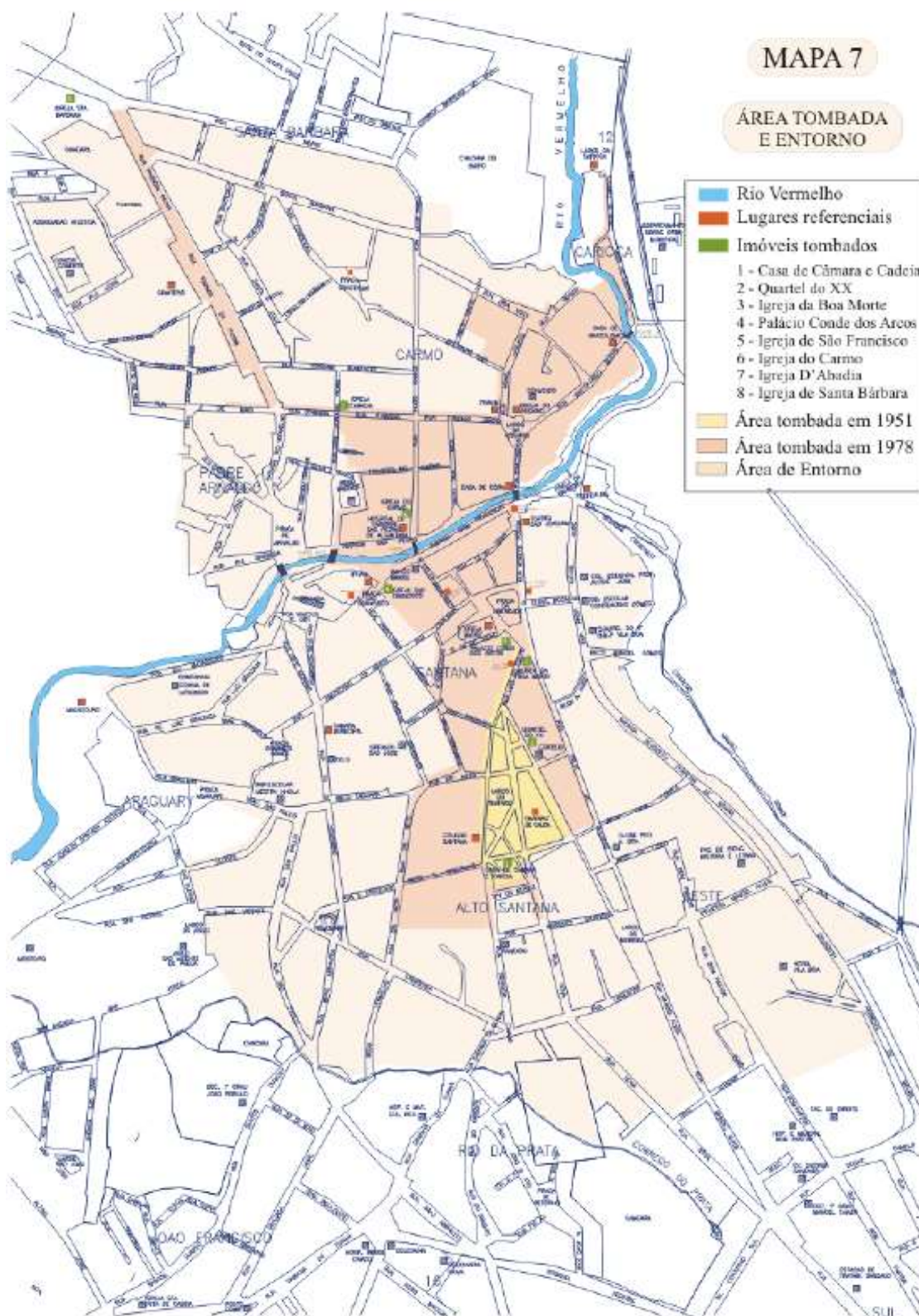
Em 1975, o então prefeito Antônio Ubiratan de Alencastro Júnior sancionou a Lei nº 16, com as normas para os projetos de edificação, restauração, demolição ou qualquer outra modificação dos prédios urbanos do centro histórico (ver Figura 2), e, segundo esses critérios, o poder executivo poderia embargar, impedir o início e exigir a modificação de projetos de obras. Ou seja, a partir de então, qualquer intervenção na paisagem do centro deveria ser consentida pela prefeitura.

Membro de tradicional família da cidade, Antonio Ubiratan de Alencastro Júnior assumia no âmbito local, como Prefeito Municipal, a responsabilidade da preservação do patrimônio edificado vilaboense. As restrições às obras de reforma e construção, no entanto, dependiam de fiscalização intensa e ainda de uma legislação que amparasse a Prefeitura a acionar judicialmente aquele proprietário que não cumprisse as normas previstas. No entanto, nem a fiscalização, nem a pena para os infratores funcionavam eficientemente. A fiscalização sofria pela falta de fiscais destinados exclusivamente para esse fim. A punição aos infratores não poderia ser aplicada, uma vez que não estava prevista em lei (TAMASO, 2007, p. 154).

Além de perda de propriedades, perda do direito a intervir e usar como quiser sua propriedade, outras problemáticas também foram cruciais na formação da opinião dos populares acerca dos tombamentos e do título de patrimônio. A primeira está no fato de que conservar, proteger e negar intervenções naqueles prédios que remetem à herança colonial era tida como negação à mudança, à modernidade. A construção de discursos e imaginários acerca do que implicaria esses tombamentos, aliada à imensa falta de informação, diálogo entre gestores do patrimônio e a população em geral, culminava, ainda, na hostilidade por parte da comunidade e mesmo de parte da elite

tradicional da cidade.

Figura 2: Mapa do centro urbano Tombado pelo Patrimônio, no Município de Goiás



Fonte: Tamaso (2007, p. 161)

À exemplo, Tamaso (2007) cita uma entrevista que realizou em 2001 com Belmira Finageiv. Nesta, Belmira indica que foram muitos os casos em que as pessoas compreenderam tombamento como demolição: restaram-lhes o desespero em ver que todas as Igrejas Católicas coloniais teriam sido tombadas e a revolta para com as políticas de preservação do patrimônio.

Havia uma enorme preocupação, por parte da elite que trabalhava em prol dos tombamentos, sobre as mudanças que alguns moradores e proprietários estavam fazendo principalmente nas fachadas das casas coloniais. Por esses alardes, em 16 de novembro de 1976, o Iphan opta pela extensão do Conjunto Arquitetônico e Urbanístico da Cidade de Goiás. Tamaso (2007) então expõe a rede de influências por trás dessas decisões: o vilaboense Durval de Paiva, deputado estadual, foi quem aprovou, com a Assembleia Legislativa, o requerimento nº 666, de reconhecimento do trabalho do Conselho Consultivo do IPHAN que visava o aumento do conjunto arquitetônico já citado; Durval era irmão do então prefeito da cidade, Djalma de Paiva, que, mais tarde, viria a ser sogro de Salma Saad, por muitos anos Dirigente da 14ª Superintendência Regional do Iphan, em Goiânia. Essa estreita relação entre dirigentes do IPHAN e a elite local teve grande responsabilidade nos procedimentos de tombamento.

Embora houvesse engajamentos por parte da elite vilaboense nas últimas décadas, foram nas duas últimas do século XX que eles se intensificaram. De acordo com Tamaso (2007), Salma Saddi, então diretora da 17ª Sub-Regional do IPHAN, lhe confirmou ter havido inúmeras reuniões na sede do IPHAN (numa sala específica destinada, segundo a mesma, às reuniões do Conselho Municipal) sobre esses propósitos, com “lideranças” locais. Foi então que em 11 de novembro de 1998, em mais uma dessas reuniões, decidiram organizar o Movimento Pró Cidade de Goiás, voltado às ações para candidatura da cidade ao título de patrimônio. Ele contou, assim, como Brasilete Ramos Caiado (presidente por unanimidade), Leonardo Rizzo (vice-presidente), Marlene Gomes Velasco (Conselho Fiscal), José Domingos Pereira (Conselho Fiscal), Antolinda Baía Borges (1º Tesoureiro).

A partir de então, o Movimento começou a captar verbas para que o Dossiê, necessário para a inscrição à candidatura, fosse realizado. O governo federal e estadual, e as mobilizações do próprio Movimento angariaram o valor necessário. Em 30 de Junho de 1999, o Dossiê intitulado *Proposition d'Inscription de la Ville de Goiás sur la Liste du Patrimoine Mondial* foi entregue ao Itamaraty, que o encaminhou ao ICOMOS. O arquiteto argentino Alfredo Conti, numa missão do ICOMOS, visitou a cidade de Goiás de 27 a

31 de janeiro de 2000 e deu parecer favorável à candidatura de Goiás. Em 28 de março de 2001, o ICOMOS aprovou por unanimidade a cidade de Goiás como patrimônio da humanidade. Em 27 de junho de 2001, a UNESCO referendou o parecer técnico do ICOMOS. No dia 13 de dezembro de 2001, em reunião da UNESCO realizada em Helsinque, a cidade recebeu o título de “Patrimônio Mundial” (TAMASO, 2007, p. 166-167).

Aguardando o recebimento do título, em 16 de agosto de 2001, o *Movimento* realizou uma de suas reuniões na sede do IPHAN, com representantes religiosos e políticos locais em que se evidenciou o caráter elitista desses tombamentos e introduziria a maior problemática vivenciada na cidade sobre a ausência das periferias e suas respectivas manifestações na patrimonialização e nos itinerários elencados na construção da cidade espetáculo para o turismo:

Todos demonstravam muito empenho e interesse em colaborar para que todas as ações fossem bem sucedidas. O espírito parecia ser de união entre as pessoas, as instituições e associações, até que Brasilete lembrou a importância da *integração do centro, periferia e entorno*. A vereadora Zilda Lobo desencadeou um debate um pouco mais tenso. Disse que *tudo que é feito é feito só no centro, o entorno não fica sabendo*. Foi quando o representante de todas as Associações de Bairro, Zinho Fogaça, aproveitou para informar aos presentes que na periferia se diz que *lá não vai ter esgoto, é só para o patrimônio*. Nesse caso, *patrimônio é sinônimo de centro histórico*. Outro vereador presente falou em nome da periferia. Ezequiel Nunes foi convicto em afirmar que os *eventos não vão para o João Francisco*. Brasilete entrevistou dizendo que *têm ido*. A resposta de Ezequiel foi paradigmática do sentimento de segregação: *no dia do título foi o show, mas não foram as autoridades*. Ezequiel fala do dia 27 de junho, quando o show com trio elétrico foi realizado no João Francisco Zinho Fogaça completou: *patrimônio da humanidade é excelente, mas na realidade, eles não sabem o que é isso! [...] Acaba-se sempre beneficiando o centro, como sempre*. Zinho fazia referência especificamente aos moradores das áreas periféricas. Brasilete encerrou o debate chamando para a legitimidade do centro histórico, enfatizando que *a conquista do título não estava dependendo da periferia, estava dependendo dos 275 anos de história*. Os recém chegados no município e instalados nos bairros circunvizinhos ao *centro histórico*, não tinham argumento para reivindicar direitos iguais, uma vez que não faziam parte dos 275 anos de história. (TAMASO, 2007, p. 206-207).

Essa passagem demonstra claramente que o processo de patrimonialização, em Goiás, foi feito por e para a elite. Ainda que outras pessoas impusessem o debate da democratização dos acessos aos bens e serviços oriundos dos títulos e tombamentos, como bem afirma a presidente do Movimento, a conquista não dependeu dos bairros circunvizinhos; tampouco os frutos colhidos seriam, com eles, divididos.

O patrimônio nasce fundado na ânsia do desenvolvimento turístico da cidade e qualquer interesse cultural, tradicional era meramente secundário ao econômico-comercial. Como reiterou o então presidente da OVAT, Elder Camargo de Passos: "do

quê que a cidade irá viver no futuro?" (TAMASO, 2007, p. 224). Com os tombamentos e a valorização apenas das manifestações de cunho católico que acontecem no centro, evidenciou-se a divisão da cidade: "a cultura e a tradição do Centro Histórico constroem uma identidade que impõe uma fronteira" (p. 229).

Em 2001, a Cidade de Goiás foi titularizada, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), como Patrimônio Cultural Mundial, por sua arquitetura, suas tradições e seus saberes culturais seculares, bem como pela natureza do Cerrado que o circunda. Esse título reconfigura e reergue as atividades econômicas do município que, além da agropecuária, passa a ter o turismo como alternativa de desenvolvimento.

A partir dos vários debates acerca do que se configurava ou não patrimônio, que permeou da década de 50 aos dias atuais, cada série de tombamentos na Cidade Goiás era fundamentada em uma tipologia valorativa, como abordado anteriormente: seja pela herança colonial na paisagem arquitetônica, seja no valor puramente estético de bens isolados, ou, como na década de 1970, pelo “valor de documento da cidade, isto é, a cidade é o registro das formas de ocupação e expressão humana e de suas sociedades ao longo do tempo – não somente o colonial, mas os períodos subsequentes, inclusive o moderno” (FONSECA; OLIVEIRA, 2018, p. 105).

Dos tombamentos iniciados pelo IPHAN em 1951, em Goiás, este se configurou o maior acervo arquitetônico urbanístico tombado em nível federal. Por conseguinte, devido à “ampliação não somente da dimensão conceitual, mas da própria área de conjunto arquitetônico e urbanístico reconhecido como patrimônio, em 2004, o IPHAN outra vez ratificou a área tombada anteriormente, conforme as definições da UNESCO” (FONSECA; OLIVEIRA, 2018, p. 107).

Para Tamaso (2007), a forma encontrada dessas cidades históricas continuarem se movimentando economicamente, tendo seus territórios como atrativo, foi transformar esses antigos centros urbanos em patrimônios. Dentre as ações, tanto políticas quanto de ressignificação dos espaços, dos lugares, houve uma grande preocupação na estatização das paisagens urbanas, na transformação das edificações arquitetônicas em monumentos e na reinvenção de algumas tradições. A autora trata como “onda universalizante” o fato da UNESCO estar aceitando, já há algumas décadas, os pedidos de inúmeras cidades para receberem o título de Patrimônio Mundial. O que motivava essas antigas cidades a

buscarem título de patrimônio, na maioria das vezes, era a tentativa de torná-las atrativo turístico e, assim, levar-lhes possibilidades econômicas e financeiras.

1.2 PATRIMÔNIO URBANO VILABOENSE: compreensão do valor e dos usos

Existe uma polissemia presente no conceito de patrimônio que alia, constantemente a outros conceitos, como cultura, memória, história e identidade. De modo geral, se entrelaçam por se referirem aos significados diversos atribuídos pelas diferentes sociedades ao passado vivido e como isso é interiorizado individual e coletivamente. A cultura seria o resultado dessa interação, de modo que, para Geertz:

O conceito de cultura ao qual eu me atenho não possui referentes múltiplos nem qualquer ambiguidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 2008, p. 66).

É justamente na busca por perpetuar esses significados históricos, através da memória que emerge a ideia de patrimônio. Para tanto, recorre-se a comparação entre memória e história realizada por Nora, que destaca que “é a memória que dita e a história que escreve” (NORA, 1993, p. 24). De forma mais abrangente, ele desenvolve:

Memória, história: longe de serem sinônimos, tomamos consciência que tudo opõem uma à outra. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, esse sentido, ela está em permanente evolução, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta, e a torna sempre prosaica. A memória emerge de um grupo que une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e as relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo (NORA, 1993, p. 09).

A memória das particularidades simbólicas, que se enraíza no concreto é o que é tomado como patrimônio. Logo, etimologicamente, ele remete à ideia de posse de alguma família, experienciada em dado tempo e espaço. Como patrimônio histórico, ele se estabelece como um “fundo destinado ao usufruto de uma comunidade... e constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que agregam a sua pertença comum ao passado” (CHOAY, 2014, p. 11).

Gonçalves (1996) ressalta os patrimônios culturais como submetidos a uma estrutura de desejo, ou seja, em que nação que visa representar, é retirada do processo histórico de degradação e transformada em objeto de desejo, estável e permanente.

Entende-se que a história é movimento, processos, logo, presume-se que hajam transformações, logo, novas estruturas, valores assumem os anteriores; assim, para Gonçalves (1996), o sentido de nação emerge como oposição ao processo de destruição da história. O patrimônio cultural seria essa tentativa de compor uma historicidade de um povo por aquilo que se mantêm. Eles são, por conseguinte, alegorias daquele passado real que procura remontar: não é, de forma alguma, o passado em si, mas uma seleção, um recorte feito por um grupo só que determinou o que seria importante lembrar.

Sobre patrimônio como jogos de poder, Tamaso afirma que:

Não obstante a declaração dessas recomendações, como antropólogos, não podemos desconsiderar que o diferencial de atribuição de valor, e a conseqüente apropriação diferenciada pelos diversos grupos, se dá em meio a conflitos sobre a construção das identidades, dos símbolos e do acesso a determinados bens culturais. Não podemos esquecer que a luta pelo poder de nomear o patrimônio é antes de tudo uma luta pelo poder de pôr em destaque uma “memória”, uma história”. Os vários grupos servem-se de estratégias de relações de forças que suportam e são suportadas por tipos de saber (TAMASO, 2005, p. 23).

Ferreira (2006, p. 79-80), por sua vez, expõe patrimônio como uma forma “da permanência do passado, a necessidade de resguardar algo significativo no campo das identidades, do desaparecimento”; ele “se impõe como um lugar de resistência ao desencantamento do mundo”; não equivale somente à passado, posto que possibilita projeções, comparações, logo, “simboliza uma forma de vida fixada”. Desta forma, esse culto ao patrimônio é revelador “de um estado da sociedade e das questões que nela existem” (CHOAY, 2014, p. 12).

Nora (1997) atenta para os aspectos políticos do patrimônio, os jogos de poder,

conflitos inerentes ao mesmo, de modo a torna-lo mais algo a ser reivindicado que algo herdado. É reivindicado porque o grupo que se autodetermina gestor do patrimônio, que o seleciona e elege como tal, faz por sua conta, um recorte de uma memória que se presume representar todos os demais componentes, a sociedade ou a humanidade.

Patrimônio é definido como fragmentos descontextualizados que são ressignificados a partir de categorizações e ideologias culturais daqueles que os selecionaram. A escolha, entretanto, presume uma perda, ou seja, se opta por lembrar ou algo que foi esquecido ou que não pode vir à ser, devido a algum valor inestimável subjetivo.

O fragmento é o elo entre o presente e aquela totalidade passado que visa rememorar. Por sua vez, patrimônio cultural equivale a uma enorme pluralidade de objetos (edificações, documentos, lugares, etc.) e práticas sociais objetificadas (GONÇALVES, 1996).

A apropriação, em Gonçalves (1996), é uma realidade inerente ao patrimônio. Se ele é uma alegoria de algum passado, fato histórico ou conjunto destes, quando se define o que deve ou não ser tido como patrimônio, se apropria daquela totalidade como o faz com o fragmento que a representa.

Sobre a relação entre patrimônio e mercado, Gonçalves (2007) destaca que o bem cultural surge justamente em oposição ao bem de mercado: algo só é de fato importante para se tornar estável e permanente se for inestimável em valor, se não puder ser comercializado. Em contrapartida, ele é mercantilizado continuamente, não pelo valor em si, mas como atrativo da representação que carrega de algum passado coletivo não tangível. Esse mercado está nas taxas de visitas dos museus, o comércio de bens e serviços proporcionados pelo trânsito de turistas:

Os objetos classificados como “patrimônio” são, ao mesmo tempo, condição e efeito da chamada indústria turística. Temos olhado os patrimônios sempre nos limites das políticas estatais de preservação, excluindo o papel desempenhado por diversas agências do mercado na existência daqueles. Uma vez constatado o avanço do mercado e de outras agências sociais sobre espaços antes controlados por agências do Estado, desestabiliza-se uma forma de se perceber o patrimônio como algo organicamente ligado à história e à identidade nacional e supostamente articulado em contraposição ontológica ao mercado (GONÇALVES, 2007, p. 244).

Para o IPHAN (1999), patrimônio cultural equivale a “tudo que é produção da ação consciente e criativa dos homens sobre seu meio ambiente”. O referido instituto

traz ainda uma dimensão popular socialmente partilhada da ideia de patrimônio cultural, fundada na identidade coletiva e ideia de pertencimento, de modo que:

O patrimônio cultural é um conjunto de bens culturais que estão muito presentes na história do grupo, que foram transmitidos entre várias gerações. Ou seja, são os bens culturais que ligam as pessoas aos seus pais, aos seus avós e àqueles que viveram muito tempo antes delas. São os bens que se quer transmitir às próximas gerações.

O patrimônio cultural tem importância para muita gente, não só para um indivíduo ou uma família. Dessa maneira, o patrimônio cultural liga as pessoas. É sempre algo coletivo: uma história compartilhada, um edifício ou lugar que todos acham importante, uma festa que todos participam, ou qualquer outra coisa em torno da qual muitas pessoas de um mesmo grupo se identificam.

O patrimônio cultural faz parte da vida das pessoas de uma maneira tão profunda, que algumas vezes elas não conseguem nem mesmo dizer o quanto ele é importante e por quê. Mas caso elas o perdessem, sentiriam sua falta. Como, por exemplo, a paisagem do lugar da infância; o jeito de preparar uma comida; uma dança; uma música; uma brincadeira (IPHAN, 2013, p. 5).

Entende-se que a ideia recorrente de Patrimônio Cultural é uma construção histórica e vale-se de várias adaptações realizadas ao longo do tempo. Surgido entre os antigos romanos ligadas às estruturas familiares, econômicas, se referia a ideia de patrimônio público; o cristianismo cunhou o conceito religioso dentro dos parâmetros do valor simbólico e coletivo; vêm, desde então, passando por alterações em sua abrangência de sentido. A modernidade trouxe, então, o sentido geral de patrimônio, de modo que possui princípios distintos que se referência no passado e tomam sentido de continuidade.

Para Leão (2003), um patrimônio é sempre um bem de alguém que, pela perspectiva legal, se estabelece de forma coletiva e assim, pode ser classificado em: patrimônio municipal, estadual e mundial, portanto, carecendo ser preservado.

As discussões acerca do patrimônio, como visto, emergiram da busca por uma identidade nacional e da necessidade de resguardar, às próximas gerações, a história e cultura desse povo. “Desde o projeto de Mário de Andrade, nas décadas de 1920 e 1930, a preocupação com o patrimônio é latente”, de modo que, a partir de então, as políticas patrimoniais passaram por ressemantizações diversas, ou seja, teorizações e categorizações que buscavam um sentido ao termo e, conseqüentemente, às ações das políticas patrimoniais.

Houveram, por conseguinte, profundas mudanças na forma como a sociedade brasileira se relaciona com suas memórias, tornando o passado uma das dimensões mais

importantes da singularidade, de modo que “materializado na paisagem, os símbolos culturais produzidos no território nacional tornaram-se instrumentos políticos previstos nos ideários dos projetos de patrimonialização” (LIMA, 2017, p.19).

Diante disso, a Cidade de Goiás insere-se com demasiado destaque no cenário das patrimonializações⁴ efetivadas no estado, sobretudo em razão do estado de conservação do patrimônio urbano considerado de “pedra e cal”, conforme elenca Tamaso (2007):

Designo como patrimônio público os bens culturais, localizados no espaço público, que sejam de reconhecido valor (mas não necessariamente de igual valor) para os vilaboenses tradicionais e/ou para os agentes de preservação patrimonial. Os patrimônios públicos são também coletivos por serem de propriedade pública e, portanto, por definição, devem servir à coletividade: monumentos, ruas, pontes, chafarizes, largos, becos. Também são patrimônios públicos as edificações que são de propriedade estatal (municipal, estadual ou federal) e que devem também atender ao interesse público: Palácio Conde dos Arcos, Museu das Bandeiras, antigo Quartel do XX Batalhão de Infantaria Militar (*Quartel do Vinte*) antiga Casa da Real Fazenda, antiga Casa de Fundação do Ouro, antigo Senado, dentre outras (TAMASO, 2007, p. 467).

Com base nessa definição, Tamaso (2007) entende a Cidade de Goiás como um espaço cultural, salientando que as pessoas nascidas nessa região guardam costumes e tradições, das quais destaca-se a música que os vilaboenses, por meio de versos, descrevem os grandes feitos para expressarem, assim, sua relação com o lugar, sendo esse um exemplo de patrimônio imaterial.

Patrimônio cultural imaterial, de acordo com a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial em 2003 (UNESCO, 2006, p. 4),

as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

⁴ Por meio do Decreto nº 3.551/2000, o IPHAN (2006) instituiu o (PNPI) Nacional Patrimônio Imaterial, o Inventário de Nacional de Referências Culturais (INRC) e os Planos de Salvaguarda, os quais são ferramentas importantes para indicar que os bens imateriais registrados colaboraram para a formação da sociedade brasileira. São incluídos aos bens materiais as celebrações, os lugares, as formas de expressão e as práticas, entre outros. O bem recebe o título de Patrimônio Cultural Brasileiro ao ser registrado e reconhecido como tal.

Outra característica constitutiva do patrimônio vilaboense está em sua imaterialidade: as manifestações culturais, os saberes compartilhados, as crenças e costumes que fazem parte das vivências e trocas simbólicas locais. De acordo com o Dossiê publicado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2006, p.10), sobre o patrimônio imaterial:

Para a política de salvaguarda do patrimônio imaterial, preservar o patrimônio cultural brasileiro significa fortalecer e dar visibilidade às referências culturais dos grupos sociais em sua heterogeneidade e complexidade. Significa promover a apropriação simbólica e o uso sustentável dos recursos patrimoniais para a sua preservação e para o desenvolvimento econômico, social e cultural do país. Significa também compartilhar as responsabilidades e deveres dessa preservação e promover o acesso de todos aos direitos e benefícios que ela gera.

Os processos históricos que originaram a Cidade de Goiás demarcam sua arquitetura vernacular. Parte dela foi construída por mãos escravizadas e não por vontade própria, mas por vias de senhores feudais ou bandeirantes, guardando, em seu interior, uma conexão entre marcas de um passado “sombrio” de escravidão e de um presente que contém as energias e lembranças desse tempo. Lisita (2008) discorre sobre a arquitetura vernacular:

Ao analisar este fato olhando pela lente da antropologia, percebemos que a arquitetura das casas procurava unir o útil ao agradável, satisfazendo a peculiares necessidades ao delinear espaço quanto à domesticidade, à privacidade, à familiaridade e à sociabilidade dos ambientes diferenciados, correspondentes aos valores técnicos, religiosos, estéticos e espaciais próprios do contexto sócio, econômico e cultural do Brasil-colônia (LISITA, 2008, p. 27)

As descrições de Lisita (2008) se confirmam na Figura 3 que mostra, sobretudo, a domesticidade na disposição do conjunto arquitetônico. As casas enfileiram-se, lado a lado, facilitando as relações de familiaridade e sociabilidade. Em sua maioria, foram construídas no sistema “parede-meia”, em que a mesma parede é utilizada por ambas propriedades, como forma de aproveitamento de espaço e material, o que aumenta essa ideia de familiaridade, tendo em vista que se ouve praticamente tudo que ocorre na casa ao lado.

Pela leitura da Figura 3, é possível conhecer um recorte da estrutura e o padrão das casas, cheias de significados e de uma arquitetura importantíssima que se constituiu como uma das bases para concessão do título de patrimônio. A composição urbana é esparsa e também peculiar em cada região da cidade.

Figura 3: Arquitetura Vernacular que compõe quase toda a paisagem do centro histórico



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2020)

São as particularidades e especificidades coloniais que vão compondo a Cidade de Goiás, fazendo-a reconhecida pelo mundo. Em contrapartida, a beleza arquitet nica camufla a memória de servidão, espoliação, violência física e simbólica imputada   população negra escravizada, desumanizada, que ergueu muros, casas, igrejas, praças, calçadas e o chão que compõem esse espaço, hoje, admirado saudosamente, quando não contextualizado.

Desse modo, o lugar foi então reconhecido como Patrimônio Cultural Mundial, sobretudo em virtude de seus traçados arquitet nicos:

A topografia da região mineradora em Goiás, apesar de acidentada, não tem irregularidades acentuadas, favorecendo uma forma mais organizada para o traçado urbano e para as ruas. Não obstante, o traçado urbano mant m-se próximo do modelo de conformação medieval (Coelho, 1998; Dossiê, 1999). As ruas são o resultado da implantação dos edifícios, que ao serem construídos passam a delimitar a via pública. Assim,   o espaço público definido pelo privado. Não são prevaletentes as características barrocas, com exceção feita a "uma cenografia barroca, própria do poder que se expressa, nesse caso, através das perspectivas urbanas e das edificações marcadas pela sobriedade, sem nenhuma vocação para a monumentalidade". Corrobora esta percepção Galvão Júnior ao afirmar que a exceção reside nos espaços cuja "intencionalidade barroca" se realiza apenas com a existência espacial" (2001, p. 86) (TAMASO, 2007, p. 50).

A Figura 4 mostra imagens parciais da ocupação urbana da Cidade de Goiás:

Figura 4: Imagens parciais da ocupação urbana na cidade de Goiás - 2020



Fonte: Arquivo pessoal de Dinei Vogel (2021)/ Arquivo pessoal da autora (2021)

Goiás, na segunda metade do século XX, procurou seguir as tendências modernizadoras do resto do mundo, tendo em vista a necessidade de superar as heranças tradicionais e demarcar novas presenças e influências. Fonseca e Oliveira (2018) apontam, dentre outras coisas, a presenças de uma intencionalidade modernizadora na paisagem urbana de Goiás: a busca por uma horizontalidade que “é alcançada pela utilização de uma cimalha bem ressaltada, quase que como uma beira de laje que avança para além da linha de fachada”, em como o uso de “vãos de janela mais horizontalizados” e a “substituição das esquadrias tradicionais por aquelas de ferro e vidro” (p. 99-100); uso de fachadas com garagem e varandas, cujos materiais são nobres e de cores fortes, tetos rebaixados e formas curvilíneas; uso de “formas trapezoidais ostentando seus telhados inclinados em uma ou duas águas, e estas últimas voltadas para uma calha intermediária definindo o chamado telhado borboleta”, “edificações em centro de terreno e com maior ocorrência dos vazios”, uso de “cobogós, elementos vazados tipicamente brasileiros” (FONSECA; OLIVEIRA, 2018, p.100).

As autoras destacam dois prédios, em específico, que melhor representariam esse período, dos quais: Colégio Professor Alcides Jubé (1965) e o Hotel Vila Boa (1970-1980). Em geral, esse emaranhado de referências, unido ao dominante estilo colonial, “evidencia a complexidade estilística da área protegida, que, sob a perspectiva

do valor histórico do bem cultural” (p. 102).

Como visto, “os critérios para seleção dos bens históricos e artísticos estavam vinculados à estética, à excepcionalidade e à integridade” (FONSECA; OLIVEIRA, 2018, p. 104), entretanto, esclareceu-se que não havia em Goiás majestosos prédios, de grandes valores artísticos ou esculturais. Baseado nessa consideração, à princípio foram inscritos no livro de Tombo das Belas Artes, apenas “as igrejas setecentistas e oitocentistas, a antiga Casa de Câmara e Cadeia e o Chafariz de Cauda; e no livro do Tombo Histórico, o Quartel do 20º Batalhão de Infantaria e o Palácio dos Governadores” (p. 105).

A partir da década de 1990, aqueles valores que baseavam na arquitetura e origem histórica, ganha outra linha argumentativa, baseada em valores de perspectiva antropológica, que, para Fonseca e Oliveira (2018, p. 106-107), advinda do mito fundador, em que teriam as bandeiras “avançando Tordesilhas – como representação da origem de ocupação desse território –, a autenticidade dos exemplares de arquitetura vernacular com suas características de assentamento, e a integridade das estruturas sem grandes alterações no percurso do tempo”. Evidencia-se, assim, a construção desse valor baseada na retórica da perda.

Entretanto, e lamentavelmente, a mesma narrativa considera que as alterações inseridas na cidade conforme os estilos dos séculos XIX e XX, por terem sido poucas e dispostas de forma bem espalhada na área preservada, não feriram o conjunto urbano da cidade uma vez que não empreenderam significativas alterações no que compete principalmente a gabarito e afastamentos. A partir disso, pode-se inferir que a construção de valores, ainda que traga noções de paisagem cultural, ainda se respalda num destacado enfoque aos aspectos coloniais do conjunto (FONSECA; OLIVEIRA, 2018, p. 108).

Na década de 1930, a antiga Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, que ocupava o lado do Rio que é oposto aos prédios administrativos e religiosos coloniais, foi demolida, com investimentos do governo local e, em seu lugar, construída outra em modelo neogótico. Prado (2014) analisou o fato como reiterada ocultação, silenciamento da memória e identidade do povo negro, em virtude do favorecimento das memórias colonizadoras e cristãs, ou seja, seguindo moldes do catolicismo romano europeu.

Aquém do prédio, que em si já resguardava a mão de obra daqueles que a frequentariam (seu patrimônio material), o consistiu em uma violência simbólica, tendo em vista que a mesma fora erguida pela população negra que era impedida de expressar suas devoções e adentrar nas Igrejas do centro (Catedral de Sant’Anna e Boa Morte). O

espaço demolido e substituído foi lugar de resistência, de trocas afetivas, de memórias.

Para Prado (2014) a ação adveio da conveniente máquina do esquecimento em função de uma política de segregação que desde o povoamento dos centros urbanos acentua a marginalização das pessoas mais pobres e elitiza os centros, formando esses micro territórios, pacos de conflitos identitários.

Quanto às intervenções de cunho arquitetônico, teve um exemplo mais recente: o Cine Teatro São Joaquim. Sua primeira construção data de 1857, mas, devido a perdas estruturais por uma das enchentes do Rio Vermelho, foi reconstruído em 1920. Entretanto, o prédio passou pelo que Fonseca e Oliveira (2018) denominam requalificação, concluída em junho de 2017.

O mesmo aconteceu com outros prédios e praças: crenças que as edificações do período colonial, em algum momento, passaram por alguma reforma ou reconstrução, os gestores do patrimônio optam por demolir e construir outra nova, vislumbrando compor a retórica da antiga paisagem colonial.

Aquém das problemáticas inseridas nos jogos de poder, na prevalência do centro em detrimento dos demais bairros, das territorialidades que a patrimonialização materializou, os valores, socialmente construídos, dos bens históricos, tangíveis ou não, se efetivaram como atrativos turísticos. Além da beleza arquitetônica e cultural, a Cidade de Goiás surgiu às margens do Rio Vermelho, Cidade “patrimônio cultural natural, símbolo mobilizador da memória topográfica e da identidade dos vilaboenses, evocador da saga dos bandeirantes” (BRITTO, 2006, p. 987-988) e é cercada por morros e serras que alimentam o imaginário vilaboense por lendas e contos. O Parque Estadual Serra Dourada é considerado uma Unidade de Conservação de proteção integral com quase 30 mil hectares e representa a parte ambiental e ecológica do município.

Desta forma, observa-se que o turismo cultural é muito rentável para a cidade, que é Patrimônio da Humanidade e, uma vez que porta esse título, atrai interesse de vários lugares do mundo. As pessoas querem conhecer a história do lugar em questão. Isso porque elementos culturais e históricos deixados em um espaço contêm um grande significado e carregam memórias e situações que encantam. Portanto, consideramos gratificante fazer parte e/ou conhecer o contexto de um lugar que resguarda memórias de um tempo que não pode ser vivenciado novamente, mas que é possível experienciar

por meio da história. Nessa perspectiva, apontamos o pensamento de Lisita (2008, p. 86):

Daí compreende-se que a cidade não é estanque ou passiva. Ela vive através da ação desencadeada pelos seus habitantes, isto é, a extensão e a dinâmica urbana são proporcionais aos acontecimentos que nascem das relações humanas. Além disso, as cidades são constituídas de redes simbólicas relacionadas a discursos diversos que funcionam como instrumentos de integração social, de conhecimento e comunicação, tornando possível o consenso acerca do mundo, contribuindo para a reprodução de uma formação social. Uma cidade é representada por seus monumentos, tradições, cultos, religiosidade, ou seja, pelo seu patrimônio histórico e cultural, que se expressa pelos bens móveis e imóveis os quais constituem os traços culturais presentes na identidade cultural individual e coletiva de seus cidadãos.

A partir dos escritos de Lisita (2008), pode-se dizer que a Cidade de Goiás se enquadra nesse contexto, guardando consigo grande valor cultural, tanto em termos materiais (presente nessa urbe e promove a conexão entre tangível e não tangível, sua arquitetura colonial, etc.) quanto imateriais, que remetem à religiosidade, às crenças, aos saberes e às tradições, às manifestações culturais dos diversos grupos que configuram a sociedade vilaboense, portanto, refletem, demasiadamente, o sentimento de pertencimento e à criação de laços afetivos com determinados lugares, pessoas, objetos.

Entretanto, uma das decorrências do processo de patrimonialização e da transformação da cidade em polo turístico foi o grande surgimento dos domicílios de uso ocasional, ou seja, os proprietários que normalmente residem na capital, ou em outros estados, deixam as casas vazias e as usam apenas nas visitas ou para alugar em temporadas de grande circulação de pessoas na cidade, como carnaval, semana santa, férias de julho, FICA e virada de ano. A maioria dessas propriedades se localiza no centro histórico, parte tombada pelo IPHAN e permanecem vagas durante boa parte do ano. Segundo os dados do Censo 2010, dos 11.115 domicílios recenseados, 2.655 não estavam ocupados (sem moradores), dos quais, 1.266 eram de uso ocasional (os demais eram vagos, logo, para alugar ou à venda). Essas casas, assim, ficam à disposição dos turistas que movimentam o comércio local, principalmente durante esses eventos (IBGE, 2010).

Outra causa propiciada pelos processos de patrimonialização, que implicam a supervalorização de determinada área, é o aumento significativo do valor imobiliário das construções que ali existem. “O reconhecimento do valor arquitetônico e histórico desencadeou, em muitos casos, o processo de *gentrification*”, o qual equivale à

transformação daqueles espaços, em “setores de investimentos privados e públicos”. Assim, a população de baixa renda acaba não possuindo condições de adquirir ou mesmo alugar nesses espaços, de modo que “as populações nativas desocupam suas casas, ruas e bairros, reocupados por outras pessoas, que obviamente imprimem a eles outros valores simbólicos e de usos” (TAMASO, 2005, p. 14).

1.3 OS “FILHOS DE GOIÁS”: a hierarquia no espaço urbano e a seletividade do patrimônio vilaboense

Os tombamentos da Cidade de Goiás ocorreram em dois momentos: o primeiro foi na década de 50, pelo antigo Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e o segundo foi em 1978, pelo IPHAN. Em 1999, um grupo de vilaboenses entregou à UNESCO o Dossiê de inscrição na lista dos patrimônios mundiais. Todos esses processos políticos e socio-históricos que remontam a formação da cidade, desde a colonização, às oligarquias, expostos nos tópicos anteriores, demarcaram os territórios e, por conseguinte, selecionaram as memórias que seriam contadas, e o que comporia os tombamentos e o patrimônio.

Entretanto, essa seleção foi unilateral; os patrimônios da elite cultural envolvem os patrimônios da população em sua totalidade, ainda que preconize uma ideia de coletividade, de patrimônio das humanidades.

O processo de patrimonialização, visto anteriormente, foi e ainda é marcado por políticas oriundas de interesses antagônicos, que demarcam a representatividade da cultura da elite branca, católica e tradicionalista local, o que define claramente a ideia de patrimônio produzida nesta conjuntura.

Essa categoria de patrimônio, na Cidade de Goiás, foi historicamente constituída, desde a ocupação, e emerge da ideia de perdas sofridas: espoliação das nações indígenas, o fim do ciclo do ouro, a perda da capital, restrições relacionadas ao uso e disposição das propriedades tombadas, perda territorial e populacional a partir da emancipação de vários municípios, dentre outras.

Baseado nessa retórica, grupos influentes da cidade se organizaram sob o discurso da proteção dos patrimônios da cidade, da valorização da cultura local, na "seleção e reconhecimento dos valores dos bens culturais vilaboenses" (TAMASO,

2007, p.222), monopolizaram as ações, as decisões e também o modelo do que seria a cultura vilabelense a ser mercantilizada a partir de então. Destes,

Alguns grupos, constituídos por homens e mulheres, contribuíram deveras para a promoção do patrimônio vilaboense. Destacam-se neste caso os seguintes grupos: (1) os intelectuais que desde o período de transição da mudança da capital e até a consumação do fato, promoveram os aspectos culturais da cidade, inclusive apoiando as primeiras investidas do então SPHAN sobre a cidade; (2) a OVAT (Organização Vilaboense de Artes e Tradições), em meados da década de 60; (3) o grupo que se uniu em torno a Casa de Cora Coralina (meados da década de 80); (4) o grupo que constituía o Conselho de Cultura e Proteção ao Patrimônio Histórico da cidade de Goiás; (5) o grupo unido em torno do Conselho das Obras Sociais da Diocese; (6) e por fim o grupo que criou o Movimento Pró-Cidade de Goiás, o Movimento (TAMASO, 2007, p.227).

Tamaso (2007, ancorada nas análises de Giddens, 1989), aponta que haveria dois grupos bastante distintos no que tange as vivências patrimoniais destes, de modo que, o primeiro equivale àqueles da consciência prática, ou seja, que agem espontaneamente, reproduzindo sua cultura, seus significados, sem qualquer intenção ou projeto; o patrimônio cultural, para esses, é fim em si mesmo. Para o segundo grupo, o patrimônio cultural é um discurso, um projeto, logo, da consciência discursiva, que recria, seleciona, intervém, voltado a salvaguardar a cultura. Respectivamente, trata-se da população e dos agentes do patrimônio.

Outra pertinente análise de Tamaso (2007) está nas motivações das ações em prol da patrimonialização, por parte da elite cultural da cidade. Nesta, a autora difere os “motivos a fim de” e os “motivos por que”, ressaltando que estão interligados. Desta forma, compreende a fundação da OVAT, “como ‘motivos a fim de’ que a cidade encontrasse possibilidades econômicas para o futuro”, mas afirma que até então, a intenção estavam nos “motivos por que” são vinculados ao passado de espoliações pelos quais passaram durante a mudança da capital”.

O grupo da OVAT é herdeiro da elite cultural que viveu a mudança; seus fundadores nasceram numa cidade recém espoliada e cresceram ouvindo a retórica tanto das inúmeras perdas, quanto da cidade berço da cultura goiana. Agiram "por que" havia que se expiarem as perdas! (TAMASO, 2007, p. 224)

Entretanto, observa-se que a natureza da seleção dos bens culturais está ligada, não coincidentemente, às propriedades das famílias tradicionais, chamadas “agentes do patrimônio”, logo, é uma tentativa de publicizar, coletivizar patrimônios privados:

Sendo um sistema cultural, o patrimônio vilaboense se compõe de símbolos privados (a terra, a casa, o nome, a tradição, o dom, as relíquias) públicos (pontes, largos, chafarizes, becos, ruas, calçamentos, monumentos, edificações públicas e a música) e religiosos (igrejas, procissões, folias, festas, objetos sacros, como santos, ostensórios, coroas, cetros, bandeiras e a música sacra); todos eles "formulações tangíveis de noções, abstrações de experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos ou crenças" (Geertz, 1989, p.105) (TAMASO, 2007, p. 27).

Mas dizer que é público, que representa toda a sociedade vilaboense, certamente não é suficiente. Esses diversos grupos marginalizados historicamente, ignorados nos processos de patrimonialização, não se sentem representados por aquelas expressões culturais elencadas, muito menos pertencentes ao centro histórico; o patrimônio ainda não faz parte da identidade individual e coletiva do povo vilaboense.

No contexto da Cidade de Goiás, a elite oriunda das antigas oligarquias criou sua própria identidade e a tornou coletiva. Inclusive, usaram-na como fundamento das ações de patrimonialização que permearam o século XX, ou seja, fundados na ideia de que no "berço da cultura Goiana reside um povo especial " (TAMASO, 2007, p. 18). Tratava-se dos "filhos de Goiás".

O conceito de "filhos de Goiás" foi traçado por Tamaso (2007): estes se dividem entre os que nasceram e ainda moram na cidade; nasceram na cidade, mas moram fora; não nasceram na cidade, mas são filhos das famílias tradicionais. A autora ressalta como "vilaboenses tradicionais" os pertencentes aos dois últimos grupos

Fora do centro histórico, em bairros adjacentes e zona rural, habitam famílias de vilaboenses tradicionais. A distinção e distância entre esses locais não interfere na cultura tradicional vilaboense, pois que ela se funda numa estrutura que relaciona todos esses espaços urbanos e rurais. Distinguem-se dos vilaboenses tradicionais os migrantes chegados na cidade, sobretudo a partir da década de 70 (do século XX) e os vilaboenses que apesar de serem nascidos na cidade, são filhos dos migrantes. Fazem parte deste sistema também os vilaboenses que, apesar de morarem fora da cidade de Goiás, ainda mantêm estreita relação com a cidade, com as famílias locais, com os bens culturais, as celebrações e as festividades (TAMASO, 2007, p. 15-Nota).

A origem da população, de acordo com a autora, também determina o lugar que ocupam na cidade e o tipo de prestígio social que podem ou não galgar: "os filhos de Goiás" e as famílias tradicionais se distribuem no centro histórico e adjacências e possuem prestígio social (maior ou menor conforme condição econômica e papel político na organização da cidade); os migrantes ocupam os bairros mais novos e não possuem prestígio social. Observe o quadro a seguir:

Quadro 1: Configuração dos grupos sociais em reação ao espaço urbano

MORADORES DA CIDADE DE GOIÁS			
Tradicionais <i>Filhos de Goiás</i> e migrantes da zona rural do município		Migrantes: <i>Gente de fora</i>	
<i>Centro Histórico</i>	Bairros contíguos ao centro	Bairros recentes Melhor equipados	Bairros recentes carentes de equipamentos urbanos
Famílias tradicionais Maior e menor prestígio social Maior e menor poder político		Famílias tradicionais Pouco ou nenhum prestígio social Pouco ou nenhum poder político	

(TAMASO, 2007, p. 337)

Outra característica que se explicitou foi o caráter xenofóbico da formação identitária da população vilaboense, o que defronta com toda a imagem de cidade turística que procuram, desde o século passado, construir. É recorrente, nas conversas cotidianas, as reclamações dos migrantes de que não são bem quistos, principalmente se forem de outros estados; da mesma forma, os “filhos de Goiás” crescem ouvindo que essas pessoas vêm pra Goiás para roubar os empregos deles.

Houve uma evidente apropriação cultural por parte da elite vilaboense, possibilitada pelo IPHAN, que atuaram ativamente da escolha dos monumentos e das manifestações culturais que viriam a compor a ideia local de patrimônio:

O patrimônio se constitui em um campo de forças onde se defrontam e se enfrentam um corpo de agentes especializados que compõe o quadro do IPHAN (arquitetos e historiadores), um corpo de agentes não especializados, mas portadores de sabedoria e legitimidade local para atuarem no campo do patrimônio, os leigos (moradores da cidade) e membros do clero, que têm especial participação de processo de patrimonialização e musealização de uma parcela importante de bens culturais vilaboenses. Neste campo, relativamente autônomo, as lutas se sucedem tanto no plano material (tombamento, restauro e conservação de imóveis de propriedade privada, monopólio dos negócios lucrativos relacionados aos bens culturais etc.), quanto no plano simbólico, pois valores se materializam em objetos, lugares e celebrações, através de políticas e práticas exercidas pelos agentes do patrimônio, que dividem entre si o trabalho de dominação simbólica (TAMASO, 2007, p. 12).

Ao analisar o perfil desses agentes do patrimônio, ou seja, a elite econômica (oligarquias tradicionais), representantes do clero, políticos influentes, percebe-se que a territorialidade imposta pelos tombamentos e pela escolha das manifestações culturais

que mostrariam Goiás ao mundo são continuidades das territorialidades historicamente constituídas. O título de 2001 apenas materializou o elitismo, a marginalização e o desrespeito pelas experiências simbólicas dos demais grupos sociais.

Diz-se que esse prestígio social dos “filhos de Goiás” depende também das condições econômico política da família de origem porque, como se observou, há uma supervalorização das famílias originárias e de onde haviam residido, ou seja, o centro histórico. Outro fato que teria aumentado o valor sociopolítico de um lado do rio, em detrimento do outro teria sido a instalação do Chafariz de Cauda; sua localização demarca o território a ser valorizado:

Nos anos de 1770, no governo de José de Almeida, o Barão de Mossâmedes, foram construídas calçadas, pontes e o Chafariz de Cauda, além de um teatro. Bertran e Galvão Júnior afirmam que já se tinha prenunciado um “ordenamento de expansão” em “direção sul, tomando a encosta suave e criando o novo espaço de poder”. A estabilidade aurífera do momento, juntamente com a definição das “grandes linhas de acumulação” propiciou maior nitidez da hierarquização do espaço urbano. O espaço urbano de Vila Boa, já bastante definido neste momento, permaneceu até os dias de hoje (TAMASO, 2007, p. 55).

Essa nítida hierarquia do espaço urbano, que se refere a autora, iniciada com chegada dos bandeirantes no século XVIII e, sobretudo, com a construção da Catedral de Sant’Anna e continuada no decorrer do processo de povoamento é reiterada na patrimonialização, de modo que, as construções “do lado de Santana” são compreendidas esteticamente como mais valorosas que as do outro lado.

É coerente salientar que, durante o povoamento, o lado de Santana foi ocupado pelos bandeirantes, seus parentes e outros trabalhavam ativamente na administração da futura província. O outro lado foi sendo ocupado pelos trabalhadores das minas, posteriormente, pela população negra alforriada; em geral, a rua mais valorizada do lado do Rosário é justamente a que liga o largo, passa pela Igreja da Abadia e chega à rua do Cemitério Municipal, que, inclusive. Nesta está a casa atribuída à Bartolomeu Bueno Filho. A partir dessa, seguem modelos mais simples, de moradores mais humildes; logo, não há como analisar a formação da Cidade de Goiás e a patrimonialização do lugar sem os recortes de raça e classe. Sobre os contrastes dessa segregação simbólica:

Nota-se que nos espaços públicos de poder há maior concentração de habitações com volumetria similar àquela dos prédios públicos. Assim é que do lado de Santana se encontram as habitações de maior porte, se constituindo no lugar da ordem, nobre, branco, pardo e puro: Casa de Câmara e Cadeia, Palácio do Governador, Matriz de Santana, que abrigava a

Irmandade dos homens brancos, Casa de Fundação do Ouro; Quartel do XX Batalhão de Infantaria Militar, Casa da Real Fazenda, Rua do Comércio e Igreja da Boa Morte, que abrigava a Irmandade dos homens pardos. Do outro lado do rio, o lado do Carmo também chamado de lado do Rosário), as "habitações são mais modestas, tanto em escala quanto em tratamento arquitetônico", com exceção das Ruas Dom Cândido Penso, Rua do Carmo e Rua da Abadia" (Martins, 2004, p. 52). A estas ruas incluo, por minha conta e risco, o Largo do Rosário e a Rua Eugênio Jardim, cujas habitações acredito, similares àquelas.

A margem direita do rio restava o lugar do impuro: Hospital São Pedro de Alcântara (1825), o Cemitério (1859), o Campo da Força. Este mesmo lado continha a Igreja do Rosário dos Homens Pretos (que abrigava a Irmandade dos Homens Pretos), a Igreja de Nossa Senhora do Carmo (que abrigava a Irmandade de São Benedito, também dos homens pretos). Exceção feita ao Tribunal da Relação instalado no sobrado situado no Largo do Rosário, em frente à Igreja do Rosário dos Pretos, no ano de 1874 e também ao imóvel que abrigou o senadinho, situado na então chamada Rua Nova da Relação (hoje denominada Senador Eugênio Jardim), por abrigar esta rua a fachada lateral do sobrado do Tribunal da Relação (TAMASO, 2007, p. 56).

Por conseguinte, em todo o processo mudancista e antimudancista, pró patrimônio e de confecção do Dossiê de inscrição da cidade ao título de patrimônio, não houve participação da população; foram decisões que ocorreram “de cima para baixo”, calcadas no discurso da representatividade, da coletividade, de que era o melhor para Goiás. O Dossiê, assim, é a exata seleção de um pequeno grupo, do que deveria ser considerado “cultura da cidade”, patrimônios materiais e imateriais, de modo que

nele que está inscrita a história selecionada (devidamente higienizada) para ser contada, a memória boa para ser lembrada, a tradição a ser narrada, a cultura a ser referendada: enfim, o passado que no presente da construção retórica do Dossiê é útil para acionar eficientemente a categoria patrimônio mundial (TAMASO, 2007, p. 167).

A seleção do que configura um patrimônio advém do suposto reconhecimento do valor do mesmo pela identidade coletiva local. Entretanto, dadas as disputas de poder, os grupos dominantes optam por eternizar suas representações culturais, seu bem cultural que nem sempre representam o restante da população. Ou seja, em cada contexto histórico e patrimonial, diferentes formas de representações sociais se apropriam da categoria de patrimônio e desses bens patrimoniais. A cidade, de toda forma, foi e é palco de uma grande relação de afetividade produzida, cotidianamente, entre as pessoas que vivem no lugar e como elas ressignificam esse lugar partir da memória.

A seletividade imposta por esses processos de patrimonialização ocasionou no esquecimento de grupos sociais e núcleos urbanos, “porque as políticas de

patrimonialização privilegiaram os lugares e objetos símbolos que demarcavam o papel das elites urbanas e rurais pretéritas”. Tais políticas fazem com que espaços e manifestações daqueles grupos sociais privilegiados “que adquiriram um caráter imagético e maior notoriedade midiática em âmbito regional e nacional [...]”; as demais expressões culturais, portanto, “apresentam-se como um patrimônio sem tanta expressividade no campo das estratégias do Estado, sobretudo em relação ao turismo” (LIMA, 2017, p.19).

Assim, o cenário e os espetáculos criados para reerguer a Cidade de Goiás economicamente, a partir da defesa da identidade dos “filhos de Goiás” e da imagem da cidade como berço da cultura e história goiana, entretanto, ainda que tenham sido aceito pelo público, não incluiu grande parte dos moradores, que conservam, sobretudo em suas práticas simbólicas, componentes de uma identidade forte e materializada na paisagem, para além da poligonal de tombamento.

O conjunto arquitetônico tombado da Cidade de Goiás compõe o acervo de uma materialidade patrimonial que abriga práticas do âmbito da imaterialidade. Patrimônio material e imaterial, portanto, não são conceitos ou categorias estanques, estão interligados. A celebração em estudo retrata muito bem isso, a “rua-lugar” como elemento material se funde à festa com elementos imateriais. Porém, do ponto de vista das políticas do patrimônio locais, as manifestações culturais periféricas e marginalizadas do centro da cidade ainda permanecem em condição de invisibilidade.

Vislumbra-se a pertinência de uma discussão problematizadora que ponha em evidência um distanciamento notadamente constatado: a identidade vilaboense se faz de identidades distintas, segregadas. Sobre isso, não haveria noção de incômodo se elas dialogassem entre si. Mas ocorre que elas marcam uma polarização e contribuem para a cristalização de estereótipos: centro histórico e setores periféricos ao sentido patrimonial.

Se de um lado existe o patrimônio tombado, protegido, cultuado e usufruído pela indústria do turismo, e pela população que reside no centro histórico da Cidade de Goiás, de outro lado do rio na Rua do Capim há o sentimento de marginalização e exclusão da população que reside fora desse espaço e, conseqüentemente, o apagamento de suas manifestações culturais, reproduzidas e reelaboradas fora deste contexto de patrimonialização do centro histórico tombado.

Embora os dois grupos frequentem os eventos identitários locais, percebe-se, por exemplo, que a Procissão do Fogaréu (abordada no próximo tópico) é o cartão de visita a Cidade de Goiás e um evento turístico que eleva a cidade à sua condição de Patrimônio Mundial, enquanto a festa de São João Batista é o cartão de identidade local dos moradores da Rua do Capim. Esta dicotomia alarma para uma política que consagra de forma arbitrária a cultura de determinada comunidade, elegendo a bel prazer o que é, e o que não é digno de visibilidade para cultura goiana, neste caso especificamente para a comunidade vilaboense. Elimina-se o fato de os detentores, os partícipes ainda realizarem os festejos a mais de 74 anos. Entre os dois grupos há uma relação que demarca duas classes sociais consideradas cultural e economicamente diferentes, mas, também, expressa a relação local-global que tensiona a dialética do patrimônio.

1.4 REPRESENTAÇÕES CULTURAIS VILABOENSES: as festas religiosas

As festas religiosas na Cidade de Goiás se tornaram os maiores atrativos públicos, tanto para moradores quanto para visitantes. No início deste trabalho foi dissertada a urbanização e a formação da estrutura social local, bem como, a partir desta, analisou-se os usos dos espaços e manifestações culturais, por determinados grupos hegemônicos, que os consolidariam como representantes da cidade “berço da cultura goiana”.

Desta forma, representação é entendida como “relação entre uma imagem presente e um objeto ausente, uma valendo pelo outro porque lhe é homóloga” (CHARTIER, 1991, p. 184), imagem esta que “considera os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não o é”. (p. 185). Logo, a memória, a história, o pensamento são, em geral, representações, imagens de uma realidade abstraída.

Pesavento (2006, p. 49-50) define, da seguinte forma, as relações entre representação e imaginário:

Ação humana de re-apresentar o mundo – pela linguagem e pela forma, e também pela encenação do gesto ou pelo som –, a representação dá a ver e remete a uma ausência. É, em síntese, “estar no lugar de”. Com isto, a representação é um conceito que se caracteriza pela sua ambigüidade, de ser e não ser a coisa representada, compondo um enigma ou desafio que encontrou sua correta tradução imagética na blague pictórica do surrealista René Magritte, como suas telas “Isto não é um cachimbo”, ou “Isto não é uma maçã”. [...] E, nesta medida, o imaginário – este sistema de idéias e imagens de representação coletiva que os homens constroem através da história para

dar significado às coisas - é sempre um outro real e não o seu contrário. O mundo, tal como o vemos, apropriamo-nos e transformamos é sempre um mundo qualificado, construído socialmente pelo pensamento. Esse é o nosso “verdadeiro” mundo, mundo pelo qual vivemos, lutamos e morremos. O imaginário existe em função do real que o produz e do social que o legitima, existe para confirmar, negar, transfigurar ou ultrapassar a realidade. O imaginário compõe-se de representações sobre o mundo do vivido, do visível e do experimentado, mas também sobre os sonhos, desejos e medos de cada época, sobre o não tangível nem visível, mas que passa a existir e ter força de real para aqueles que o vivenciam.

As representações sociais coletivas, por conseguinte, são a forma dialética pela qual os grupos sociais reproduzem seus sistemas simbólicos de ver, crer, ser e agir, ao passo que produzem novos significados nesse ínterim. Entretanto, os significados são produzidos e interiorizados de formas diferentes em cada indivíduo, assim, mesmo que seja influenciado pelas representações sociais coletivas, esta não o define completamente; por sua vez, as representações sociais coletivas não são a reunião de todas as representações coletivas. Como o autor aponta:

As lutas de representações tem tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio. Ocupar-se dos conflitos de classificações ou de delimitações não é, portanto, afastar-se do social — como julgou durante muito tempo uma história de vistas demasiado curtas —, muito pelo contrário, consiste em localizar os pontos de confronto tanto mais decisivos quanto menos imediatamente materiais (CHARTIER, 2002, p. 17).

Logo, com base nas análises de Chartier é possível compreender as relações de poder inerentes às formações dessas representações sociais. Assim, no que tange à realidade de Goiás, entende-se que cada grupo, em cada bairro, elabora e reproduz seus próprios sistemas referenciais de representações sociais, porque, sobretudo, há nestas uma maior relação de pertencimento e identificação que na representação coletiva e hegemônica. De qualquer forma, é imprescindível atentar que o processo de patrimonialização legitimou as festas religiosas, sobretudo a Semana Santa, como representação social da Cidade de Goiás.

Ainda que voltada para as análises das condições patrimoniais de Pilar de Goiás (de ocupação e fundação bem similares à Goiás), Crixás e Porangatu, as considerações de Lima (2017, p. 24) acerca da marginalização e esquecimentos promovidos por esses processos podem ser aplicados à experiência dos demais bairros da Cidade de Goiás, que não foram beneficiados durante os tombamentos: mesmo não compondo o

arcabouço material e imaterial elencado, “ou não se incluía nos projetos de patrimonialização nacionais, *o patrimônio se mantém no vivido: valores, práticas simbólicas, lembranças e vivência cotidiana, podendo mesmo ser locais, pequenas e até familiares*” .

Especificamente no caso da Cidade de Goiás, esse patrimônio instaurado nas práticas simbólicas cotidianas se mantém, principalmente, nas tradições das festas do catolicismo popular. As celebrações sempre estiveram presentes na vida dos indivíduos. Conforme Ferreira (2006), desde a época da antiguidade é possível ver registros desses encontros, de grupos diversos, que celebram algo, por algum motivo e, muitas vezes, relacionando estas comemorações a algum tipo de santidade. Vários são os tipos e as funções socioculturais e religiosas das festas.

Nos processos de colonização do Brasil, inúmeros aspectos e manifestações culturais europeias foram introduzidos na colônia demarcando as vivências daquele povo, sobretudo as tradições da Igreja Católica, grande parceira do Estado Português. Goiás, como visto, vivenciou toda a colonização e, não obstante, herdou suas tradições católicas:

(...) em toda América Portuguesa, os moradores eram impelidos aos constrangimentos da vida festiva, pelos senados da câmara, bispados, ordens religiosas, irmandades e santas Casas de misericórdia. As festas de Goiás no período colonial tiveram papel importante no processo de estruturação da sociedade vilaboense. Cuidaram os vilaboenses das celebrações de tal forma que algumas chegaram até o século, muito embora transformadas. (TAMASO, 2011, p. 1).

Ao ser interpretada e ressignificada pelas pessoas comuns, que não tinham acesso aos ritos oficiais da Igreja, as manifestações do sagrado foram se agregando à aspectos da vida cotidiana, aos cultos pagãos, às religiosidades de matriz africana, dentre outros. Desenvolve-se, assim, o Catolicismo Popular. Para Britto (2014), catolicismo popular emerge como processo civilizador do sagrado e mediador do profano.

Desta forma,

Visando limitar o profano, a Igreja tentou instituir uma fé controlada e, em contrapartida, os fiéis abraçaram suas determinações desenvolvendo um modo *sui generis*, uma forma vernacular de lidar com o sagrado mesmo que para isso fosse necessário a ele integrar contornos profanos (ou fora dos limites pré-determinados pelo catolicismo oficial). Situações que, muitas vezes, contrariaram as normatizações do clero e geraram uma série de embates que fortaleceram os ritos nômades, acentuadamente dramáticos, e

forçaram passagens entreabertas pela lógica dos devotos (BRITTO, 2014, p. 78).

Mas foi justamente seu caráter popular que fez o catolicismo ser aderido em todas as classes sociais e ainda ser a religiosidade de maior quantidade de adeptos do país; mesmo a Igreja não medindo esforços para impedir que as cerimônias litúrgicas e os cultos oficiais caíssem na ressignificação popular, é nesse encontro que ela perduraria por tantos séculos:

Ao condenar o trabalho religioso e autônomo, na verdade a Igreja Católica contribuiu substantivamente para a construção do sistema do Catolicismo Popular. Ao definir como legítimos apenas os seus símbolos, sua doutrina, suas cerimônias litúrgicas e o ofício dos seus sacerdotes, ela finalmente constituiu juridicamente um outro lado da vida religiosa católica. Aquele que, sendo realizado à margem dos domínios diretos da Igreja, sempre teve um poder de penetração e de reprodução de formas de religiosidade entre as classes populares muito maior do que a da própria Igreja (BRANDÃO, 1985, p. 146).

Como visto, as cerimônias, crenças católicas ganham novos formatos ao adentrarem o universo popular. Dentre eles está a relação entre a religião e os cultos pagãos ligados à vida cotidiana, então agrária. Nesse contexto, nascem as festividades de solstícios, de colheitas, plantio, estações, relacionadas a um ou outro santo católico; ou relacionam-nos às divindades de outras religiosidades, como os orixás. Entretanto, é nessa mescla com outros referenciais que a cultura popular resiste às determinações da cultura hegemônica:

se a cultura popular se moderniza, como de fato ocorre, isso é para os grupos hegemônicos uma confirmação de que seus tradicionalismos não têm saída; para os Defensores das causas populares torna-se outra evidência da forma como a dominação os impede de ser eles mesmos (CANCLINI, 2015, p. 205).

De acordo com Barbosa (2012), a união entre Estado e Igreja emerge novamente como definidora das relações político administrativas, como na utilização de símbolos católicos aliados a construção de um nacionalismo emergente, como nos casos da escolha de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil e do Cristo Redentor do Rio de Janeiro. Assim, “a popularização do catolicismo como uma nova tendência da Igreja após os períodos críticos de romanização, iniciados no final do século XIX, passando por um afrouxamento a partir dos anos de 1920” (p.77).

Barbosa (2012) ressalta que a Igreja também tensionava, a partir da aproximação com as bases populares, abandonar o poder oligárquico que há muito determinava os

caminhos socioeconômicos da região e aponta que a própria transferência da capital estava ligada à ideia de decadência representada pelas oligarquias. Entretanto, os representantes dessas famílias, que ainda permaneciam na cidade, insistiam em se manter à frente das festividades religiosas, ainda que mais abertas à participação popular. Nesse sentido, para a autora, “o campo religioso se torna um ‘novo’ patrimônio aglutinador daqueles que ficaram num pensamento uníssono de preservação da cultura e das tradições vilaboenses, demarcando novas fronteiras de poder” (BARBOSA, 2012, p. 78).

As famílias dessas oligarquias acabaram tomando a frente de algumas manifestações religiosas católicas, como a Semana Santa, os mesmos que gerem o patrimônio local. As demais festas, como populares, seguem aquém das trocas simbólicas tradicionais:

Festas tradicionais como a de Corpus Christi, a Semana Santa, a Festa de Sant’Ana, a Festa do Rosário e a Festa do Divino são ainda hoje realizadas e representam momentos importantes para os vilaboenses tradicionais. Outras festas como as da Abadia, de Santa Bárbara, de Areias, do Bacalhau, de São Sebastião, da Barra, ainda celebram os seus respectivos oragos, não obstante o fato de que a maior parte das imagens tenham sido, involuntariamente, retiradas das trocas simbólicas tradicionais, como resultado da aliança entre Igreja do Evangelho (Igreja Progressistas) e agentes locais do patrimônio (TAMASO, 2011, p. 1).

Dentre as celebrações religiosas, principalmente na Cidade de Goiás, há uma certa predominância de manifestações católicas, sobretudo das festas de santos e de padroeiros, cuja devoção acaba fazendo parte do cotidiano dessas pessoas, como refletem Santos e Nunes (2005, p. 98):

As festas constituem um dos principais momentos do catolicismo popular. É difícil imaginar o cotidiano de uma pequena cidade brasileira sem as agitações das novenas, santas missões, acompanhamentos e procissões. Essas são algumas expressões de religiosidade que acabam por se tornar um grande instrumento para se compreender a sociedade na qual estão inseridas.

Desta forma, as festas religiosas foram se perpetuando ao longo dos séculos e tornaram-se tradicionais. Assim, a comemoração religiosa é um momento de celebração da vida das pessoas que as permite expressar a vivência de afetos e emoções. De acordo com Almeida (2015, p. 12),

As festas de santos/as padroeiros/as são representações materiais e imateriais dos vínculos que ligam a cultura brasileira às heranças constituídas pelo credo religioso cristão católico. Essas foram reproduzidas pelas sociedades

européias no território brasileiro no período da colonização.

Para Almeida (2015) e Jurkevics (2015), as festas religiosas podem ser consideradas como fenômeno cultural e têm sido redescobertas e revitalizadas como um fértil campo de investigação histórico, o qual é capaz de promover a sua visibilidade e revelar crenças e vivências demarcadas por um tempo e uma identidade coletiva. Neste contexto, Jurkevics (2015) ainda endossa que, no campo religioso, pela festa, tanto o sagrado quanto o profano, se reconciliam. Haja vista que

É um momento de celebração da vida, o rompimento do ritmo monótono do cotidiano, o que permite ao homem experimentar afetos e emoções. Por instantes, o tempo dos relógios é suspenso, o homem experimenta o tempo mítico da eternidade e da manifestação divina, que permitem a reconciliação de todos com todos. Nesse sentido, as festas revelam a essência fundante de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem um verdadeiro patrimônio cultural. (JURKEVICS, 2015, p. 7)

Assim, nas palavras de Jurkevics (2015), as festas religiosas têm seu grande papel para sociedade, promovendo grandes celebrações e muitos reencontros de amigos e famílias, alegria, reflexão e fé. Para Oliveira (2012), quando se fala nas festas religiosas, não se pode esquecer que estas possuem um significado real no espaço vivido, pois representam a experiência humana, a qual é vivenciada pelo homem na manifestação da fé no espaço, uma vez que:

O espaço vivido é uma experiência contínua, egocêntrica e social, um espaço de movimento e um espaço-tempo vivido que se refere ao afetivo, ao mágico, ao imaginário. O espaço vivido é também um campo de representações simbólicas, rico em simbolismos que vão traduzir em sinais visíveis não só o projeto vital da sociedade, subsistir, proteger-se, sobreviver, mas também as suas aspirações, crenças, o mais íntimo de sua cultura. (2012, p. 32)

Logo, para Oliveira (2012), o espaço vivido se materializa por meio de um conjunto de representações simbólicas que estão ligadas à religiosidade dos indivíduos que o ocupam, transformando-o em um espaço sagrado. As festas religiosas são exercício da sociabilidade e ativam a memória coletiva e individual (LE GOFF 1990, p. 476), fortalecem ainda as tradições e as identidades dos sujeitos.

Além das festas religiosas, outras festividades também ocorrem na Cidade de Goiás, cada qual atraindo um público diferente, interno e externo. Observe o quadro a seguir:

Quadro 2: Festas e Celebrações Vilaboenses

Festa	Período	Local
Folia de Santos Reis	25 de dezembro a 06 de janeiro	Area urbana e rural
Carnaval	Data móvel	Centro histórico
Semana Santa	Data móvel	Centro histórico
Festa do Divino	Domingo de Páscoa até Domingo de Pentecoste	Area urbana Bacalhau e Areais (bairros rurais)
Festa de Santa Rita	Data móvel	Igreja de Santa Rita Praça do João Francisco
FICA	Início de junho	Início de junho
Corpus Christi	Data móvel	Centro histórico
Festa de Santo Antônio	13 de junho	Entorno
Folia de São João	24 de junho	Periferia
Festa Junina Folia de Santos Reis	Mês de junho	Praça do Capim
Festa de São Pedro	29 de junho	Alto Santana
Instalação do Governo Provisório	26 de julho	Centro histórico
Festa Agropecuária	Mês de julho	Parque Agropecuário (fora do centro histórico)
Festa de Sant'Ana	26 de julho	Igreja de Sant'Ana
Dia do Vizinho	20 de agosto	Largo do Rosário
Festa da Abadia	Início de Setembro	Igreja da Abadia
Festa de N. S. da Guia		Igreja de N. S. da Guia Bacalhau
Festa de São Sebastião	1º domingo de setembro	Pedreira de S. Sebastião Próximo à Igreja do Ferreiro
Festa de N. S. do Rosário da Barra	Setembro	Buenolândia (Arraial da Barra)
Festa do Rosário	1º domingo de outubro	Igreja do Rosário
Festa de N. S. Aparecida de Areais	12 de outubro	Igreja de N. S. Aparecida Areias (bairro rural)
Festa de NS da Conceição	8 de dezembro	Sede da Santa Cecilia Centro histórico
Festa de Santa Barbara	4 de dezembro	Igreja de Santa Barbara Centro histórico
Festa de Santa Luzia	13 de dezembro	Sede da Associação de S. Luzia Centro histórico

Fonte: Tamaso, 2008, p. 625

As mais famosas, além da Semana Santa, certamente são Carnaval (que já foi considerado o melhor carnaval de interior do estado de Goiás) e o Festival Internacional de Cinema e Vídeo Ambiental (FICA), que passou a ocorrer na cidade logo após o recebimento do título de Patrimônio. Ademais, conta com Festa de Peão e Festival de Cervejas Artesanais, que ocorrem normalmente em julho; Encontro de Motociclistas, que ocorre em agosto; Festival Gastronômico, em setembro; Festival de Artes, em outubro e outros encontros acadêmicos, dos vários cursos universitários da cidade.

Ao tratarmos das festas, outro importante ponto é que elas dão sentidos de identidade e podem relacionar-se com as preferências do grupo, em termos de interação com os demais grupos:

A representação cultural e o imaginário social estão intimamente ligados, e revelam as formas de como a sociedade se vê representada culturalmente, suas maneiras de se importarem e de se configurarem nesse imaginário social (RIBEIRO, 2020, p. 31).

As representações de fé que hoje são presentes na Cidade de Goiás, nascem (algumas são renovadas) na intenção da Igreja Católica em “consolidar as práticas romanizadoras enraizadas no final do século XIX e início do XX” e, ao mesmo tempo, passam a reunir aspectos da cultura local, que compreendem o “modo como o vilaboense lida cerimonialmente com seus ritos”. São, em sua maioria, representantes do catolicismo popular e, destas, a mais conhecida e escolhida como representante do turismo religioso da cidade, a Semana Santa, se insere com as “narrativas da prisão, da crucificação e da ressurreição” (BARBOSA, 2012, p. 78).

A origem precisa das festividades da Semana Santa em Goiás é desconhecida, mas, de acordo com Ribeiro (2020), registros dos diários dos viajantes, como de Johann Emanuel Pohl e Saint- Hilaire aludem ao ano de 1745, quando ocorre a reconstrução da Igreja Matriz de Sant’Anna para tal celebração. Inclusive, Pohl teria chegado a abordar o Lava-Pés, que ainda hoje ocorre na Quinta-Feira Santa. Sobre esta, têm-se que

Muitas das cerimônias da Semana Santa de Goiás com seus ritos da forma com que vemos hoje são heranças reelaboradas cujo nascedouro textos e contextos não perderam o sentido religioso, mas que foram e ainda são muito mais impregnadas pela participação leiga do que eclesíástica. Recordando a “maior dor do mundo”, homens e mulheres contribuíram e contribuem para a instituição das manifestações, sublinhando aquilo que Carlos Brandão (1989) define como “uma fala, uma memória, uma mensagem” e construindo um lugar simbólico onde cerimonialmente “separam-se o que deve ser esquecido e, por isso mesmo, em silêncio não-festejado, e aquilo que deve ser resgatado da coisa ao símbolo, posto em evidência de tempos em tempos, comemorado” (BRITTO, 2014, p. 78).

Dentre essas manifestações da Semana Santa em Goiás, certamente a mais célebre, de maior visibilidade, que se tornou vitrine para a cidade e atrai maior contingente de turistas, anualmente, é a Procissão do Fogaréu. Esta, por sua vez, é uma encenação na captura e prisão de Jesus Cristo, que ocorre na Quarta-Feira Santa. Sua importância financeira para a cidade é tamanha que compõe a mercantilização desta, tanto nas visitas – que gera consumo, hospedagem – quanto no comércio de

imagens, esculturas de farricocos, as figuras que protagonizam a procissão.

A efervescência turística trazida pelos três principais eventos da cidade, ou seja, Carnaval, FICA e Procissão do Fogaréu tem, para os gestores do patrimônio, comerciantes e trabalhadores do setor de hotelaria, os seguintes impactos positivos:

incremento do turismo seguido do conseqüente aumento de empregos para cobrir essa demanda; maior escoamento dos produtos artesanais e comidas típicas; possibilidade de mais cursos tanto de capacitação para garçons, recepcionistas, cozinheiras e guias turísticos, quanto universitários em nível de graduação e pós-graduação (TAMASO, 2005, p. 32).

Entretanto, nem sempre essa movimentação é benquista pelos moradores. É comum fazerem diversas críticas quanto à desordem, barulho, desrespeito com os monumentos, sujeira das ruas durante e após esses eventos. De modo geral, Tamaso cita como impactos negativos:

Aumento da violência; significativa alta do custo de vida; concentração de poder quanto à gestão dos recursos do patrimônio em grupos específicos sem participação popular efetiva e hierarquização dos patrimônios (temporal e espacialmente), da qual decorrem ofertas para que moradores tradicionais, de certas ruas, vendam suas casas para que estas atendam a fins culturais (TAMASO, 2005, p. 32).

Entretanto, essa tradição teria sido restaurada pela já apresentada Organização Vilaboense de Artes e Tradições – OVAT, no século passado, em virtude da salvaguarda das tradições vilaboenses e de fomentar a atividade turística na cidade (que posteriormente foi importante para a campanha para o título de Patrimônio Mundial). Ou seja, “inventaram” uma tradição, ignorando as outras várias que existiam na cidade. O termo “tradição inventada” é utilizado no sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez, como aponta Hobsbawm (2014, p. 01).

Não obstante, por ter sido criada aquém da participação popular e não compor a memória vivida dos moradores da cidade, a Procissão do Fogaréu não é lembrada como manifestação do sagrado, de fato; quando muito é reiterada como evento turístico:

A Procissão do Fogaréu raramente é citada pelo vilaboense como sendo uma das manifestações religiosas mais importantes. Ao pedir que escolhessem uma procissão, a que eles atribuem mais significado e que têm maior afeição, raramente obtive como resposta a Procissão do Fogaréu. Outras três

procissões são muito mais citadas, muito mais esperadas. São aquelas com as quais o vilaboense “perde seu tempo”: a Procissão do Encontro, a Procissão dos Passos e a Procissão da Paixão de Cristo. Qualquer pequeno detalhe, qualquer modificação, qualquer ausência (por doença ou morte) de um dos integrantes são intensamente vividos pelos moradores. Consideram que uma delas, a Procissão do Encontro, por acontecer em uma segunda-feira, é a procissão “dos vilaboenses”, pois participam dela apenas os vilaboenses, que são moradores da cidade de Goiás. Por não atender ao mercado turístico, não recebe interferência dos “de fora”. É como uma festa para os mais íntimos. Ela é especialmente referida pelos vilaboenses (TAMASO, 2005, p. 22).

Justamente pela Semana Santa ter sido escolhida pelos gestores do patrimônio como a celebração católica que representaria a Cidade de Goiás, a cidade “berço da cultura goiana”, essa “tradição” tem sido mais uma espetacularização do sagrado que de fato uma emanção de fé; tanto é que ela não atrai fiéis, mas visitantes curiosos que vem pela encenação e não pela religiosidade. Já os moradores, quando querem manifestar sua fé, optam por outros eventos, localizados: moradores do João Francisco vão à Festa de Santa Rita; moradores do centro e imediações, vão às festas das santas das Igrejas de Boa Morte, Sant’Anna, Abadia e Rosário, bem como São João da Rua do Capim. Os moradores dos bairros periféricos como Vila Lions, Santa Bárbara, Contorno e Alto Santana, além do São João do Capim, têm suas próprias festividades desse santo. E essas manifestações, por serem populares, dificilmente chamarão atenção do estado para projetos de manutenção das tradições; isso ocorre porque o patrimônio imaterial (e mesmo o material) produzido pelas classes populares não são eleitos como representantes históricos do grupo, do local, da cidade:

(...) na atualidade, a valorização das expressões patrimoniais dos setores subalternos muitas vezes ainda não encontra nas instâncias institucionais instrumentos de registro pertinentes, ferramentas que possibilitem identificar e circunscrever adequadamente as dimensões significativas que dêem conta dos fenômenos que devem ser objeto de preservação; ao mesmo tempo, as ações dos organismos do Estado com frequência carecem de continuidade (ROTMAN; CASTELLS, 2007, p. 60).

Entretanto, o popular, de acordo com Canclini, nunca foi aceito por aqueles que institucionalizam as memórias:

o Popular é nessa história o excluído: aqueles que não tem patrimônio ou não conseguem que ele seja reconhecido e conservado; os artesões que não chegam a ser artistas, a individualizar-se, nem a participar do mercado de bens simbólicos “legítimos” os espectadores dos meios massivos que ficam de fora das Universidades e dos museus, “incapazes” de ler e olhar a alta cultura porque desconhecem a história dos saberes e estilos (CANCLINI, 2015, p. 205).

De acordo com Rodrigues (1996), ao ser registrado e receber o título de

Patrimônio Cultural Brasileiro, é importante levar em consideração sua salvaguarda, que são as recomendações de ações para sua conservação. Quanto ao patrimônio imaterial, sua preservação coloca os grupos e indivíduos responsáveis pelas práticas no centro, sendo que a orientação é fornecer apoio aos sujeitos sociais que mantêm a cultura viva. Como relembra Tamaso (2007, p. 29), "os bens culturais preservados pelos residentes na cidade, não necessariamente equivalem aos bens preservados ou que estiveram na intenção de preservação do IPHAN".

À margem, por conseguinte, ficam todas as manifestações das pessoas que não habitam o centro, que não foram convidadas a selecionar que patrimônios comporiam a representação do local e o itinerário turístico da cidade. Nesse sentido, a cultura do povo pobre, do povo negro, dificilmente é rememorada nessas seleções. Na Cidade de Goiás, por exemplo, há, além da roda de capoeira, da Dança do Congo e das folias, podem ainda ser citados outros bens imateriais mantidos pelo povo negro que construiu elementos significativos de memória na Cidade de Goiás, mas que se manifestam marginalizados, ou aparecem apenas em segundo plano no espaço urbano, ou no escopo das políticas de patrimônio. Como, por exemplo, a Festa de São João Batista da Rua do Capim, tema da pesquisa em questão.

Corroborando essa ausência de reconhecimento e divulgação da festa de São João da Rua do Capim, por parte da Prefeitura Municipal e dos agentes do patrimônio, em Goiás, em 2015 foi publicado o *Atlas de festas populares de Goiás*, organizado por Almeida e realizado por diversos autores e pesquisadores, cujo trabalho perpassou documentos e informações fornecidas pelas prefeituras das cidades abordadas. Não obstante, como mostra o Anexo C, na Cidade de Goiás não aparecem festas juninas.

Ainda que a praça do Capim realize “a festa junina mais conhecida da cidade” (TAMASO, 2011, p. 582), ainda que a manifestação seja católica, ela é popular, ou seja, feita por e para o povo, não um espetáculo ensaiado para turistas; ela é mais entretenimento que comércio, já que boa parte dos alimentos e bebidas são compartilhados, salvo as exceções das barraquinhas de alguns moradores que improvisam a janela de suas casas como balcões e revendem bebidas, caldos. Além do mais, ela ocorre fora do centro histórico, fora da OVAT, fora do IPHAN e dos demais agenciadores do patrimônio. Sua especificidade, além dos vários elementos simbólicos, coletivos, de devoção e afetividades na relação com o lugar, como será abordado no

tópico 3 está no fato de que ela nasce e permanece nas mãos de famílias negras e pobres da Rua do Capim, ou seja, totalmente alheia às manifestações elencadas para ser “a cara” da cidade para o mundo.

2 MEMÓRIA, ESPAÇO E FESTA: a Rua-Lugar

Eu nasci e estou criando a minha filha na Rua do Capim. E eu vejo a Rua como uma responsabilidade minha, que veio da minha família de estar realizando a festa. E como jovem, vejo que esta festa traz muita alegria para a nossa comunidade e pra sociedade. Porque nós, da comunidade, preparamos o ano todo, para estar realizando a festa, tentando trazer alegria para a comunidade. A comunidade reúne, vendo possibilidade de fazer uma festa bonita. Lembrando dos nossos antepassados, nossos avós que foi fundadores dessa festa [...]

(Marcela Gabriela Assis Cirqueira, moradora.
Entrevista concedida em: 18 abr. 2021.).

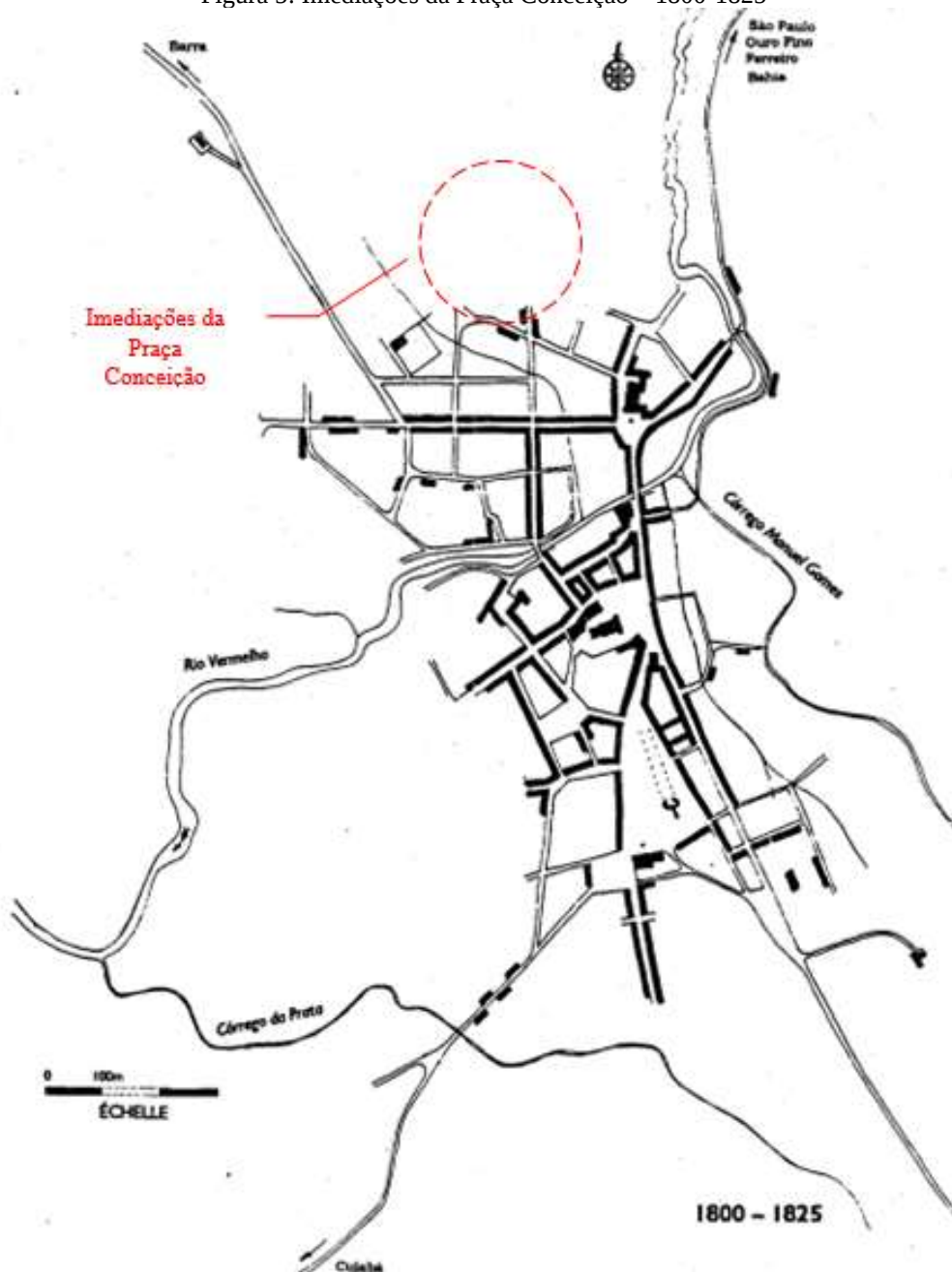
No tópico anterior foram pontuados os jogos de poder e interesse que configuraram os processos de patrimonialização, a recriação de algumas tradições e a criação da imagem da cidade como “berço da cultura goiana”. Notou-se, ainda, que as demarcações territoriais (centro histórico) e tradicionais (Semana Santa) relegaram os lugares fora do centro e as manifestações culturais de seus moradores à marginalização. Criou-se uma vitrine nos aspectos do patrimônio material e imaterial.

Seguindo a lógica do povoamento ocasionado pela mineração, exposto no início do tópico anterior, o centro da cidade é formado por prédios administrativos e religiosos da antiga Província, residências das oligarquias e seus descendentes; setores adjacentes, como Carmos, Setor Santa Bárbara e João Francisco, por residências de comerciantes, professores, funcionários públicos, militares e demais trabalhadores locais; os bairros mais afastados, como Vila Lions, Quilombo Alto Santana, Setor Rio Vermelho e Aeroporto comportaram residências de pessoas de menor poder aquisitivo, de modo que sempre foram bairros que receberam menor atenção do estado, bem como os distritos. Nesses, residem a mão de obra assalariada urbana (e rural), trabalhadores temporários e prestadores de serviços, em geral. Em virtude desse fato, as famílias que iam ascendendo economicamente passaram a construir no setor Jardim Vila Boa, na saída para Goiânia. Percebe-se, então, que a população, em cada geração, se distribui na cidade conforme as relações de poder preexistentes, iniciadas na colonização. Ainda que se reorganize, são evidentes as disparidades sociais, o acesso a saneamento básico, os tipos de moradias dos bairros centrais e os periféricos, os quais são demasiadamente

resididos pela população negra e pobre de Goiás.

O lugar, aqui analisado, teria surgido por volta do final do século XVIII, oriundo do processo de urbanização do governador da capitania, o capitão-general Luiz da Cunha Menezes (MORAES, 2018), tido como o administrador que mais beneficiou a vila no que se refere a melhoramentos urbanos. A Figura 5 demonstra as partes já urbanizadas no início do século XIX, em que é possível notar já as imediações da Praça Conceição.

Figura 5: Imediações da Praça Conceição – 1800-1825



Fonte: IPHAN (Adaptado pela autora, 2021)

Diz-se Praça da Conceição (Figuras 6 e 7), Praça Conceição, Rua Conceição ou, o mais comum, Rua e Praça do Capim (que para os moradores se deve ao fato da demora no calçamento das ruas e a grande presença de terra e plantas rasteiras).

Figura 6: Imagem de satélite da Praça Conceição ou “Praça do Capim” - 2021



Fonte: Google Maps (2021)

Sobre a categoria “rua”, Da Matta (1997, p. 70) aponta que “indica basicamente o mundo, com seus imprevistos, acidentes e paixões; a rua implica movimento, novidade, ação. Ribeiro (2020), em todo o trabalho, usa a denominação “Largo” para as imediações da Praça do Capim, o que se deve ao costume de chamar os alargamentos das ruas de Largo: Largo do Rosário, Largo da Carioca, Largo do Chafariz e, para a autora, Largo do Capim.

Figura 7: Praça Conceição ou Praça do Capim - 2021



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2021)

O seu nome oficial é Rua Joaquim Paulo da Conceição, homenagem ao senhor Joaquim, um dos primeiros moradores da comunidade: homem negro, pai de onze filhos, que exercia a função de professor, figura conhecida e de grande influência no meio político. De acordo com Ribeiro (2020, p. 49):

Na placa afixada junto ao monumento do busto, logo após nome e datas de nascimento e de falecimento consta “Ao abnegado mestre e honrado cidadão, a homenagem da Administração Municipal”. O Professor Joaquim Paulo da Conceição é lembrado ou referenciado pelos que habitam o local com grande carinho e afeição, um exemplo não só para os integrantes da comunidade, mas também um monumento para os cidadãos da cidade de Goiás. Sua inauguração foi feita na data de julho de 1981 pelo prefeito em exercício Djalma de Paiva, do qual era amigo. Esta amizade se estendia à família do chefe do executivo em exercício, o irmão deste, Dário de Paiva Sampaio, o qual também já tinha sido prefeito da cidade entre os anos de 1970 a 1973, pelo partido da época o MDB.

O busto do professor homenageado ainda se encontra na praça, como mostra a Figura 8:

Figura 8: Estátua do Professor Joaquim Paulo da Conceição, que originou o nome da rua - 2021



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2021)

Atualmente, os descendentes, filhas, netos(as), bisnetos(as) de Joaquim, ainda residem na comunidade. Dentre os descendentes, destacam-se, para a temática deste

relatório, suas filhas Doroty Carvalho de Assis e Antônia Carvalho da Conceição, que iniciaram, respectivamente, a tradição da festa de São João Batista e Quadrilha do Capim; suas netas Undiara Carvalho de Assis e Sinara Carvalho de Sá, com as (os) bisnetas (os) Nayara Fernanda Carvalho de Assis, Marcela Assis Cirqueira e Humberto Assis Cirqueira, organizam e ajudam na manutenção da tradição familiar.

2.1 RUA DO CAPIM: contexto socioespacial

A Rua do Capim, desta forma, está constituída dentro do núcleo que formou a sociedade negra, parda e alforra da Cidade de Goiás. Hoje abriga as festividades em louvor a São João Batista, que se difere das outras festas juninas, como se verá posteriormente. A princípio, ressalta-se que a rua-praça em questão, foram, inicialmente, o lugar de estabelecimento da população negra mal quista no centro urbano branco, herdeiro da colonização, de modo que um dos entrevistados deste trabalho, Rafael Rosa, destacou:

A festa de São João da Rua do Capim está localizada na cidade, geograficamente, num ponto estratégico; **no ponto entre o centro histórico, onde estão as famílias mais abastadas, as famílias tradicionais da cidade e o Alto Santana, uma região, assim, periférica e marginalizada.** Então as famílias que estão ali naquele espaço geográfico da Rua do Capim, na época, antes da questão do Alto Santana, ali era o fim da cidade (Rafael Lino Rosa, Professor Dr. e responsável pelos batismos na fogueira. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021. Grifo da autora.).

O Alto Santana, a que se refere Rafael Rosa, é um bairro periférico que foi, recentemente, reconhecido como Quilombo Urbano. Compreende-se esse conceito, a partir de Oliveira e D'Abadia (2015) como formas de resistências do povo negro, expressas na recorrente luta política e identitária pela manutenção do seu direito ao território, que, no caso dos quilombos urbanos, ainda perpassam a tentativa de reconhecimento de civilidade, tendo em vista que se localizam às margens dos centros urbanos, esquecidos pelo Estado, com seus direitos fundamentais negados.

Já o artigo 2º do Decreto 4887/2003 (BRASIL, 2003) considera remanescentes das comunidades dos quilombos “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. Portanto:

[...] as comunidades quilombolas urbanas se veem inseridas em meio aos problemas próprios de espaços urbanos carregados da complexidade e da heterogeneidade que permeiam a vida cidadina. A apropriação de seus territórios se vincula, geralmente, à realidade da periferia e/ou de espaços marginalizados e/ou segregados. São espaços etnicamente diferenciados por serem constituídos por grupos identitários que buscam o reconhecimento de sua identidade e a segurança jurídica de seu direito à propriedade para romper o ciclo da segregação espacial (OLIVEIRA; D'ABADIA, 2015, 259).

Compreender os processos de aquilombamento urbano e as origens e localidades do Alto Santana é primordial para o entendimento do processo de formação e territorialidade da Rua do Capim, recorte espacial deste trabalho. Como se observou na Figura 5, sobre a urbanização de Goiás nas primeiras décadas do século XIX, o espaço que hoje se localiza a esta rua começava a ser ocupado; ali era, naquele período, como destacou o entrevistado, o fim da cidade, a margem, a periferia.

Interessante notar também que no referido mapa não havia qualquer menção ao espaço do Alto Santana, o que infere duas hipóteses: ou o processo de aquilombamento do Alto Santana foi posterior ao mapa, logo, posterior a ocupação urbana da Rua do Capim, ou, como Quilombo, habitada pela população negra que fugia do sistema escravocrata, era desconhecido ou mesmo ignorado pela elite branca que ocupava o centro urbano, hoje Centro Histórico, que geria o lugar e que produziu a cartografia apresentada. Observe, na Figura 9, as disposições de ambas localidades:

Figura 9: Recorte cartográfico das imediações Praça Conceição – “Praça do Capim”/2021



FONTE: Google Maps, adaptado pela autora (2021)

Desta forma, a figura mostra a inserção da Praça do Capim, em comparação com o Alto Santana (perímetro destacado), equidistantes do espaço tombado pelo patrimônio, como visto na Figura 2 (neste, a praça aparece como entorno do Centro Histórico). Assim, a Rua Conceição está há cerca de 300 metros do Alto Santana (500 metros de sua praça, onde também há uma tradicional Festa Junina); é circundada pela parte tombada, à esquerda, há 240 metros da Rua Vereador Hugo Argenta (Rua do Cemitério), à frente, 350 metros da Rua Senador Eugênio Jardim (Rua da Abadia) e à direita, 260 metros do Beco Santa Luzia.

Afim de caracterizar o gentílico da Rua Conceição, há que se conhecer, à priori, a população da Cidade de Goiás. Logo, de acordo com o Censo 2010, neste período, ela era relativamente jovem (maioria entre 0 e 44 anos, para homens e mulheres); mais da metade se declarou católico e cerca de $\frac{1}{4}$ se declarou evangélico (a outra opção era espírita, com poucos declarantes). Em 2018⁵, segundo a mesma fonte, havia 16,3% da população ocupada, ou seja, com alguma forma de trabalho remunerado e a média de rendimento por pessoa era de 2.1 salários mínimos. Das condições de vida, o Censo teria apontado que 34,7% da população vilaboense (na época eram 24.727 pessoas) viveria com renda per capita de até meio salário mínimo e apenas 49.3% dos domicílios possuíam esgotamento sanitário adequado (IBGE, 2021).

Embora o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)⁶ não disponha de dados específicos para o recorte da Rua do Capim, tema deste trabalho, a pesquisa de campo demonstrou que comunidade conta, hoje, com sessenta e sete casas geminadas (ver Anexos D e E), sendo duas para uso comercial (Salão e Escritório de Advocacia), cinco de uso ocasional (casa de veraneio), duas vagas (à venda) e uma é local de reuniões da doutrina Espírita Kardecista. Tais casas, em sua maioria, são habitadas pela mesma família, por sequências geracionais, ou seja, residem, hoje, filhos (as), netos (as) ou bisnetos (as). Destas, 70 % são próprias de seus moradores.

⁵ Dados da PNADC, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio – Contínua. É uma pesquisa anual de caráter amostral.

⁶ Isso ocorre devido ao fato de trabalharem com dados estatísticos, e por ter suas divisões não serem iguais às distribuições de bairros do município, ou seja, o IBGE subdivide o território a ser trabalhado em setores censitários, de acordo com a estimativa de unidades (casas, estabelecimentos, etc.) e pessoas que residem em cada um, assim, o espaço em que se localiza a Rua do Capim e a praça onde ocorre as manifestações aqui abordadas, compõe um setor censitário maior, o qual, por sua vez, reúne parte do Centro, parte do Setor Santa Bárbara e parte do Carmos, impossibilitando uma abordagem mais significativa.

Conta-se, aproximadamente, cento e vinte moradores, portanto, um percentual de dois habitantes por residência (embora se verifique todo tipo de formação familiar). Desses moradores, a maioria compõe-se de mulheres, mães solo (faixa etária entre 20 e 51 anos).

A média salarial da população residente na Rua do Capim e imediações é de um a três salários mínimos (R\$ 1.100,00 a 3.300,00), sumariamente classe trabalhadora, em atividades remuneradas como: enfermeiras, aposentados, motoristas, agentes de segurança pública, domésticas, trabalhadores de serviço gerais, informais, recepcionistas. Há alguns desempregados (as), mas em geral, essas pessoas trabalham no comércio local.

Quanto à formação escolar, apresenta-se maioria com Ensino Fundamental incompleto, outros cursando, ainda, o Ensino Médio e uma parcela dos jovens universitários (alguns já concluintes). A Rua do Capim é residida por moradores de crenças diversas, maioria católicos e outra parcela da comunidade divide-se em católicos espiritualistas, evangélicos, candomblecistas e umbandistas:

A comunidade da Rua do Capim é uma comunidade plural. Pessoas de várias profissões e com graus de estudos diversificados. A diversidade religiosa é outro ponto importante, pois há, em sua maioria, católicos, mas também evangélicos, umbandistas e candomblecistas, conforme revelou questionário aplicado (RIBEIRO, 2020, p. 18).

A comunidade está se organizando para formatar a associação de bairro. A moradora Nayara Assis disse, em entrevista, que antes da pandemia estava reunindo com alguns moradores para estruturar, documentar e registrar a associação dos moradores.

As casas são construções diferenciadas das edificações centrais, tanto em escala, como em ornamentações; maioria ainda pelo sistema construtivo rudimentar (vernacular), dão sentido ao arruamento envolvendo uma praça, que é espaço de socialização da festa (missas, almoços, danças, bingo). De acordo com Ribeiro (2020, p. 47):

Observando os domicílios que compõe a rua, é possível constatar construções em alvenaria, adobe, de taipa, ou balaço (tijolo) a reboque e/ou caiado de branco muitas delas geminadas conforme características da arquitetura colonial. Muitas mantiveram as portas e as janelas em madeira pintada com cores fortes, semelhante à arquitetura popular portuguesa encontrada no interior de Portugal, contrastando com a predominância das paredes brancas, muito comuns nos centros históricos goianos do período colonial, o que se

faz possível a política de preservação, uma vez que a rua se encontra na área de entorno do Centro Histórico tombado pelo Iphan, o que permite a algumas residências, a variação de cores nas fachadas (RIBEIRO, 2020, p. 47).

É uma rua familiar, em que gerações habitam na mesma casa. Identifica-se, ali, as vivências de cada partícipe e sua relação com a “rua-lugar” e com a devoção à São João Batista. A rua possui quatro vias de acessos, das quais, três são becos estreitos: Beco do Ouro Fino (Figura 10); Beco da Santa Bárbara, e “Becão”.

Figura 10: Beco Ouro Fino, um dos acessos a Rua do Capim - 2021



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2021)

Do Beco do Ouro Fino pode-se ver a torre da igreja neogótica Nossa Senhora do Rosário e seu grande relógio que toca de hora em hora, marcando o tempo de quem pode ouvi-lo; é via principal de acesso para o centro da cidade; de tão estreito que é, apenas pedestres, bicicletas e motocicletas podem trafega-lo. Neste espaço, há a pequena casa de número 10, com sistema construtivo ainda de adobe, que abriga uma das principais famílias detentoras do saber fazer a festa.

Um outro acesso, conhecido popularmente como Becão, liga a comunidade à Praça da Manchora, local onde relatam ter existido a forca (sistema de punição colonial). Já o Beco da Santa Bárbara liga a comunidade com os moradores do

quilombo urbano do Alto Santana e arredores.

Da praça, avista-se o Morro Chapéu do Padre e seu grande cruzeiro que a noite iluminando renova a fé do vilaboense, lugar de mirar a cidade do alto. Os adeptos da caminhada vão a este cume abraçar Vila Boa com o olhar. Observa-se o Morro Santa Galo que abriga o sinuoso e primeiro hotel da cidade, ruas com suas ladeiras e becos palcos de casarios de longos e verdes quintais, que costuram as lendas e histórias de Vila Boa de Goiás (ver paisagem na Figura 11).

Figura 11: Praça do Capim e suas casas geminadas - 2020



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2021)

Tendo compreendido as espacialidades da Rua do Capim, a seguir, serão trabalhadas as compreensões da mesma como lugar de patrimônios materiais e imateriais.

2.2 A COMUNIDADE: vivências e coletividades

Compreende-se, com a Geografia humanística-cultural que o lugar tem dimensões diversas, as coisas para existirem precisam estar em um local. O local supõe a existência material, enquanto concretiza a vivência e sobrevivência, mediando a relação socioespacial do indivíduo com o mundo. Desse modo, a Rua do Capim se transforma em lugar de afetos, festa, devoção, pertencimentos, trocas, memórias.

Na Figura 12 Lima (2017) esquematiza as relações entre Lugar, na perspectiva humanística (identidade própria), na perspectiva do sujeito (enquanto resistência) e na perspectiva relacional (lugar determinado pelas interações sociais) e expressa como

todas são estruturadas a partir da memória e como fim nesta, ou seja, numa relação dialética os sujeitos produzem significados sobre o lugar, interiorizam-nos, mnemonicamente, enquanto esse lugar de memórias coletivas e individuais vai se ressignificando a cada rememoração:

Figura 12: Esquema explicativo das diferentes abordagens sobre “lugar”



Fonte: Lima (2017, p. 218)

Ao detalhar a geografia da Rua do Capim intenciona-se levar o leitor a entender o sentimento dos moradores em relação ao lugar e demonstrar o enlace de significados entre a comunidade e a Festa de São João Batista. A dinâmica cultural do indivíduo-memória-lugar permite compreender as relações familiares e ligações destes com o ambiente vivido, e portanto, contribui para a percepção da própria festa como patrimônio local.

Lima (2017) trabalha os processos de patrimonialização a partir da tríade *Patrimônio, memória e lugar*. Nesse sentido, patrimônios seriam todas as memórias de vivências no lugar, entretanto, aqueles que são elencados por determinado grupo, a representar os demais, ou seja, os institucionalizados, tomados, acabam por submeter os demais à marginalidade, ao esquecimento. Como se observou nos contextos históricos políticos da formação dos centros urbanos goianos, algumas cidades foram selecionadas como “berços da cultura goiana” enquanto as memórias e os lugares vividos de outras, ainda que houvessem vários elementos tão significativos quanto, não compõem esses patrimônios. Da mesma forma, mesmo nas cidades patrimonializadas, como Goiás e

Pirenópolis, há a seleção de lugares que melhor compõem a historicidade da cultura goiana, como os centros históricos. É nesse sentido que se evidenciam as relações de poder à priori nesses processos de seleção; grupos privilegiados econômica e politicamente elegem as memórias e os lugares a serem preservados e elencados como representantes do todo; emerge, assim, a ideia de esquecimento voltado para priorização de algumas cidades e, destas, alguns lugares como patrimônios e marginalização de outros que não tinham uma localização política privilegiada.

Assim, a Rua do Capim é um dos espaços urbanos que compõem a paisagem local. Nesta, as casas são dispostas de forma geminadas (ligadas umas às outras), de arquitetura e gente simples. A praça, envolvida pelas casas de forma *circular-afetiva* (conforme Figura 13), é o lugar de encontros, sociabilidades de mais ou menos 40 famílias que ali permanecem de forma geracional.

Figura 13: Imagem aérea da Praça do Capim



Fonte: Vinícius Ripol, 2021

A praça alude essa circularidade (ver Anexos D e E), que permite maior aproximação visual entre os moradores e, por conseguinte, também afetiva, o que remonta os espaços coletivos dos povos originários; é como se a praça fosse uma grande sala a céu aberto, palco de encontros e desencontros da vida cotidiana e partilha de saberes daqueles moradores. O estudante Giulio Cardoso, de vinte anos, assim se refere à sua relação com a referida praça:

Nasci e cresci aqui na Rua do Capim com sua família, mãe e avós desde de sempre eu acompanho a festa. A Rua do Capim é um espaço muito importante pra mim, a circularidade que essa praça tem é muito importante pra mim, eu enquanto estudante, que estudo muito, vejo a circularidade como uma potencialidade muito grande. Os povos originários já tinham essa circularidade inserida no cotidiano e crescer numa rua circular, onde a gente vê todo mundo é muito importante (Giulio Cesar de Carvalho Cardoso, morador. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

A circularidade se complementa pelos encontros de gerações; nos bancos da rua-praça, nas calçadas, nas varandas, e portas das casas, se encontram e são compartilhadas várias histórias e experiências vividas. É ainda comum ser ver, na rua, crianças brincando de pique pega, futebol, queimada ou, simplesmente, um grupo de amigos ouvindo música e socializando suas vivências diárias. Na organização das reuniões, das comemorações e da Quadrilha do Capim, esses agrupamentos acabam se repetindo, seja por faixa etária, ou por afinidade, os grupos vão tecendo esse emaranhado de atividades que configuram os festejos de São João Batista.

A familiaridade que cria com o lugar, as efetividades e memórias que este resguarda, repercutem também como referência identitária dos indivíduos; enquanto o mundo todo é transformação e efemeridades, o lugar deve ser permanência; é a estabilidade que eles precisam em meio ao caos do mundo moderno assim, “os hábitos locais resistem às forças que tendem a transformá-los, e essa resistência permite perceber melhor até que ponto, em tais grupos, a memória coletiva tem seu ponto de apoio sobre as imagens espaciais” (HALBWACHS, 1990, p.136).

Essa familiaridade é expressa na fala da estudante Marcela, de 19 anos:

A Rua do Capim, pra mim, é uma rua de muita paz, porque as casas são de parede e meia, é muito fácil a união. E todo mundo faz parte de todo mundo. Todo mundo aqui é família. Quando tive que sair daqui pra fazer faculdade, eu sofri, eu senti a diferença, porque na cidade grande não tem espírito de comunidade. **Não é todo mundo que sabe a importância de viver em comunidade, viver em harmonia** (Marcela Gabriela Assis Cirqueira, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

O entrelaçamento entre a identidade da comunidade, as efetividades do lugar e a tradição da festa são mostradas, ainda, no fato das novenas sempre ocorrerem nas casas da praça, como destaca Seu Toin, filho de Dona Ica Rezaderia: “A novena acontece durante os nove dias e é feitas na casa de um escolhido para ser novenário, sempre na Rua do Capim, nunca saiu de dentro da Praça do Capim” (Antônio Rodrigues de Jesus, morador. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021).

As lideranças da Rua do Capim são a matriarca Antônia Carvalho da Conceição, de 79 anos, Undiara Carvalho de Assis, Nayara Fernanda, Josiene de Carvalho, Estênio Santos. Essas figuras exercem certa influência nas tomadas de decisões, possuem popularidade e respeito que os fazem, sempre, serem ouvidos pela comunidade. Essa liderança simbólica partilhada é histórica, compondo as vivências na rua desde sua formação e, não obstante, o fato dela se distribuir por várias pessoas, em várias casas equidistantes na praça e em suas imediações, configura uma circularidade visual do poder local.

Outro aspecto importante da memória é ter o grupo como referência, ou seja, a forma que se associa à uma realidade externa às vivências pessoais, advêm do arcabouço de significantes que são apreendidos pelo contato com o grupo; é por isso, segundo Halbwachs, que as pessoas não conseguem se lembrar da primeira infância, porque ainda não tiveram, nesse período, sociabilidades que lhes dessem condições de significar os fatos:

É difícil encontrar lembranças que nos levem a um momento em que nossas sensações fossem apenas o reflexo dos objetos exteriores, no qual não misturávamos nenhuma das imagens, nenhum dos pensamentos que nos prendiam aos homens e aos grupos que nos rodeavam. Se não nos recordamos de nossa primeira infância, é, com efeito, porque nossas impressões não se podem relacionar com esteio nenhum, enquanto não somos ainda um ente social (HALBWACHS, 1990, p. 38).

Essas lacunas foram encontradas nas entrevistas realizadas com os moradores da Rua do Capim, entretanto, acabam, a partir da memória coletiva, se “emprestando” das memórias de outros, como quando generalizam ao falar que desde criança todos brincavam na rua; todos dançavam quadrilha; todos eram obrigados a rezar nas novenas; todos gostavam muito da festa; todos “nasceram na festa/na rua”. Humberto, por exemplo, tem 17 anos, ou seja, nasceu e cresceu em meio à festa, logo, sua memória da rua, da festa e memórias pessoais são quase indistinguíveis; o mesmo ocorre com sua identidade e sensação de pertencimento à rua. Segundo ele, a identidade da rua depende do Santo, da Festa e da Comunidade, de tal forma, que um inexistente sem as demais referências:

Eu sempre falo assim, talvez se não tivesse São João Batista aqui na rua, não seria a Rua do Capim. Você pode chegar em qualquer lugar e falar “eu moro na Rua do Capim”. “Ah, onde acontece o *arraiá* do Capim?”. Então acaba, assim, **o Santo trazendo uma identidade pra rua**, entendeu? Muitas pessoas falam assim: eu não conheço a Rua do Capim se eu não conhecer São João”; “eu não conheço São João se não conhecer a Rua do Capim” [...]. Se

dá uma identidade do local, uma característica (Humberto Assis Cirqueira, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021. Grifo da autora.).

A partir desse sentimento de afeto e sociabilidade com /no lugar, visualizados por meio de conversas informais e pesquisa oral participante, observou-se que a festa de São Batista nasceu do interesse de um grupo de amigos da comunidade. Como contam, os “antigos” começaram a realizar, no mês de junho, os festejos em Louvor a São Batista, com intenção de cultuar a fé a este milagroso Santo. A referida festa é marcada de rituais e símbolos, estruturada na partilha, nas rezas, nos cantos, nos encontros, na fogueira (batismo), no mastro e no forró. Tais elementos atuam conjuntamente na construção de uma *identidade-tradição* dessa “*rua-lugar*”.

2.3 DEVOÇÕES E MEMÓRIAS “LUGARIZADAS”

A coletividade e a partilha das vivências também são voltadas a coletivização das memórias, no caso, mais fomentadas quando se trata do “Arraiá” do Capim. Em acontecimentos como estes, assim, quanto maior o número de pessoas do grupo reunir, maior será o arcabouço referencial para reconstituir dada memória. Por isso as festas na Rua do Capim são tão importantes para a comunidade: é nelas que estes se reúnem e partilham vivências que serão, posteriormente, reunidas e ressignificadas:

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais freqüentemente em contato com ele. Quando àquelas que concernem a um pequeno número e algumas vezes a um só de seus membros, embora estejam compreendidas em sua memória, – já que, ao menos por uma parte, elas se produzem dentro de seus limites – passam para último plano (HALBWACHS, 1990, p. 45).

O encontro da devoção com a rua marca e ressignifica o lugar; cada aspecto do espaço possui sua própria importância no itinerário da festa, ou seja: no centro, há as tendas; nas laterais, as barraquinhas; à direita da tenda, a fogueira e o mastro; à frente, as casas onde são feitas as comidas coletivas; nos bancos, onde ocorrem as sociabilizações. Assim, as vivências cotidianas e as vivências das festas ressignificam o lugar e, por conseguinte, preenche-o de memórias.

“Quando um grupo humano vive muito tempo em lugar adaptado a seus hábitos, não somente os seus movimentos, mas também seus pensamentos se regulam pela

sucessão das imagens que lhe representam os objetos exteriores” e ainda que mudem as ruas, as paisagens, os lugares, os grupos e seus hábitos resistirão (HALBWACHS, 1990, p.136). Mudar daquele lugar, assim, representa uma enorme ruptura; “seria perder o apoio de uma tradição que os ampara, isto é, sua única razão de ser” (HALBWACHS, 1990, p.138).

Humberto, morador e alferes da bandeira, assim expõe sua experiência identitária da rua/festa/devoção:

O fato da festa acontecer na Rua do Capim é muito gratificante pra gente. Aqui na rua é uma honra, pra mim. Eu não conseguira morar em outro lugar da cidade, pra mim todo mundo aqui é uma família. E a praça, por ela ser... ela é uma praça de quatro saída, mas no centro dela, mesmo, assim, quando a gente assim... **Eu olhando, assim, pra mim, eu olho ela como o coração pra todos, entendeu? Porque todo mundo, é... quando é festa de São João Batista, se reúne nela, começa tudo nela, os ensaios de quadrilha é nela. O hasteamento do mastro é no centro dela, entendeu? Como se fosse o coração da rua, assim** (Humberto Assis Cirqueira, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021. Grifo da autora.).

Segundo Tuan (1983), as relações estruturam o mundo e estas podem ser percebidas e vivenciadas no lugar. Para Mello (1990), os lugares são cheios de sensações emotivas pois são neles que o indivíduo se sente seguro e protegido. Todos os lugares são pequenos mundos, registrados nas relações entre os indivíduos. As afetividades com os lugares são mantidas em virtude das intenções e identificações que ocorrem entre indivíduos, grupos e lugares. “Estar dentro do lugar é pertencer a ele e identificar com ele, e quanto mais profundamente interior você é mais forte é a identidade com o lugar” (RELPH, 1976, p.49).

Essa relação pode ser observada na emoção da festeira Nayara ao tratar a rua:

Moro na rua desde de quando nasci e com o passar do tempo fui participando dos *arraíás* da rua. [...] Aqui na rua, temos muitos laços com os vizinhos, todo muito cuida um do outro. Eu cresci nela gosto de morar aqui, se for pra eu mudar pra outra rua, eu sinto certa dificuldade, pois aqui encontro carinho dos vizinhos, uma família, uma comunidade. Nós, moradores a gente luta para que a festa não acabe (Nayara Fernanda Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

Nesse contexto, a Rua do Capim compõe seus significados no/a partir do lugar, pois, os moradores vivem a dinâmica cotidiana de acontecimentos e ações relacionadas à identidade e à espacialidade. A Rua e os moradores se fundem em uma paisagem simples e, ao mesmo tempo, dotada de várias afetividades, pois não há somente corpos, coisas ou objetos, mas sim, imaterialidades da existência, como a fé, a tradição, os

laços afetivos, os conflitos, a identidade e outros. É na oralidade, nas linguagens cotidianas que esses elementos são explicitados, e a própria compreensão de lugar, ou seja, “na linguagem coloquial, tem dois significados: posição na sociedade e localização espacial. Mas, além destes, tem outro mais profundo: ele possui “espírito, “personalidade”, existe um sentido no lugar (TUAN, 1983, p, 09).

Ao longo da pesquisa participativa e de conversas informais, foi possível compreender os processos socioculturais, nos bastidores da Festa em Louvor a São João Batista da Rua do Capim, destacando as manifestações religiosas que aproximam os grupos. De acordo com Andrade (2010, p.133):

O culto aos santos está presente desde a constituição da hierarquia cristã e sua conseqüente necessidade em firmar valores morais usando modelos exemplares que traduziriam sua visão de mundo. O destaque a um determinado modelo de santidade é histórico e revela uma série de manifestações, gestos e palavras, traduzindo representações coletivas integradas por crenças e práticas coletivas, conectando o indivíduo a um determinado grupo, o que nos fornece elementos para a compreensão dos modelos de santidade atuais

A crença e práticas coletivas, de acordo com o autor, proporcionam a aproximação entre as pessoas em um ciclo de entendimento dos mesmos valores dos indivíduos que participam dessas manifestações. Observou-se, em uma das entrevistas transcritas, que o povo se alegrava quando as novenas aconteciam em mais de uma casa e esse fator aproximava as pessoas, fortalecendo, ainda mais, o sentido de “lugar” da rua. Ao darem continuidade à essas práticas, mesmo com todas as dificuldades e falta de incentivo e financiamento, ao primarem pela tradição e manutenção da memória coletiva, que na Rua do Capim também é familiar, usando as análises de Lima (2017, p. 19) sobre um contexto similar, “combinam-se a resistência do espaço e do tempo [...] por meio de relações sociais que persistem, pelo sentido de pertença e pela construção da identidade partilhada, ora como passado, ora como presente e ora como devir”.

A resistência, a partir da memória coletiva, é o que dá sentido ao patrimônio do lugar, não institucionalizado pelas políticas patrimoniais e deslegitimados pelo Estado:

A *resistência* não se traduz pela ideia de que o passado está presente, intacto, não incorporando outras formas, ou não se resignificando ante o processo de modernização. Ela é a própria memória, que estabelece o elo entre o passado e o presente, gerando sentidos de patrimonialidade pelo *lugar*, ainda que não esteja reconhecido institucionalmente (LIMA, 2017, p. 111).

Além de crenças e orações congregarem pessoas, socialmente falando, a luta e a

resistência dos povos negros para o não silenciamento de suas identidades, e memórias, permitem uma união que se materializa na Rua do Capim, por meio da Festa em Louvor a São João Batista, e enfatizam o papel da mulher como resistência em um mundo, ainda, muito patriarcal, dado que a maioria dos organizadores são mulheres.

Como visto, as classes subalternas encontram na imaterialidade a forma de imprimir suas memórias e tradições no lugar. Dentre essas formas, observa-se, como citado anteriormente uma tendência comum na cidade de resguardar às mulheres a função de mantenedoras das tradições; à elas cabem as memórias dos saberes e dos fazeres, o que ocorre não só na comunidade da Rua do Capim, mas em quase todas as manifestações culturais da Cidade de Goiás (um matriarcado nas tradições culturais que defrontam o patriarcado na economia, política, relações familiares). De acordo com Tamaso (2007), muitas mulheres deixaram de estar disponíveis para o casamento, o que não era muito comum nas décadas passadas, e difundiram o conhecimento de seus antepassados, como mães e avós; além disso, tiveram grande papel para a reprodução dos patrimônios em diversas escalas. As mulheres foram reconhecidas como guardiãs de memórias e tradições por guardarem lembranças dos costumes praticados em Goiás. Sobre esse costume, é possível afirmar que

No século XIX até princípio do século XX, difundem-se formas de comportamento feminino fundamental na criação da identidade social da mulher vilaboense, correspondente às concepções moralistas entre os goianos, servindo de mecanismo para manter as fronteiras sociais e atender aos interesses dos grupos dominantes. Segundo Fraga (2002, p. 36), excepcionalmente, concordam os viajantes que as festas religiosas da capital, ou seja, da Semana Santa, do Divino Espírito Santo, da Senhora do Rosário, da Senhora da Abadia e do Natal proporcionavam às mulheres oportunidade de lazer, religiosidade e intensa convivência social nos bailes, nos terços, nas apresentações teatrais e nas procissões. Acredita Machado (2005) que o uso das igrejas naquele tempo de raras opções de diversão como centro de encontro e convivência social é razão que explica a construção de tantas igrejas nas cidades coloniais, além de ser o local de expressão da religiosidade dos católicos (LISITA, 2008, p. 78-79).

Observa-se que as igrejas sempre fazem parte da convivência social em relação à aproximação de pessoas e ao fortalecimento da fé e dos valores morais. Essas crenças são demonstradas, na Festa da Rua do Capim, ainda que não haja um local próprio de culto, na própria praça: esta é o espaço do sagrado, sacramentado nos dias de festa. Esse modo de fazer denota respeito e preservação da memória, pois tradição ecumênica ainda se encontra preservada, embora tenha sofrido algumas pequenas adaptações, como

as procissões, as novenas e orações. Aquém dessas adaptações, a festa, a rua, a devoção e o lugar resistem ainda às transformações oriundas da modernidade:

A natureza comportamental dos indivíduos na cidade não é uma menção aleatória, ela tem muito a dizer, inclusive em relação ao que posteriormente tomaremos como *resistência* o patrimônio. A cidade moderna é vista como o *locus* da sociedade de massas, onde o sujeito é solitário, mesmo estando na multidão. O comportamento que os indivíduos assumem reflete a ausência da experiência, suprimindo, como consequência, a memória. Nisto se constrói o elo entre a abordagem da crítica à modernidade e a abordagem sobre o tratamento do patrimônio nas cidades goianas. Em grande medida, a primeira acusa a dimensão das transformações espetaculares operadas sob a égide do projeto moderno, que culminou, inevitavelmente na modernização dos territórios (LIMA, 2017, p. 187).

Há uma profunda relação entre memória e espaço, lugar e memória. Se as vivências e intervenções no espaço, e significados criados a partir destas configuram o lugar, todas essas trajetórias, individuais e coletivas, interiorizadas são as memórias. Para Halbwachs (1990, p. 133), “o lugar recebeu a marca do grupo e vice-versa”, de modo que cada aspecto do lugar possui um sentido específico cognoscível apenas para os membros daquele lugar, e, assim, qualquer mudança no grupo, passa a repercutir no lugar e, da mesma forma, a mudança do lugar, também muda os indivíduos e o grupo. O autor cita o exemplo de uma morte de alguém do grupo como um modificador. Trazendo o exemplo para a realidade da Rua do Capim, observa-se que ela é calcada nessas ausências, principalmente os entes fundadores (da praça e da festa); ao ser rememorada cada lembrança pessoal, será permeada pelos lugares da rua, como a calçada, o banco, a casa de um ou outro; mas, em geral, no caso das perdas, será o lugar em que se viu o ente, em que se compartilhou com ele alguma memória. O lugar sacraliza a lembrança de quem não mais está ali. Quando o lugar é modificado, assim, “a partir desse momento, não será mais exatamente o mesmo grupo, nem a mesma memória coletiva” (p. 134).

Logo, para o autor:

Quando um grupo está inserido numa parte do espaço, ele a transforma à sua imagem, ao mesmo tempo em que se sujeita' e se adapta às coisas materiais que a ele resistem. Ele se fecha no quadro que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém consigo passa ao primeiro plano da idéia que faz de si mesmo. Ela penetra todos os elementos de sua consciência, comanda e regula sua evolução. A imagem das coisas participa da inércia destas. Não é o indivíduo isolado, é o indivíduo como membro do grupo, é o próprio grupo que, dessa maneira, permanece submetido à influência da natureza material e participa de seu equilíbrio. Mesmo que pudéssemos pensar que é diferente, quando os membros de um grupo estão

dispersos e não encontram nada, em seu novo ambiente material, que lhes lembra a casa e os quartos que deixaram, se permanecerem unidos através do espaço, é porque pensam nesta casa e nestes quartos. Quando se expulsava os senhores e os religiosos de Port-Royal, nada era feito enquanto não se tivesse demolido os edifícios da abadia, e enquanto não tivessem desaparecido os que deles conservavam a lembrança (HALBWACHS, 1990, p.133)

Desta forma, a memória do lugar se une às memórias pessoais e às memórias da Festa de São João Batista, algumas até indissociáveis

E, aí a festa ela tem momentos que são importantes pra mim, de partilha, toda a festa tá muito voltada pra alimentação e aqui, na nossa festa, a gente tem muito disso, a questão da comunidade, da partilha comunitária. Então a gente tem o café da manhã, o almoço comunitário e aí, com esses momentos de partilha de alimentos que a gente vai se construindo e fortalecendo, enquanto comunidade (Giulio Cesar de Carvalho Cardoso, morador. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

Esta festa traz a experiência da comunidade com o espaço que é preparado durante todos os meses do ano para as celebrações e rituais no mês de junho. Constantemente os aspectos afetivos e colaborativos da comunidade são reiterados como características específicas da rua, do lugar, da festa e tradição:

E o que eu acho muito importante da Rua, da festa, é estar pensando em todo mundo, a nossa comunidade sempre pensou em todo mundo, desde quem vai limpar a rua depois da festa, os garis, eles vêm limpar a rua, a gente recebe eles com café da manhã, com a Banda de Música. Isso é bonito nesses tempos que a gente está vivendo, é muito bom pensar no próximo [...] São nove dias de novena, no dia 23 é um dia importante pra gente, tomamos café da manhã juntos, almoçamos juntos, decoramos a rua. São dois ou três dias de preparação das comidas para o café da manhã e todo mundo ajuda. Para mais tarde receber todo mundo com a rua bonita e limpa pra todo mundo festejar, amanhecer dançando, tomar o leite de onça, o quentão, o caldinho. É uma preparação longa e muito bonita (Marcela Gabriela Assis Cirqueira, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

Cabe aos moradores e festeiros o fortalecimento do sentimento de pertencimento ao lugar onde vivem e o reconhecimento da identidade local. Para a comunidade da Rua do Capim, a festa em louvor a São João Batista é momento de fortalecimento de laços afetivos criados no convívio diário. Alimentados pela memória coletiva, os partícipes são figuras importantes na manutenção dessa tradição festiva e têm o papel de manter a configuração da festa, mesmo que, com o tempo, ela tenha sofrido algumas mudanças.

Compreende-se que existe no lugar uma sensação de pertencimento, pois é nele que o ser humano obtém estabilidade e segurança. As experiências nesse espaço podem trazer conforto ou desconforto, afetividade ou repulsa, atração ou negação de acordo

com as vivências diárias do indivíduo.

A Festa de São João Batista, nesse sentido, representa essa teia de signos e significados que compõem os sentimentos e o pertencimento, através dos elementos materiais e imateriais, socioculturais e religiosos, que vão fortalecendo os laços dos sujeitos com a rua e que moldam a cultura local pelas crenças, fé e sociabilidades. Constitui, assim, patrimônio próprio e singular da Rua do Capim.

O próximo tópico detalhará a Festa de São João Batista, que é a base dessa investigação, e apresentará uma discussão teórico-conceitual que norteará sua compreensão. Será analisada sua inserção como festa local, lugarizada, familiar e comunitária, no contexto de uma cidade com característica global pela condição de Patrimônio da Humanidade. Trata-se do movimento de entender a “cidade-patrimônio” a partir dos patrimônios do lugar.

3 LUGAR DE FESTA E A FESTA DO LUGAR: o louvor a São João Batista na Rua do Capim

*As festas de São João no mundo elas têm essa característica de envolver o **popular e o sacramental**. Aqui, no Brasil, a festa de São João sofre **influência africana** nas comidas principalmente, na pipoca, na canjica, nas pamonhas, no milho cozido e sofre muito a **influência indígena de rezar em círculo**. A festa da Rua do Capim tem, como toda festa popular, reúne dois polos, como a festa de Trindade, na Rua do Capim existe os dois **viés do sagrado e profano**. E ainda o **viés do sagrado popular que é o das rezadeiras em latim**.*

(Rafael Lino Rosa, Professor Dr. e responsável pelos batismos na fogueira. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021. Grifo da autora.).

O santo João Batista, por ser considerado o maior e por sua estreita ligação com o elemento fogo, é cultuado também pelas religiões de matriz africana, a partir do processo do sincretismo com o orixá Xangô Menino. Assim como existem duas manifestações de Xangô nas religiões de matriz africana, Xangô menino e Xangô velho, no catolicismo cultuam duas figuras de João Batista: o São João da bandeira, em que ele é uma criança, brincando com o cordeiro e São João adulto, mártir (Figura 14). A iconografia de São João varia muito: vai de uma criança, um jovem imberbe, a um eremita, ou ele decapitado como nos ícones ortodoxos.

Figura 14: Representações iconográficas de São João Batista menino, mártir e do batismo de Jesus



Fontes: Arquidiocese de Sorocaba/ Cruz Terra Santa / Arquidiocese de Salvador (2021)

Segundo a Bíblia⁷, São João Batista era primo de Jesus, em linha direta, por parte de sua mãe, e recebeu homenagem em todo o mundo católico. Não se sabe, ao certo, o momento em que São João Batista e seu nascimento caíram em gosto popular. Nos Evangelhos, Jesus diz que João Batista é o maior nascido dentre os homens. A crença popular o coloca, então, muito próximo a Jesus, sendo que o próprio Cristo foi batizado por João. No imaginário católico, é um santo milagreiro, realizador de prodígios, daí a necessidade do seu culto pelo povo.

3.1 A FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM

É peculiar, nas manifestações culturais populares, as ressignificações a partir de novos elementos, até porque a cultura em si é caracterizada pela multiplicidade de referências, de releituras, de contados socio afetivos. As festas de São João Batista complementam o que costumou chamar de festas populares, ou, no caso, do Catolicismo Popular. No que tange ao caráter comum às festas, em geral, entende-se que são rupturas da vida cotidiana, demarcadas por compromissos, responsabilidades; a festa é um intervalo na lucidez, na racionalidade que a vida social, familiar e o mundo do trabalho impõem. Nas festas religiosas, por sua vez, Eliade (2001, p. 79) ressalta que há a união do Caos e o Cosmos, entre sagrado e profano, tempo presente e tempo passado:

Seja qual for a complexidade de uma festa religiosa, trata-se sempre de um acontecimento sagrado que teve lugar *ab origine* e que é, ritualmente, tornado presente. Os participantes da festa tornam-se os contemporâneos do acontecimento mítico. Em outras palavras, saem de seu tempo histórico – e reúnem-se ao Tempo primordial, que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade. O homem religioso desemboca periodicamente no Tempo mítico e sagrado e reencontra o Tempo de origem.

Ligadas a noção circular do tempo, do eterno retorno, as festas religiosas se apresentam como momentos de renovação, de modo que “se apossa da rotina e não rompe, mas excede sua lógica, e é nisso que ela força as pessoas ao breve ofício da transgressão” (BRANDÃO, 1989, p.9). É o que ocorre com as festas juninas que, no catolicismo popular, acabam mesclando tradições das festas de Santo Antônio, que é celebrada em 13 de junho; São João, 24 e São Pedro, 29 de junho.

As festas rurais possuem características próprias, dentre as quais, Canclini

⁷ Livro sagrado dos Cristãos.

(1983, p. 13) aponta:

- a) Ruptura do tempo norma;
- b) Caráter coletivo do fenômeno da festa, sem exclusão de nenhuma classe, como expressão de uma comunidade local;
- c) Caráter compreensivo e global, uma vez que a festa abrange os elementos mais heterogêneos e diversos sem disgregação nem „especialização (jogos, danças, ritos, musica etc. ocorrem no interior de uma mesma celebração global);
- d) Com a consequente necessidade de ser realizada em grandes espaços abertos e ao ar livre [...];
- e) Caráter fortemente institucionalizado, ritualizado e sagrado (a festa tradicional é indissociável da religião”
- f) Impregnação da festa pela lógica do valor de uso (como consequência: festaparticipação e não festa-espetáculo);
- g) Forte dependência do calendário agrícola no quadro de uma agricultura sazonal (CANCLINI, 1983, p. 113).

As urbanas, por sua vez, ressignificam essas práticas e as integram em suas formas de festejar e romper com o cotidiano:

- a) Integração da festa à vida cotidiana como um seu apêndice, complementação ou compensação;
- b) Caráter fortemente privado, exclusivo e seletivo da festa;
- c) Sua extrema diferenciação, fragmentação e especialização (são dissociadas os elementos que na festa popular coexistem no interior da unidade de uma mesma celebração global);
- d) Com a consequente necessidade de ela ser desenvolvida em espaços íntimos e fechados;
- e) Laicização e secularização da festa, maior espontaneidade e menor dependência de um calendário estereotipado;
- f) Penetração da lógica do valor de troca: festa-espetáculo, concebida em função do consumo e não da participação (CANCLINI, 1983, p. 113).

Para Lagares (2009, p. 32) as festas juninas as “festas juninas enfatizavam a presença expressiva do sol e nem sempre estiveram ligadas diretamente aos santos cristãos e a igreja católica” de modo que os rituais de cultuar a fertilidade ainda expressos nelas, “remontam há séculos entre germanos, celtas, gregos, suecos, italianos e índios, porém com características diferentes, mas que, nos lembram bem as festas populares rurais na atualidade”. Acredita-se que “as festas juninas iniciaram na França, no século XII, com a celebração do solstício de verão (dia 22 ou 23 de junho, dia mais longo do ano) nas vésperas das colheitas”, tendo sido anexada ao calendário cristão e que, no Brasil, tenha sido inserida com a colonização.

As festas juninas, assim, teriam surgido antes de Cristo e ao serem assimiladas ao calendário cristão, acabaram por sincretizar a devoção principalmente à São João Batista, aos milagres que ocorriam no solstício, de modo a, desde então, haver uma

relação “intrínseca entre festas juninas e a temporalidade/espacialidade dos fenômenos naturais aflora devoções, penitências, votos, pedidos, “contratos”, simpatias, com os santos em decorrência de algum fator degenerativo à vida humana”. Nas falas dos moradores da Rua do Capim, é comum atribuírem milagres à São João (LAGARES, 2009, p. 32).

No Brasil, são abraças pelo catolicismo popular e tem suas características ruralizadas expressas com maior ênfase. Como junho no país é mês de seca (nenhuma chuva, frio), sem plantio e colheita, mas, ainda assim, tem sua temporalidade ligado ao trabalho camponês:

[...] a escolha do período para a realização da Festa [...] parece subordinar-se à determinada orientação de natureza exclusivamente pragmática: [...] está localizado numa quadra do ano agrícola em que as colheitas da safra normal e da safrinha já foram integralmente completadas e os lucros e perdas efetivamente conhecidos. [...] É neste período intermediário que se concentra a maioria dos eventos festivos criados para agradecer aos santos pela saúde, paz e prosperidade (PIMENTEL, 1997, p.133).

Embora na tradição do Catolicismo Popular as festividades de São João sejam ruralizadas, remontando características agrárias, na Rua do Capim estas ocorrem permeada de todas as peculiaridades urbanas:

As festas de São João no mundo elas tem essa característica de evolver o popular e o sacramental. Aqui no Brasil a festa de São João sofre influência africana nas comidas principalmente, na pipoca, na canjica, nas pamonhas, no milho cozido e sofre muito a influência indígena de rezar em círculo. A festa da rua do capim tem como toda festa popular reúne dois polos como a festa de Trindade, na rua do capim existe os dois viés do sagrado e profano. ***E ainda o viés do sagrado popular que é o das rezadeiras em latim*** (Rafael Lino Rosa, Professor Dr. e responsável pelos batismos na fogueira. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021).

Na cidade de Goiás, a festa de São João Batista acontece há mais de 70 anos e é, em geral, realizada entre 14 a 23 de junho. É um evento local muito importante para a comunidade vilaboense, em especial, para os moradores da Rua do Capim, que de um local comum do espaço urbano, assume-se como lugar de memória, do sagrado, onde a festa é o elemento identitário, de pertencimento e de outros aspectos socioculturais que a compõem. Desta forma,

A memória contém incomensuráveis potencialidades, destacando-se o fato de trazer consigo a forte marca dos elementos fundadores, além dos elos que conformam as identidades e as relações de poder. São as lembranças – em suas dimensões mais profundas – que conformam as heranças e acumulam os

detritos [...] refundam mitos de origem e alimentam o cortejo triunfante dos vencedores de todas as épocas (DELGADO, 2003, p. 18).

No que tange ao recorte deste trabalho, a oralidade popular dos moradores conta que, um dia, em meados da década de 1940, conversavam Doroty (Figura 15), filha de Joaquim da Conceição, que dá o nome à Rua e à praça, e um amigo, senhor Sebastião Farofa, sobre a devoção à São João Batista, quando surgiu a ideia de criar essa festividade, convidando os moradores e, posteriormente, a população local.

Figura 15: Doroty Carvalho de Assis



Fonte: Autor e ano desconhecidos, arquivo pessoal da autora (2021)

Para Almeida (2015, p. 12), festas como a de São João na Rua do Capim, reúnem devoção, representações materiais e imateriais, afetividades, relações de consumo e sociabilidade:

(...) as festas de santos/as padroeiros/as são representações materiais e imateriais dos vínculos que ligam a cultura brasileira às heranças constituídas pelo credo religioso cristão católico. Essas foram reproduzidas pelas sociedades europeias no território brasileiro no período da colonização. Desta feita, as festas são demarcações simbólicas e espaciais que expressam as ligas identitárias que os indivíduos passam a ter com o lugar, a religião e o santo. A ocorrência dessas é garantida por um conjunto de práticas que se efetiva nas ordens social, religiosa, cultural, política e econômica. As festas de

santos/as necessariamente são vivenciadas por meio de homenagens aos/as padroeiros/as na forma de novenas, trezenas, tríduos acompanhados de quermesses, levantamento de mastros, fogueiras, caminhadas, cavalgadas, desfiles, distribuição de comidas, bailes e romarias. Essas são importantes manifestações culturais que estruturam os lugares, por meio da teia de relações que envolve consumo, encontros, trocas e sociabilidade.

Aos poucos, nesse entremeio de décadas, a festa foi se estruturando e ganhando novas atividades, como leilão, bingo, Casamento Caipira, enfim, nos formatos que é, atualmente. Essa dinâmica dos elementos da festa será apresentada no tópico 3.2.1, à seguir. Uma dessas atividades, foi a célebre Quadrilha do Capim, cuja tradição e beleza é lembrada pelos moradores da cidade.

Conta-se que quem primeiro teve a ideia de reunir pessoas, ensaiar e apresentar quadrilha no dia da festa foi a outra filha de Joaquim da Conceição, a Dona Antônia Carvalho da Conceição, ou Tia Tonha, como costumou-se chamá-la. Tia Tonha gritou (equivale a narrar) a quadrilha por décadas e hoje ainda ajuda na produção dos lanches comunitários (ver Figura 34 na página 122) e nas novenas.

A quadrilha, desde então, passou a ser dividida por faixa etária, de modo a haver a Quadrilha das Crianças, que ocorre primeiro e a Quadrilha dos Adultos, que ocorre em seguida. Undiara Assis, filha de Doroty e sobrinha de Tonha, conta como é a experiência da herança cultural familiar e histórica que é a tradição da Festa de São João Batista na Rua do Capim:

Pra mim é uma honra morar aqui na Rua do Capim que é uma rua tradicional, é uma rua que tem a maior festa de São João, a mais animada da cidade. E também uma honra pra mim, pois, quem começou essa festa foi minha mãe, com senhor Sebastião Farofa. Eles começaram essa festa. [...] Pra mim o valor dessa festa é que quem começou essa festa foi minha mãe, eu acho que a sociedade tinha que valorizar essa festa porque ela tem 74 anos (Undiara Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021).

É bastante comum, nas falas das/dos entrevistadas/os, essa corresponsabilidade assumida pelas atividades dos festejos de São João como formas de não deixar as colaborações, as memórias e as tradições familiares serem esquecidas. A continuidade da tradição é, para essas pessoas, importante por serem devotos do santo, por ser uma tradição do lugar, mas, sobretudo, por terem sido seus entes queridos que a iniciaram.

Outra figura icônica dessas sete décadas de quadrilha foi a senhora Ana Maria, carinhosamente conhecida por Tia Neném (na Figura 16, ela dança a Quadrilha dos Adultos), responsável pelo estímulo, animosidade e afetividade nos ensaios das

quadrilhas. Os moradores contam que sua casa era lugar de acolhimento.

Figura 16: Ana Maria (*In memória*) conhecida como tia Neném



Fonte: Autor e ano desconhecidos, arquivo pessoal de Giulio Cardoso (2021)

Ainda que as festividades da Rua do Capim não compoem o itinerário turístico patrimonial da Cidade de Goiás, é evidente a importância cultural/memorial/afetiva destas para a população local, principalmente para os que residem do mesmo lado do Rio Vermelho em que está a praça. Por esse motivo, foi lembrada, brevemente, no Inventário Nacional de Referências Culturais, que compunha o Dossiê de inscrição ao título de patrimônio. Alguns dos entrevistados deste inventário citaram as festas juninas, em Goiás, como valorosas à cultura local. Dentre estes, destaca-se Tia Fia, que em 1999 apontou, dentre as festividades tradicionais da cidade de Goiás, a da Rua do Capim, remontando a criação da mesma, que hoje, teria ocorrido há cerca de 70 anos atrás:

Tem o levantamento de mastro na Rua do Capim que hoje em dia é tradicional. Ela começou assim: “vamos fazer uma reza pra São João? Vamos...” então juntava as meninas e ia pro mato pegar lenha pra fazer fogueira. Os ranchos era feito de folha de bananeira, essa festa cresceu e já tem 50 anos, mudou muito. Antes era sanfona, hoje é festa com som mecânico. Hoje já é tradição a festa de São João da Rua do Capim. Depois da Rua do Capim é que começou as de outras ruas (IPHAN, 1999, p. 91-92, In.: Dossiê, p. 262-263).

As demais quadrilhas que Tia Fia se refere no Dossiê são: da Rua do Cemitério, da Rua do Contorno, da Rua Santa Bárbara, da Rua da Manchorra (que não acontece mais há décadas), Rua Santa Bárbara e as da Praça do Alto Santa e Vila Lions. São de São João, São Pedro e Santo Antônio. Verifica-se, na fala de Tia Fia, quatro características na festa que são trabalhadas neste relatório, das quais: a coletividade, a

religiosidade, a tradição e a identidade ligada ao lugar, ao falar da rua.

A seguir, são abordadas, respectivamente, as transformações por que passara a festa, como são as atividades da festa, atualmente, os significados de alguns símbolos e rituais da manifestação, as representações do sagrado, a partir das narrativas orais dos moradores e, por fim, as relações de afetividade e coletividade que mantêm a devoção, a festa e a tradição por quase um século, na comunidade da Rua do Capim.

3.2 A DINÂMICA DA FESTA

Em junho de 2019, ainda no processo de recorte temático e seleção das metodologias e embasamentos teóricos, foram aplicados questionários dirigidos aos moradores da Rua do Capim que participam ativamente da festa, a fim de se observar as nuances e dinâmicas dessas festividades. Entretanto, como foi aplicado às vésperas, em meio à organização do evento, somente nove pessoas se dispuseram a respondê-lo. Ainda que pouco, frente a grande quantidade de famílias ali viventes, foram cruciais no delineamento da pesquisa, bem como na elaboração das questões que guiariam as entrevistas para o documentário.

O questionário (conforme se observa no Apêndice A) possuía questões de identificação, como nomes, idades, sexo, escolaridade, religião, profissão; questões que relacionavam o tempo de moradia na Rua do Capim e o tempo de participação na Festa de São João; questões sobre os significados e participações da/na festa para eles/as e para a população da cidade. De modo geral, as idades variaram de 17 a 71 anos; foram seis mulheres e três homens, dos quais, haviam três estudantes, uma desempregada, uma aposentada, um entregador, uma técnica em Enfermagem, uma recepcionista, que também atua como cabeleireira e uma cabeleireira que também trabalha como manicure e como costureira. Duas pessoas possuem apenas o Ensino Fundamental, outras cinco possuem Ensino Médio e duas estão cursando Ensino Superior.

A maioria “nasceu na Rua”, expressão usada por eles/as para expressarem que residem ali desde que nasceram. Assim, têm-se, por exemplo, o estudante Humberto, de 17 anos, que vive na Rua do Capim há 17 anos e a aposentada Dona Antônia, de 71 anos, que vive na Rua há 71 anos. Já Daniel, entregador de 39 anos, reside ali há 16 anos, dos quais, 14 auxilia na festa. Assim, Valéria, uma das moradoras, apresenta que a

princípio, as inovações eram positivadas, ou seja, inserir algo novo era sempre “divertido”:

Moro na Rua do Capim desde que nasci, nasci numa casa e mudei pra essa, que moro hoje, mas sempre aqui na Rua do Capim. A memória que tenho da festa, de quando [era] criança, é da tia Tonha ensaiando a gente, brigando com a gente. Colocava a gente pra fazer os ensaios o dia todo e nada da gente aprender. Todo dia, ela colocava o *trem* diferente, mas era muito divertido do tanto que ela fazia com prazer de ensinar, porque a gente era *pequeninho*, 4 ou 5 aninhos, muito pequeno, *né?* Mas a lembrança era muito boa, o par era sempre o mesmo de todos os anos, não servia outro, senão fosse aquele par. E aí quando ficamos maiorzinhos um pouquinho, mudou para o Valdir, também, que era uma pessoa divertidíssima pra ensaio das quadrilhas [...] (Valéria de Carvalho Santos Caetano, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

A festa, desde sua organização à desmontagem da barraca/tenda, é, sobretudo, espaço de socialização, de trocas simbólicas entre diferentes gerações. Nas rememorações é comum citarem suas lembranças de infância, como expressa a Figura 17:

Figura 17: Convívio das crianças no casamento caipira, 1998



Fonte: Autor desconhecido, arquivo pessoal de Giulio Cardoso (2021)

Ainda em 2019, seguindo o questionário, Nayara Assis (29 anos na época), então festeira, as organizadoras Valéria Caetano (cabeleireira, 52 anos) e Josiene Santos (cabeleireira, recepcionista, 40 anos) foram entrevistadas sobre aspectos gerais das festividades e suas recordações acerca das mesmas. Já em 2021, foram também realizadas nove entrevistas, das quais: novamente com a festeira Nayara Assis (31 anos, neta de Doroty e bisneta de Joaquim Conceição); Undiara Assis (53 anos, Técnica em Enfermagem), filha Doroty Assis e sobrinha de Antônia Conceição, que criaram a festa

e a quadrilha em meados da década de 1940, respectivamente; os estudantes Giulio Cardoso (20 anos), Marcela Cirqueira (19) e Humberto Cirqueira (17), que atuam na organização e ornamentação da festa; Maria de Jesus (Dona Ica rezadeira) e Antônio de Jesus (Seu Toim rezador, filho de Ica); Maria Pereira (rezadeira, de 74 anos) e o representante de Diocese de Goiás, Dr. Rafael Rosa, responsável pelos batismos na fogueira. Sobre a coleta e análise das entrevistas, é interessante notar que:

É preciso saber “ouvir” o que a entrevista tem a dizer tanto no que diz respeito às condições de sua produção quanto no que diz respeito à narrativa do entrevistado: o que nos revela sua visão dos acontecimentos e de sua própria história de vida acerca do tema, de sua geração, de seu grupo, das formas possíveis de conceber o mundo etc. (ALBERTI, 2005, p 185).

Sobre o tempo que se dedicam à Festa de São João Batista, normalmente, tanto nos questionários quanto nas entrevistas, indicam “a vida toda”, mas, como de costume, requer-se certa maturidade para desempenhar as funções na organização da festa. Logo, esse “a vida toda” refere-se mais à presença na festa, no colo das mães enquanto era organizada, ou brincando na praça enquanto esta era ornamentada. Logo, para desempenhar funções de fato, deveriam ter em torno de sete anos.

Dona Ica rezadeira, por exemplo, aponta, comparando sua trajetória na Rua com a da festa, como foi, aos poucos, ganhando simpatia pela manifestação e aderindo à participação ativa dos festejos à São João Batista:

Eu tenho 20 neto, 26 bisneto mãe de 15 filho. Quando mudemos pra cá, já tinha a festa de São João. Aí, só que nesse tempo, *nois* não frequentava não. Aí certo tempo pra cá, eles descobriram que Domingos era bom pra *rezá*, aí *nois* passou a *rezá* na Rua do Capim, há muito tempo *nois* rezou lá. Depois meu marido morreu, mas Toim meu *fi*, já *tava* rezando né, ficou eu mais Toim e *cumadi* Fia, de Maria de Otávio. *Nois* rezou muito junto e agora ficou *nois* dois. E *nois vamo* todos os dia *rezá* (Maria da Cruz Arruda de Jesus, moradora. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021).

Há um aspecto na divisão das tarefas para a organização da festa que se assemelha às iniciações, de algumas culturas: desde à infância, por volta dos sete anos, as crianças começam a participar da organização na ornamentação; se mais habilidosas, no corte das bandeiras; se mais altas, na colagem; as mais velhas auxiliam na feitura do “grude”⁸ (cola feita de água com amido), no auxílio da cozinha, entre outras atividades da ornamentação. Vão envelhecendo e ocupando espaços de maior

⁸ Mistura feita com água e polvilho aquecida no fogo brando, utilizada como cola para grudar as bandeiras nos cordões, pra ornamentar a barraca e aruá.

responsabilidade, como na divulgação dos festejos, como festeiras (os), como novenárias (os), etc., possivelmente, na vida de cada morador/a adulto/a da Rua do Capim, teve uma criança que colava bandeirola, a/à um/a rezador/festeiro/organizador (rezadora/festeira/ organizadora). Essa evolução das funções é descrita na fala do estudante Giulio, de 20 anos, para o qual:

a, festa pra mim, sempre teve importância também. Sempre dançava quadrilha, sempre gostei de dançar, fui noivo seis vezes, sempre curti muito. Depois que fui crescendo, fui entendendo a importância que a festa tem, fui desenvolvendo outros hábitos, aí eu começo a ajudar na decoração na preparação do grude⁹, colar bandeirola, tudo que precisasse (Giulio Cesar de Carvalho Cardoso, morador. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

Giulio Cardoso e a irmã Ana Clara iniciaram, desde cedo, na Quadrilha das Crianças e hoje, Giulio além de dançar na dos adultos, ajuda na ornamentação da Praça, enquanto sua irmã é a responsável pelos ensaios e grito da quadrilha. Na Figura 18, imagem de ambos dançando em 2005, e a ornamentação da praça, nos idos da década 2000:

Figura 18: Giulio Cardoso, aos 5 anos, e a irmã Ana Clara - 2005



Fonte: Autor desconhecido, arquivo pessoal de Giulio Cardoso (2021)

As transformações tecnológicas, acesso a meios de transporte e comunicação são mencionados por Seu Toim, filho de Dona Ica Rezadeira, há um tempo também rezador. Ele aponta que o trabalho de recolhimento de material preparação da barraca, do mastro

⁹ Mistura feita com água e polvilho aquecida no fogo brando, utilizada como cola para grudar as bandeirolas nos cordões, pra ornamentar a barraca e aruá.

e da fogueira, que hoje ocorrem em no máximo dois dias, antes demandava muito tempo, cerca de uma semana, por três motivos principais: primeiro, pelos limites tecnológicos, ou seja, não havia celular, então levava tempo até reunir o pessoal com tempo disponível para tal, já que todos trabalhavam; segundo, porque o transporte era feito por carroça, de tração animal e hoje conta com um caminhão e caminhonete emprestados ou fretados (conforme Figuras 22 e 23, na página 112); terceiro, porque a barraca era toda construída com forquilhas de madeira, bambu e cobertas por palha, como aponta o entrevistado:

Eu lembro da festa, antigamente as pessoas saía uma semana antes, fazia um mutirão, ia pro mato, cortava os galhos, as forquilhas, jogava as palhas de bacuri¹⁰, furava os buracos em torno da praça. Aí fincava as forquilhas, jogava palhas em cima, fazia aquele rancho, cortava coco de bacuri, ornamentava a barraca. Talvez hoje, o meio ambiente não permite. Esse trabalho era compartilhado entre a comunidade da Rua do Capim, todo mundo participava, todo mundo doava seu tempo, as *mulhé*, as crianças amarravam cordões, colocava bandeirolas, ornamentava a praça, não só a barraca, mas a rua toda. Hoje mudou, hoje é essa tenda, hoje você não pode ir pro mato¹¹ cortar árvore, fazer forquilha pra fazer barraca (Antônio Rodrigues de Jesus, morador. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021).

Os/as entrevistados/as não souberam precisar quando, exatamente, as barracas de palha foram substituídas pelas tendas de estrutura de aço com cobertura de tecido (ráfia com FPS 35), mas, como apontou Seu Toim, se deveu principalmente à proteção ambiental e à praticidade das tendas. Na Figura 19, as transformações na decoração:

Figura 19: Ornamentação da barra em madeira e palha, em 1994 e em tendas, em 2017



Fonte: Autor desconhecido, arquivo pessoal de Giulio Cardoso/ Arquivo pessoal da autora (2021)

¹⁰ (nome científico *Platonia insignis*) é uma árvore que pode chegar a 40 metros de altura e dois metros de diâmetro, comum da região amazônica, embora presente também no Cerrado. Sua madeira resistente é comumente usada em construções.

¹¹ De acordo com a lei ambiental “Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998.

O saudosismo pela recordação das barracas de palha é novamente encontrado nas memórias de Undiara Assis:

Ela era de barraca, tinha tradicional quadrilha, todo mundo vestia sua roupa caipira. Hoje o jovem não tem interesse de dançar de caipira, teve muita mudança. Hoje nem usa mais grude pra pregar a bandeirola, é feito com cola ou grampo, antes era grude com polvilho. Enfeitava com folha de coqueiro, fazia o casamento desfilava na carroça, hoje teve mudança vai na caminhonete (Undiara Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021).

A entrevistada também compara o que chama de quadrilha tradicional com as que ocorrem atualmente: ao se referir às roupas caipiras, talvez esteja criticando o aspecto artificial das usadas nos dias atuais, que são compradas, ornamentadas; as anteriores seriam mais originais, segundo esta, por serem mais alegóricas, como roupas masculinas de uso comum no trabalho agropecuário, com chapéus de palha e vestidos de chita xadrez (ver Figura 20). A praticidade, uso de materiais e métodos que economizam tempo e recursos também é criticada tanto por Undiara quanto por outros/as entrevistados/as, como as tendas no lugar de barracas, o uso de grampos das bandeirolas, no lugar do grude, a troca das carroças por carros.

Figura 20 – Quadrilha em 1995 e 2005



Fonte: Autor desconhecido, arquivo pessoal de Giulio Cardoso (2021)

Esse saudosismo nem sempre se ancora em aspectos lógicos, mas fundamenta-se na relação afetiva ligada a construção daquela memória. A memória é uma espécie de fotografia do passado; ela é um recorte individual de dada realidade, cuja rememoração tem a ver com os aspectos daquela realidade que foram significativas para o indivíduo. Talvez quem rememora um dado momento durante as festividades, o guarda porque algo ali foi demasiadamente importante individualmente; ver, hoje, as mudanças da tradição, é ter suas memórias incompletas, uma representação que não é fidedigna. Assim, por exemplo, não significa que Seu Toim realmente prefira a barraca de palha e os dias de trabalho árduo que levava para construí-la; mas aquelas memórias eram importantes para ele, porque continham elementos e pessoas que não existem mais fisicamente. Essa relação com as mudanças na tradição é também percebida na fala de Undiara:

Eu gosto mais do antigamente, tempo atrás, com meus 18 anos, já não é como era. Eu lembro muito da mãe. De uns 10 anos pra cá a gente começou a fazer o café da manhã, oferece, faz bolo de arroz, biscoito de queijo, quebrador, biscoito de cinco prato, o famoso leite de onça e o café que a gente oferece para a sociedade eu vem participar do café da manhã, tem muitas pessoas que contribui com o ingrediente. Tem o almoço que muitas pessoas doam também e a gente faz a comida pra as pessoas da comunidade que vem ajudar. Arroz com frango, uma salada, e depois do casamento tem lanche, o “famoso” cachorro quente com refrigerante, e a gente faz uma lembrancinha, um saquinho que vem pirulito, balinha, chiclete só para as crianças, em oferecimento a São João Batista. Me sinto muito honrada de dar essa alimentação, a gente sente que unindo a comunidade pra ela ficar e sentir a fé mais fervorosa com São João. Porque Ele é muito milagroso, pedindo muita força, muita união pra a sociedade (Undiara Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021).

A coletividade demarca o apreço pela devoção, pela tradição e pela Rua e é sempre ressaltada pelos entrevistados. Na fala anterior, por exemplo, Undiara Assis remonta seus 18 anos, em que, junto à mãe (criadora da festa), vivenciava todos os processos de organização. Aquém da memória afetiva e familiar (como aliás são em todos/as entrevistados/as), a entrevistada reiterou o senso de responsabilidade por parte dos moradores que contribuem financeiramente e com mão de obra para a efetividade da festa.

Outra entrevistada, Valéria Caetano, também reitera o saudosismo pela simplicidade da festa de outrora, mas em sua fala é mais perceptível essa relação da memória com a afetividade da época rememorada. Ela lembra que o lanche era diferente, ofertado apenas a quem participava da quadrilha e, normalmente, ou pão, ou

farofa; hoje, como visto, há o café da manhã, o almoço e o lanche após os ensaios da quadrilha. As novenas, hoje, são em casas sorteadas previamente e antes, ocorriam apenas na casa do festeiro:

E depois da quadrilha, ainda tinha o lanche só pra quem dançava a quadrilha (como se quisesse voltar no tempo, parou alguns instantes). Às vezes, era coisa simples, uma farofa, um pão com alguma coisa. Ah, mas era muito bom! E também as novenas não era como hoje. Antes era só na casa do festeiro, todos os dias tinha uma coisa diferente, aí tinha vinho, criança não podia beber. Mas era muito bom a simplicidade que era a festa, a barraca era de madeira que [a gente] pegava no mato, assim, com a palha de buriti, era muito bom! (Valéria de Carvalho Santos Caetano, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

A ideia de passar a fazer as novenas em outras casas e não só na do festeiro, teria partido de Tia Fia, a mesma entrevistada em 1999 para o Dossiê do Patrimônio. Outra mudança malquista por Valéria e outros moradores foi o término dos leilões, que ocorriam a partir de doações de prendas pelos moradores:

Lembro das novenas que passou a ser nas casas, começou com tia Fia, porque ela falou: “uai se é novena podia rezar em todas as casas”, porque aí a comunidade se uniu mais, porque antes era só na casa do festeiro, aí ia ficando cansativo; e aí cada dia numa casa ficou muito melhor. Ah, antigamente tinha os leilões as pessoas doavam as prendas, hoje só tem bingo (Valéria de Carvalho Santos Caetano, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

De todas as mudanças citadas, inclusive sobre o calçamento da rua, que antes era de chão batido, terra e agora tem bloquete, ou referentes ao som que antes era tocado com instrumentos e hoje é mecânico, certamente a mais sentida está nas fogueiras: eram 4 e bem maiores do que a de hoje. Por segurança o Corpo de Bombeiros não permite mais, restando apenas uma, usada nos batismos, como aponta a moradora:

Também tinha as fogueiras, gente, como tinha fogueira aqui na rua! Eram 4 fogueiras enormes, pelo menos pro meu tamanho que era pequenininha. Eu achava que era enorme, mas era a coisa mais bonita de recordar as fogueiras. Vinham gente de fora fazer as fogueiras. Lembro de seu Tomás da Rocha, ele fazia as fogueiras mais lindas que tinham aqui na rua. Ah, mas era muito bom! (suspiros). [...] E também aqui na rua tem a fogueira. Agora, só tem uma de no máximo 1 metro, a única festa que tem batizado que é de São João, é só aqui na rua do Capim, só aqui que pode batizar as crianças, porque é só na véspera [?] (Valéria de Carvalho Santos Caetano, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

O tempo de duração dos festejos também mudou. Como ressalta a atual festeira, Nayara Assis, o forró e a fogueira começavam e terminavam com as novenas, ou seja, também por nove dias:

A festa, antigamente, meus familiares começaram a fazer esse *arraiaá* faziam nove dias de forró, hoje fazemos só três dias devido as despesas. Antigamente pegava a sanfona, viola envolta da fogueira durante nove dias, tinha leilões hoje a gente faz bingo. Nos pediram pra voltar os leilões pra deixar a festa como era no começo. Com o tempo houve várias modificações.... E aí a gente luta pra que esse *arraiaá* não acabe. Já teve vezes que ninguém queria estar à frente da festa, porque é muito gasto, muito trabalho a gente pede a São João para as dificuldades que a gente encontra pra realizar, melhore (Nayara Fernanda Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

Além dessas mudanças representarem rupturas com o passado, com as memórias de infância, adolescência, com as lembranças das vivências com o familiar já falecido, sobretudo, elas provocam o medo do fim. A maioria dos entrevistados apresentaram certo temor pelo abandono da tradição, que, de acordo com estes, pode ser ocasionado pelo desinteresse das pessoas mais jovens em dar continuidade, pela falta de recursos e apoio da prefeitura e pela falta de reconhecimento dessa manifestação de quase um século, como patrimônio material e imaterial daquele lugar.

3.3 O ITINERÁRIO DA FESTA DE SÃO JOÃO NA RUA DO CAPIM

A partir daqui, passa-se a descrever como as festividades ocorrem, anualmente. Seu Toim, como costumou-se chamar o rezador Antônio de Jesus (que herdou da mãe a prática da reza e a fé à São Joao Batista) destaca que “a novena começa dia 14, até o dia 23, aí termina. [...] Ela termina no dia 22 dia 23 tem a missa, a procissão, levanta o mastro, termina e tem o forró, a Festa, antigamente tinha leilão, as pessoas ajudavam com prendas” (Antônio Rodrigues de Jesus, morador. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021).

Nayara Assis, festeira de 30 anos, assim descreve os itinerários da Festa de São João da Rua do Capim, nos três dias:

A agenda da festa acontece dia 21, 22 e 23, no dia 22 e último dia da novena, e, após a novena, a gente faz o bingo, valor simbólico de dois reais, [em] que a premiação [é]: frango assado e um refrigerante que é *pra* estar ajudando nos custos da festa. A criançada já fica esperando premiação do bingo, e, após esse bingo, já tem o baile. Dia 22 tem a missa que é feita na praça. O padre vem, faz a missa e, após a missa, faz o bingo com premiação, com prêmios, melhor para ajudar nos custos da festa. Por ser uma festa feita de doações, ela não tem um caixa. O que falta, financeiramente, na festa o festeiro ou a festeira tem que tá cobrindo. Então a gente faz esses bingos para estar ajudando (respiro profundo). No dia 22, após a missa, tem o bingo e tem shows, no dia 23, tem o café da manhã (sorrisos), que ele acontece às seis da manhã. A banda vem, acorda a

comunidade, a gente serve o café para toda a comunidade. Às 16 horas, *tem* o casamento caipira, que é a famosa carreata, a gente chama de casamento caipira [por]que as crianças que dançam quadrilha, os noivinhos saem em carreata pela cidade, convidando a população para a festa. As pessoas já esperam por esse dia. E, às 19 horas, *tem* a reza na casa do alferes da bandeira, em seguida de procissão e o levantamento do mastro. Após o levantamento do mastro, a fogueira de São Batista é acesa, no dia 23, e só pode ascender ela após o levantamento mastro quando a igreja vem realizar os batizados. Após o levantamento do mastro, *tem* a quadrilha, a tradicional quadrilha do arraial do capim; após a quadrilha *tem* os shows, encerrando o ciclo de festa do Arraial do Capim, sempre são três dias de festa ou dois. A festa *tem* que terminar dia 23, pois é comemorado o Arraial do Capim, porque o dia 24 é dia mesmo de São João Batista. Então a festa sempre acontece nessa data, há, 73 anos (Nayara Fernanda Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

Para tanto, requer-se uma comissão organizadora, a qual se compõe pelas seguintes atividades:

- Festeira (o): organização, captação de recursos para execução da festa; parte burocrática da festa;
- Alferes da Bandeira: responsável pela bandeira de São João, andor, procissão, missa;
- Comando da Quadrilha: Ensaios da quadrilha;
- Capitães do Mastro: responsável pela coleta do mastro;
- Comunidade: Reza, fogueira, ornamentação da praça e novenários.

Conforme a fala de Nayara, foi produzido um quadro do itinerário das festividades, entretanto, há de se ressaltar que os eventos oficiais são as novenas, de início e fim entre 14 e 22 de junho (grifo claro); missa, reza, procissão, levantamento do mastro, batismos e quadrilha, no dia 23 (grifo médio); as demais atividades podem variar em dias e horários, conforme decidir os responsáveis, desde que encerrem no dia do Santo, 24 de junho (grifo escuro).

Por exemplo, os bingos podem ocorrer por menos ou mais dias, dependendo da quantidade de prendas angariadas; os ensaios podem durar mais ou menos dias, conforme decisão de quem a grita.

Em geral, estas seguem o seguinte cronograma:

Quadro 3: Cronograma das atividades festivas e novenárias da Festa de São João da Rua do Capim

ATIVIDADES	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Montagem e decoração do altar na casa da festeira;	X										
Início das Novenas;	X										
Novenas;	X	X	X	X	X	X	X	X	X		
Lanche comunitário ofertado aos novenários;	X	X	X	X	X	X	X	X	X		
Produção de Lanches Comunitários;	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	
Coleta de material para a tenda, o mastro e a fogueira;	X	X	X								
Montagem da tenda;				X	X	X					
Decoração da Praça;						X	X	X			
Último dia de Novena, na casa do Capitão do Mastro;									X		
Ensaio da Quadrilha;	X	X	X	X	X	X	X				
Casamento Caipira com a Carreata de divulgação;										X	
Reza na casa do Alferes da Bandeira e Hasteamento do Mastro;										X	
Procissão com o andor do Santo;										X	
Acendimento da Fogueira;										X	
Batismos na Fogueira;										X	
Missa;										X	
Bingo;	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	
Quadrilha;										X	
Baile;								X	X	X	
Alvorada Festiva - Banda do 6º BPM;										X	
Café da manhã comunitário;									X	X	
Desmontagem da tenda, da fogueira e limpeza da praça.											X

Fonte: Produção da autora a partir das entrevistas concedidas pelos moradores (2021)

Durante a organização dos festejos, o primeiro passo é enviar os ofícios, respectivamente: para a Prefeitura, pedindo licença para a realização da festa, doações monetárias para custeá-la, empréstimo da aparelhagem do som e locução; para a Secretaria de Obras e Serviços Secretaria de Trânsito, que colocam as traves de interdição nas ruas adjacentes; para o Conselho tutelar; para a Saneago, para colocação de reservatórios de água; para a Secretária de Cultura; para a Diocese Municipal; Polícia Militar; Delegacia de polícia Civil e para o Corpo de Bombeiros.

O segundo passo é montar o altar de São João Batista na casa do festeiro ou festeira, dado que as novenas iniciam já no dia 14, como se pode observar na Figura 21:

Figura 21: Altar montado para a novena -2017/2019



Fontes: Arquivo pessoal de Nayara Assis (2021)/ Arquivo pessoal de Josiene Santos (2021)

Os ensaios das quadrilhas, de crianças e adultos, também iniciam no primeiro dia de novena, se estendendo até o dia 20. Sorteadas as famílias que receberão as novenas, estas iniciam no dia 14, cada dia em uma das casas. A família que a recebe, oferece um lanche aos novenários, o qual é produzido coletivamente, com auxílio de várias famílias e servido após as rezas da novena.

Tendo cumprido os processos burocráticos (confeção e entrega dos ofícios, busca por recursos), a próxima atividade é montar a estrutura da festa, que vai deste a coleta do tronco para o mastro (se a madeira dos anteriores não estiver resistente o suficiente para reutilização), o que é feito por doação de algum proprietário de chácara do entorno.

O tronco, por ser comprido, carece de várias pessoas para carregá-lo, e colocá-lo no veículo que o transportará até à Rua do Capim, para seu futuro hasteamento, como mostra a Figura 22:

Figura 22: Colheita e transporte da madeira para o levantamento do mastro - 2014



Fonte: Fonte: Arquivo pessoal de Josiene Santos (2021)

Também são recolhidas varas de bambu para fazer o cercamento do espaço do evento, no centro da Praça do Capim, como na Figura 23:

Figura 23: Preparação da tenda, com bambus, para a quadrilha da Rua do Capim - 2014



Fonte: Arquivo pessoal de Josiene Santos (2021)

Neste processo, também é recolhida madeira para a construção da fogueira (Figura 24), que será acesa no dia 23, data da missa e dos batizados que ocorrem nela:

Figura 24: Fogueira sendo preparada por moradores da comunidade - 2018



Fonte: Arquivo pessoal de Weylla Lima (2021)

A (o) festeira(o) é quem escreve e envia todos os ofícios, solicitando todas licenças, ajuda, contribuição, apoio ou patrocínio; organiza todo o processo de produção da alimentação comunitária. Sobre a honra de ocupar essa função, Nayara assim se expressa:

Jamais pensei que estaria a frente da festa conduzindo a festa, sendo festeira. [...] Teve um ano que coloquei meu nome no sorteio, e São João Batista me agraciou pra ser festeira. De primeiro fiquei muito alegre, depois senti medo da responsabilidade muito grande que era fazer o *arraiaá* do capim. Sendo que a gente encontra muitas dificuldades porque é uma festa que acontece a partir de doações, de ajuda da comunidade, a gente vai atrás da prefeitura, dos órgãos públicos pra ajudarem a realizar o *arraiaá* (Nayara Fernanda Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

As novenas, desta forma, ocorrem concomitante às atividades de decoração e ornamentação da rua, das casas, de preparação dos lanches comunitários e da divulgação. Para a ornamentação, a divisão das atividades determina quem fica com cada parte, ou seja, o mastro, a fogueira, a tenda, as bandeirolas. Como para a decoração, como é necessário força, ficam as pessoas adultas, maioria homens; para a divulgação, ficam os jovens e as crianças; na alimentação, como de costume da divisão social do trabalho, recai às mulheres.

O próximo passo é a divulgação, que é realizada por cartazes, distribuídos na cidade, como na Figura 25:

71ª Festa de SÃO JOÃO BATISTA ARRAIÁ DO CAPIM

As festas **Nayara Fernanda e Undiara**, tem a honra de convidar
você e seus familiares a participarem conosco dos festejos em
lavoura em São João Batista, na Rua do Capim na Cidade de Goiás.

De 14 a 23 de junho de 2018

Comissão Organizadora:

Patrocinista:
Nayara Fernanda
e Undiara

Assessor da Bandeira:
Daniel de Jesus Filho

Comissão de Quadra:
Ze Prego

Capitães do Mastro:

André, Alfredo, Najiba, Celso, Daniel, Joaoimar, Thiago,
Humberto de Brito, Ricardo, Lúcio Jr., Lúcio, Poliana,
Liberdade, Paula, Rosalinda, Rosalva, Jean, Sandro,
Santíssima Filha, Gláucia César, Luis Fernando Jr, Zé,
Fernando Celso, Edgar Paulo, Marcos Vinícius, Carlos,
Rui, Roberto, Marcelo, Paulo Henrique, Maria, Cássia,
Vanessa, Tassilão, Ovídio, Lúcia, Adriano, Ricardo,
Mariane, Elnei, Maria, Valdemar, Humberto, João Victor,
Aldan Rebecchino e Geraldino Pereira.

Reza:

Dona Ica, Toim da Uva e Comunidade

Fogueira:

Nasculha (Mega Nemez)

Ornamentação da Praça:

Spiu, Ingo, Marcello, Lúcio Miguel, Carlos Eduardo, Mayra,
Ana Clara, Edgar, Taina, Renata, Amanda, Elza, Valéria,
Kátia, Bruno, Leticia, Maria Edná, Deborah,
Arlanete, Barbara, Lúcia Maria, Tia Tomaz, Cássia,
Gabriel, Geraldina, Karla, Yara, Lúcia, Joanny, Sônia S,
Maire Carvalhal, João e Victor Hugo.

Agradecimento especial à Prefeitura Municipal de Goiás

Novenários:

Dia: 14/06 - Nayara
Dia: 15/06 - Clarette
Dia: 16/06 - Lúcia Maria (Nemém)
Dia: 17/06 - Marliur
Dia: 18/06 - Marise
Dia: 19/06 - Rubiana
Dia: 20/06 - Cristiane
Dia: 21/06 - Ovídio, após a novena Bingo e Show
com:

Cleitton Sullivan

Dia: 22/06 - Missa, às 19h, Bingo, Dança de
Quadrilha e após Show com:

Luciano Silva

Dia: 23/06 - As 06h, Café da Manhã Coletivo. As
16h, Show com:

Amigos do Samba

As, 16h, Reza na casa do Alferes, Procissão e em
seguida Dança de Quadrilha e Show com:

3 Reis do Forró

73ª Festa de SÃO JOÃO BATISTA

Festas: **Nayara Fernanda e Undiara Carvalhal**

SEXTA	SÁBADO	DOMINGO
3 Reis do Forró Bingo	3 Reis do Forró 16h Bloco Caçador 19h Missa Bingo	Luciano Silva 6h Café da manhã 16h Casamento 20h procissão

Novenas 19h

Dia 14 → Undiara	Dia 18 → Clarette
Dia 15 → Erondina	Dia 19 → Ovídeo
Dia 16 → Luiza	Dia 20 → Ana Dália
Dia 17 → Lúcia Maria	Dia 21 → Marliur

Reza: Comunidade, Dona Ica e Toim da Uva
Alferes da Bandeira: Daniel Filho

CIDADE DE
Goiás
Patrimônio da humanidade

Allan
Hahnemann

Vereador
JACARE

Fazenda
Nº 89 APARECIDA
DO

Donizete
Silva Santos

Edson
Elávin

UNIFAC
UNIVERSO
UNIVERSIDADE

Zilda
Lobo

3371-3967

Rua do Capim

14 a 23
de junho
2019

Há três anos a Festa de São João Batista do Capim passou a receber, no dia 22, a presença do Bloco do Caçador (Figura 26), o qual, fundado em 2016, é um projeto artístico cultural e musical do Instituto Fará Imorá Odé, de tradição umbandista.

114

moradores para os trabalhos do último dia da festa. Essa prática (Figura 27), assim como a do almoço comunitário, que ocorrem no dia da quadrilha, como visto, perdura há cerca de dez anos.

Figura 27: Café da manhã comunitário – 2018



Fonte: Arquivo pessoal de Giulio Cardoso (2021)

O fato da festa do Capim ter a presença da Banda de Música de Polícia Militar e da Diocese, segundo Ribeiro (2020, p. 30), auxilia na conferência de legitimidade da manifestação frente ao *locus* de poder representado pela gestão do patrimônio local, pelo Estado e pela Igreja, sem os quais, “ela não existiria de forma legal”.

Figura 28: Almoço comunitário oferecido pela festeira no dia da festa – 2019



Fonte: Arquivo pessoal de Nayara Assis (2021)

Outra forma de divulgação que anteriormente ocorria em carroças de tração animal, e nos últimos anos tem acontecido em caminhonete, é a saída de vários moradores, no dia 23, com baterias e som, com os noivos da quadrilha, evento conhecido como Casamento Caipira, onde se divulga e convida para a Festa Junina, conforme a Figura 29 a seguir:

Figura 29: Desfile do casamento nas vias principais, convidando a população para os festejos - 2018



Fonte: Arquivo pessoal de Weylla Lima (2021)

No início da noite, têm-se os eventos católicos, começando com a reza na casa do Alferes da Bandeira, seguido de procissão (ver Figura 30) com o Andor do Santo, hasteamento da bandeira no mastro, acendimento da fogueira, batismos e a missa final. Encerrada a missa, inicia o último bingo; seguem as quadrilhas, das crianças e dos adultos, respectivamente e, enfim, a festa.

Figura 30: Procissão de São João Batista – 2018



Fonte: Arquivo pessoal de Weylla Lima (2018)

O dia 24, dia de São João Batista, não há eventos, todavia, ele inicia com a organização e limpeza da rua, desde desmontagem da barraca, fogueira, retirada da decoração, à higienização dos espaços. A descida do mastro, entretanto, só ocorre no dia 29 de junho e, então, a bandeira é entregue, novamente, à guarda do Alferes que a manterá até o ano seguinte.

Ainda que tenha havido algumas alterações, desde o início da festa, como mudanças na forma de distribuição das atividades, busca de recursos, trocas de materiais para a decoração, duração, etc., há algumas permanências: o caráter coletivo, a solidariedade entre os moradores, seus costumes antes, durante e depois da festa. Entre jovens, crianças, idosos, gente de toda fé, de toda formação, se reúne em suas portas, sentados em frente às suas casas, nos finais de tarde, proseando com seus vizinhos histórias de vizinhos, da cidade, do mundo, do além mundo. E essa sociabilidade cotidiana é que constrói a identidade da festa de São João, o elo com a rua, com a praça, de modo que se fundem à devoção a São João Batista; são interdependentes, não podendo, então, ser a festa vista, ou mesmo vivenciada sem a rua.

A relação da diocese com a festa está na realização da missa, do batismo e das bênçãos. Rafael Rosa aponta que nem sempre houve essa relação, o que se deve ao imaginário popular criado e repercutido a partir, principalmente, de preconceito social:

Então minha aproximação se deu por curiosidade, pelo lado pejorativo do que a cidade dizia sobre a festa de São João da Rua do Capim, tanto é que resolvemos pela Irmandade dos Passos, da qual sou provedor. Resolvi pegar essas manifestações religiosas da cidade e dar uma assistência melhor (Rafael Lino Rosa, Professor Dr. e responsável pelos batismos na fogueira. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021).

O apoio financeiro, além da prefeitura (quando ocorre), vem do comércio local: supermercados, padarias, lojas de vestuários. Alguns vereadores também auxiliam financeiramente. Esses e outros políticos, no ato da festa, às vezes comparecem e prestigiam.

Quanto ao comércio durante a festa, encontram-se barraquinhas com vendas de bebidas e comidas de todo tipo – hoje menos típicas que antes –, cujo valor cobrado do aluguel do espaço para montagem das barracas é revertido para a realização da festa. A comunidade relata o desejo de retomar a venda de comidas típicas de quadrilhas, como pamonha, milho cozido, canjica; mas não se sabe até que ponto essa mudança seria

abraçada pela população e até que ponto isso não seria equivalente à invenção das tradições, como ocorreu em outras festividades da cidade.

Há patrulhamento nas novenas e no baile. Talvez em virtude do excesso de álcool consumido, já houveram confrontos físicos violentos entre pessoas do público (pessoas de fora, moradores de outros bairros). É comum observar que os públicos que frequentam o baile/forró (como os moradores chamam a festa), é diferente do público da novena, da procissão e da missa; são, geralmente, pessoas mais idosas, algumas acompanhadas de crianças (avós e netos/as, como alguns entrevistados apontaram frequentar as rezas desde cedo), que moram na rua ou no entorno da praça; já o público da festa é bastante misto, com idosos e crianças, com adultos, jovens adultos e adolescentes, oriundos de todos os bairros da cidade e alguns da zona rural e outros municípios circunvizinhos. Compreendendo que os festejos possuem público diverso, a grande preocupação, que justifica o patrulhamento, é garantir a segurança dos envolvidos e a tranquila circulação das pessoas.

A minha experiência com a rua do capim é de quando eu mudo pra cá, em 2014. Sempre escutei muito mal da festa de São João da Rua do Capim. Por não ser daqui, eu quis conhecer. Eu vi que nada do que as pessoas diziam era realidade na festa. **Mas a gente nota uma certa estigma de ser uma festa da periferia, de ser uma festa de gente simples, de ser uma festa mesmo de gente pobre, sempre diziam que as piores brigas aconteciam na rua do capim na ocasião da festa. Que lá era um povo, lá não tinha religião, um povo que não tinha Deus.** Eu fui atrás e vi que não era nada daquilo, era um povo com características próprias. Minha visão de pesquisador me levou a ver muita religiosidade simples naquele povo (Rafael Lino Rosa, Professor Dr. e responsável pelos batismos na fogueira. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021. Grifo da autora.).

Convêm notar que nas demais festividades do catolicismo popular, em Goiás, também há essa constante mistura entre sagrado e profano. Durante a Semana Santa, barraquinhas de bebidas, bares da Praça do Coreto, mantêm-se em constante movimento, inclusive, organizadores de eventos locais, aproveitam-se da grande quantidade de turistas e promovem festas nos arredores da cidade. Durante os cortejos das procissões é possível ver visitantes com a tocha numa mão e a latinha de cerveja na outra; brigas, tumultos, discussões também são comuns durante esse evento, chegando a arrastões, tendo em vista que as confusões acabam generalizando. Logo, dentro e fora das festividades da maior festa católica da cidade, a que é associada à identidade e memória vilaboense, também há entrelaçamentos de sagrado e profano. Então por que recai sobre São João da Rua do Capim os estigmas de desordem, de “falta de Deus”?

Talvez não com essa intensidade, mas o preconceito se repete com as festas de Santa Rita, que acontece no Setor João Francisco. Ambas festas do catolicismo popular; ambas com a presença de músicas, danças, venda de bebidas, comidas após as missas. Ambas sofrem o mesmo discurso porque ocorrem em bairros periféricos, são democráticas (recebendo grande diversidade de pessoas). Logo, não é pela possibilidade de haver brigas, ou por serem fiéis o suficiente, mas por serem populares, diversas, por serem espaços de encontro das periferias, de gente comum. Esses discursos são apenas reflexos da marginalização social da cidade, do racismo estrutural, da aversão da elite a tudo que é popular.

Outro viés de análise quanto as equidistâncias entre Semana Santa e São João do Capim está na mercantilização da fé e no espetáculo do sagrado. A primeira é organizada como chamariz de visitantes para a cidade que, como visto, busca desenvolver seu potencial turístico desde meados do século passado. Ela, junto à Cora Coralina, é a estampa de Goiás, de modo a ser demasiadamente importante economicamente.

Lima (2017) aborda a ideia de patrimônio a partir de três ameaças: a modernização, a mercantilização e a negligência. Para a modernização, têm-se as intervenções na paisagem urbana, que seguem determinados modelos de supostas civilizações mais modernas, como ocorre em Goiás com as mudanças de algumas fachadas na pretensão de aludir a modelos europeus, como o neogótico. Os usos mercadológicos do patrimônio são ameaças no sentido da exploração desmedida, exagero, como nas espetacularizações que ocorrem em algumas manifestações culturais. Há várias no estado e, na Cidade de Goiás, a Semana Santa. Por fim, a negligência seria o descaso dos órgãos públicos responsáveis pela conservação e manutenção, seja dos bens materiais ou imateriais.

No que tange às manifestações do Capim, esse último se aplicaria à falta de apoio financeiro para a continuidade da festa, a ausência de divulgação e reconhecimento pelos gestores do patrimônio; entretanto, defronta com o risco de cair na segunda ameaça, ou seja, transformar a festa em espetáculo para turistas, visando o lucro e perder os aspectos primordiais que são a coletividade, a comunidade como estrutura, meio e finalidade e a devoção ao santo padroeiro.

Para tanto, o interesse da gestão do patrimônio local para com as festividades da

Rua do Capim, dificilmente ultrapassaria a intensão de “mercantilizar uma parte desse patrimônio e disponibilizá-lo ao consumo visual” (RIBEIRO, 2020, p. 29).

Lima (2017), a partir da realidade de outras cidades que também tiveram suas patrimonializações problematizadas, ressalta, sobre os sentidos do patrimônio local para os moradores e as possíveis ressonâncias para gestores e em um público externo:

(...) a ausência da atuação institucional em defesa do patrimônio nestas cidades conduziu a um estado de abandono de parte considerável dos bens culturais. O problema é que a busca por visibilidade, como houve com as cidades turísticas patrimonializadas, pode direcionar para uma perspectiva mercantil, que também acaba implicando em “esquecimento”, uma vez que a intencionalidade se volta para outra coisa, e não para o sentido de patrimonialidade construído pela população local. Nesse sentido, questionamos em que medida algumas ações de valorização do patrimônio local, ainda que bem intencionadas, não resultariam num tipo de espetacularização da cultura, resignificando-a nos seus *lugares* para que sejam projetadas externamente.” (LIMA, 2017, p. 362-3).

Os visitantes atraídos pela Procissão do Fogaréu se hospedam, consomem em restaurantes, bares, visitam os museus, os parques e clubes. Esses estabelecimentos se localizam no Centro Histórico, cujo *status* já foi abordado. Além desse fato, eles são propriedades ou da elite cultural e seus descendentes, ou da elite comercial, enfim, das pessoas mais influentes e que “auxiliam” na gestão do turismo, do patrimônio e da cidade. São João da Rua do Capim é comunitária, não visa lucratividade e, como visto, o que arrecada com aluguel de barracas, é voltado para os gastos da festa.

Mesmo as barraquinhas, ou as vendas que ocorrem nas casas dos moradores durante as festividades, pouco favorecem esses pequenos comerciantes, ou servem de renda extra para aqueles que possuem algum outro trabalho fora da festa. Não visam lucro e não obtêm lucro; visam somente a continuidade da tradição, a manutenção das representações de fé e a coletividade da comunidade, como será abordado a seguir.

3.4 RITUAIS, SIMBOLOGIAS E SIGNIFICADOS

A fogueira, o levantamento do mastro, a bandeira, a novena, o terço, as ladainhas, as missas, a organização da procissão e o arrumar as velas da procissão são momentos de atuação das pessoas da comunidade. Os organizadores da festa e todos os envolvidos que mantêm essa tradição histórica, aprendida com os pais, avós de geração em geração, colaboram para a realização do evento maior: os nove dias da festividade.

A Figura 31 mostra alguns dos elementos socioculturais materiais e imateriais que compõem a festa e como estes se entrelaçam e se reinterpretem cotidianamente:

Figura 31: Elementos socioculturais materiais e imateriais da Festa de São João Batista da Rua do Capim



Fonte: Elaboração da autora (2021)

Na Figura 32 são apresentadas as comidas típicas feitas pela comunidade para alimentar quem está presente na organização e preparação da festa. A festeira neste momento comunica a comunidade que tudo está correndo como o programado, fazem oração e alimentam-se de forma harmoniosa e alegre. Percebemos que em momentos como este os sentimentos de fé e devoção a São Joao são materializados.

Figura 32: Pipoca e cachorro quente para o lanche comunitário – 2014/2018



Fontes: Arquivo pessoal Joseane Santos (2021)/ arquivo pessoal de Weylla Lima (2021)

O simbolismo da mesa farta e a socialização e partilha nesses momentos são frequentemente vivenciados pela comunidade. A festa é pensada e elaborada coletivamente, em um processo de empoderamento horizontal, e é de responsabilidade do festeiro a busca de patrocínio e a manutenção do bem estar da comunidade, isto é, comerem bem e garantir que todos tenham o mesmo tratamento num processo contínuo

que imita, de uma maneira urbana, o mutirão – comum nas comunidades rurais. Observa-se que, as tarefas como: a organização das novenas, os lanches, a ornamentação, a coleta de madeira para construção da fogueira; preparo do altar; há um sentimento muito forte de comunhão. E com as conversas informais com os moradores, percebemos que há uma preocupação unânime em fazer uma bonita festa.

Figura 33: Lanche coletivo



Fonte: Arquivo pessoal de Weylla Lima (2019)

A Figura 34 retrata o momento em que Dona Antônio Conceição, Tia Tonha, que iniciou a tradição da Quadrilha (filha do professor Joaquim que dá nome à Rua) ajuda na preparação do lanche comunitário. Assim como nesse registro, demais sujeitos participantes e descendentes da comunidade da Rua do Capim têm documentos fotográficos, sobretudo histórico-documental, relacionados à manifestação cultural da festa, de mais de setenta anos (1945-2019), desde sua criação.

Figura 34: Preparação do lanche comunitário para após o casamento caipira



Fonte: Arquivo pessoal de Weylla Lima (2019)

O levantamento da bandeira simboliza um momento de instauração do reinado do Santo (BRANDÃO, 1989). O mastro é um objeto sagrado e é guardado por uma pessoa específica com um título de Capitão do mastro, cargo tão importante como o (a) festeiro(a). A Figura 35 mostram as bandeiras:

Figura 35: Estandarte de São João Batista, no altar montado na casa da festeira



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2021)

A sacralização do espaço é coletiva. É realizada com o hasteamento da bandeira de São João Batista ao mastro, instaurando, assim, o reinado de São João. Em volta dele, manifestações da cultura popular acontecem: o socamento do mastro, danças e cantigas específicas para São João Batista, distribuição de vinho gelado e cachaça. Em uma efusão de alegria pela sacralidade do momento, os agentes da festa tornam-se figuras religiosas.

A fogueira e o fogo têm um caráter sagrado e purificador muito importante. Acende-se a fogueira não somente para realizar os batizados, mas para purificar o lugar. Considerado traço marcante da colonização, é trazida ao Brasil e à Rua do Capim, em homenagem aos santos. Em volta da fogueira, realiza-se um ritual de origem pagã, cristianizado pelo nascimento de São João Batista, o batismo na fogueira.

Sobre a importância da fogueira, uma das entrevistas afirma que

A fogueira é elemento crucial para o Arraial de São Joao Batista, ela é símbolo presente da festa. Nela há o batismo de dezenas de indivíduos, pois é a única festa com autorização da igreja para realizar batizado em fogueira. Depois da procissão em Louvor a São João Batista, se forma uma longa fila

e assim inicia-se o batizado. [...] a fogueira de São Batista, ela é acesa no dia 23, e só pode ascender ela após o levantamento do mastro que é onde as pessoas vêm *pra tá* realizando os batizados [...] (Valéria de Carvalho Santos Caetano, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

Em manifestações populares religiosas como a festa em Louvor a São João Batista, as dimensões do sagrado e do profano se imbricam, não sendo possível diferenciá-las. Todavia, essa mistura não é incomum nos dias atuais. Quando as barreiras vêm sendo transpostas em todos os aspectos possíveis da humanidade, muitos valores e crenças foram revistos.

[...] a compreensão do acontecimento de processos, encontros e misturas culturais no mundo atual, cada vez mais heterogêneo, nos leva ao entendimento de que sagrado e profano podem, porventura, ser analisados em conjunto num mesmo recorte espacial como “espaços sacro-profanos” -, não sendo gerada necessariamente esta separação ainda quando reconhecemos a importância didática desta. Afinal “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos, e sim, pelo contrário, um *continuum* cultural. (SOUZA, 2009, p. 76)

A própria fogueira, segundo a tradição, tem valor pagão na sua origem. Sem respaldo bíblico, a fogueira, conforme crença popular, teria sido um combinado entre Maria, mãe de Jesus, e Isabel, mãe de João Batista. Quem desse o primeiro filho à luz acenderia a fogueira do lado de fora da casa. Contudo, segundo consta a tradição do paganismo, essa forma de acender o fogo representa um evento pagão: celebração ao deus sol (LAGARES, 2009).

Para o próprio texto Sagrado cristão, ou seja, a Bíblia, a oferta de comida que faz a alegria dos participantes nesses festejos tem origem pagã nas oferendas às entidades que, conforme muitos creem, exigiam sacrifícios aos ídolos divinos.

Os festejos de reconhecimento e homenagem a uma figura de importância histórica sagrada intercambiam passado e presente, sendo que, com o tempo, vão sendo acrescidos de significados conforme o povo que os vivencia. Assim, Benjamin (1989, p. 107) discorre, sobre as experiências e memória:

Onde há experiência no sentido estrito do termo, entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo. Os cultos, com seus cerimoniais, suas festas, [...] produzem reiteradamente a fusão desses dois elementos na memória. Provocavam a rememoração em determinados momentos e davam-lhe pretexto de se reproduzir durante toda a vida.

O batismo consiste em apresentar ao fogo a criança ou alguém que não tenha

sido batizado ainda, pedindo que São João nunca deixe faltar nada e o livre de acidente com fogo. Nesse momento, são estabelecidos laços de compadrios muito fortes. Às vezes, mais fortes do que os estabelecidos oficialmente em uma igreja. A Figura 36 mostra imagens da fogueira, símbolo importante que compõe o enredo ritualístico do festejo a São João Batista.

Figura 36: Fogueira sendo preparada por moradores da comunidade



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2019)

A festa da rua do Capim é uma prática sociocultural especial para os moradores da cidade, sobretudo àqueles da rua onde a organizam. O lugar do festejo é marcado por sentimentos, por memórias e por crenças históricas e singulares que fortalecem os mais variados elementos imateriais como a fé, cultura, religiosidade, comemorações, agradecimentos em procissão, novenas e união de um povo que se reúne para celebrar o sagrado e os feitos deixados pelos antepassados. Para Souza (2009),

O mundo se revela por uma constituição crescente de simbologias interferentes na existência social de pessoas e lugares. As atividades culturais as quais o homem proporciona animação são, por ordem, segmentos de suas imagens simbólicas, conforme indica Cassirer (2001). Expressas espacialmente, estas ações desenvolvem arranjos territoriais legítimos, só passíveis de compreensão perante uma leitura das significações que lhes são direcionadas. (2009, p. 76)

Ressalta-se que essas manifestações são próprias da comunidade e da Rua do Capim, mantendo-se em seus emaranhados simbólicos que se estruturam a partir da relação com a liturgia católica, o catolicismo popular, aspectos das religiosidades de matriz africana, a urbanidade, afetividade expressa nas várias atividades coletivas.

3.5 DIVERSIDADE DE CRENÇAS E INSERÇÕES NA FESTA

Nesta festa, a Rua do Capim não representa apenas um espaço físico, mas abriga elementos imateriais como as crenças (das mais diversas), as orações, o batismo e as adorações a São João Batista (ver Figura 37).

Figura 37: Imagem de São João Batista sobre o andor no dia da procissão



Fonte: Arquivo pessoal de Weylla Lima (2018)

Quanto à religiosidade daqueles que responderam ao questionário, houveram cinco católicos, dois candomblecistas e dois umbandistas (embora um tenha assinalado ambos, Candomblé e Umbanda). Para os católicos, a fé em São João é motivação, é memória e tradição familiar, é proteção, é força da comunidade e da festa; São João é justiça e perseverança.

Já os umbandistas e candomblecistas, quando indagados/as quanto a fé a São João Batista ser motivação para participarem das festividades, as respostas foram em concordância. Enquanto um alia a fé ao santo à tradição, outra ressalta que esta decorre

de sua criação, por ter crescido na comunidade e aprendido com a família. Durante as filmagens das entrevistas para o documentário, era possível observar nas paredes de cada um/uma, alguma imagem do santo. Entretanto, não são fatos isolados posto que as religiões de matriz africanas constantemente têm seus elementos reproduzidos e ressignificados pelo catolicismo popular, no que ora foi chamado de sincretismo religioso e atualmente se denomina hibridismo cultural, ou seja, essa miscelânea de referências que compreendem alguma expressão cultural. Como já foi abordado, há similaridades no culto e devoção a São João Batista e Xangô e, talvez, o hibridismo, aliado às afetividades da comunidade, aos laços familiares e à memória do lugar, fundamentem essa união entre católicos/as, umbandistas e candomblecistas na manutenção da tradição. Nesse sentido, Humberto afirma que:

Minha família também, ela tem grande parte candomblecista e grande parte umbandistas. E assim, a gente sempre, desde muito novo, a gente tem a questão do sincretismo. São João Batista é Xangô e Xangô é meu santo de cabeça¹². *Kaô, Cabecilê*¹³, Meu Pai! E pra mim, assim, é muito gratificante também, porque mês de junho é o mês Dele, é um mês que pra mim, particularmente eu tiro como retiro. Eu faço as coisas com amor, com o sagrado [...] (Humberto Assis Cirqueira, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

Sobre o significado da Festa de São João Batista, as pessoas que responderam ao questionário citaram alegria, devoção, fé, união, companheirismo, comunidade, reencontro com o sagrado e o fortalecimento da sociedade a partir da fé. São João é visto como mártir e símbolo de fé, cuja devoção é o que mantêm as festividades vivas.

Pra mim é uma honra participar dessa festa, porque é a festa que tem o maior batizado da cidade. Onde todas as pessoas espera o ano inteiro para trazer as crianças para batizar na fogueira de São João, que um santo muito milagroso. O batizado acontece após a procissão e o levantamento do mastro e depois tem o baile. E pra mim é muito importante ele faz muito milagre. Porque novena no primeiro dia da novena comemora o dia do aniversário de minha filha, tanta coincidência por tanto eu amar São João Batista, é uma honra de minha filha nascer no dia 14 de junho, no primeiro dia da novena de São João. Ele é muito importante, ele faz muito milagre, nossa família é muito devota. Porque São João, ele suportava as brasas em seus pés e saber que um santo aguentou essa brasa nos pés... A gente chama, convida as rezadeira, Dona Ica, Dona Maria e tinha a Maria Pires, Divina, Lúcia Maria. Dona Ica é uma das mais importantes e hoje você não vê ninguém aprender a ladainha

¹² Santo de cabeça, ou *Ori*, em *yoruba*, equivale, nas tradições da Umbanda e do Candomblé, ao Orixá que rege a atual encarnação do indivíduo, o protegendo e guiando-o. *Yoruba*, por sua vez, é um dos maiores grupos étnico-linguísticos da África Ocidental, que, ainda hoje, exerce demasiada influência cultural e sagrada nos filhos da diáspora, ou seja, descendentes dos povos negros retirados de suas nações, espoliados e escravizados em terras brasileiras.

¹³ Trata-se da saudação, em *yoruba*, ao orixá da justiça, Xangô, que rege o fogo.

em latim. É um canto muito importante pra cidade. Quando as pessoas são convidadas a participar, eles ficam encantados com os canto de São João, porque é só na Rua do Capim que tem essa ladainha, esse canto de São João. E quando tem a missa, o padre vem celebrar a missa para a comunidade e o padre fica encantado com Dona Ica rezando a ladainha e as pessoas cantando pra São João. É raro ver o canto de São João, só nós aqui na cidade que temos essa tradição (Undiara Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021).

A fé em São João é constantemente reiterada pelos moradores. Nayara, festeira, expõe sua gratidão às bençãos do santo: “E eu quero como festeira, esse ano, estar passando a festa para outras pessoas, quero agradecer a todos e agradecer a São João Batista, pelas bênçãos que ele tem nos dado, não só pra mim, mas pela minha família” (Nayara Fernanda Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019). Por sua vez, Dona Ica rezadeira, mesmo temendo o fim da crença pelos mais jovens, ao apontar que a reza era mais respeitada décadas atrás, assim se expressa:

E a festa de São João Batista *nois temo* muita fé com São João Batista, porque a gente sabe do milagre que ele já fez pra gente e faz pros outros. Então desse jeito *nois* vai continuar até a vida minha, o dia que Deus chamar a gente. Eu nunca desprezei a reza, nunca. Tem 30 anos que eu rezo lá, tenho muita fé, tem que falar o que a gente já fez, a gente tem muita fé. **Antigamente a reza era mais respeitada.** A reza de São João qualquer hora que chamar *nois, nois vamo* (Maria da Cruz Arruda de Jesus, moradora. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021. Grifo da autora.).

Giulio Cardoso traz uma relação que é subjetivamente notada em todos os moradores, que é a construção coletiva da identidade da comunidade formada a partir da fé em São João, da festa e quadrilha e do pertencimento ao local. A Rua é fé e é festa:

É como eu falei, ela é uma festa que nos une, nos agrega enquanto comunidade, enquanto pessoas pela fé em São João Batista, que é um Santo muito **importante na nossa rua, os moradores tem muita fé. Eu acho que manter essa permanência é também manter a fé no santo, a fé que existe e que move toda a nossa rua** (Giulio Cesar de Carvalho Cardoso, morador. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021. Grifo da autora.).

Os relatos vão mostrando continuamente que a rua está circunscrita nessa devoção que é para além do acontecer festivo. Compreende-se, portanto, que são os elementos socioculturais e as práticas religiosas que dão vida à festa e fortalecem a fé e a religiosidade dos que dela participam. A Figura 38 mostra o andor¹⁴.

¹⁴ Espécie de tabuleiro que é ornamentado para transportar imagens sacras nas procissões.

Figura 38: Andor com São João Batista, durante a procissão na Rua do Capim – 2014



Fonte: Fonte: Arquivo pessoal de Josiene Santos (2021)

De todas as mudanças oriundas das ações do tempo, certamente a mais sentida pelos fundadores da tradição está relacionada a fé; não a fé dos moradores, que movimentam a festa e o lugar, mas a fé dos visitantes.

Segundo os mesmos, grande parte das pessoas iam até a Rua do Capim para prestigiar o baile, mas iam, sobretudo, pela devoção. Acompanhavam as novenas, as missas, a Quadrilha e atualmente teriam perdido esse interesse. Dona Ica é enfática na crítica a esse comportamento:

Antigamente, hoje não tem mais, a pessoa passava em riba da fogueira de São João não queimava, porque o povo tinha muita crença, com a fogueira de São João. Antigamente a gente pegava os tição que queimava na fogueira par levar pra casa, quando tinha aquela chuva de vento¹⁵ você punha par queimar no fogão, era muito *bão* para parar vento. Hoje em dia o povo não tem fé com mais nada. Eu sei porque eu saía com meu marido pra *rezá*, aprendi com ele a *rezá* e ele aprendeu a *rezá* com um tio meu, irmão da minha mãe. *Nois* ficou rezador aclamado aqui na Rua Santa Bárbara (Maria da Cruz Arruda de Jesus, moradora. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021).

Na Figura 39, Dona Ica reza, expressando sua imensa devoção ao santo milagreiro:

Figura 39: Dona Ica rezando para São João

¹⁵ Tempestade, chuva forte com trovões, relâmpagos etc.



Fonte: Arquivo pessoal de Weylla Lima (2018)

A visão de Dona Ica não era isolada, ao contrário, de acordo com Rafael Rosa, era compartilhada pela Diocese de Goiás, que desacreditava na devoção daqueles moradores e da festa. Como se observa nas falas do professor e pesquisador, a marginalidade da região, das pessoas em relação ao centro histórico, demarcava essa territorialidade das manifestações do sagrado:

Foi onde a gente conseguiu levar o padre para fazer a missa depois de vários anos. Muitas das vezes era uma celebração da palavra, **eu fui atrás para que os olhos da diocese voltassem mesmo para essas manifestações religiosas.** O que fez que elas fossem incluídas no diretório da diocese, que são ações pastorais que a diocese de Goiás faz em todas cidades para as festas populares marginalizadas, festa de gente excluídas. Como a festa da Pedreira, da Nossa Senhora da Abadia, Festa da Rua do Capim, Nossa Senhora do Rosário e outras (Rafael Lino Rosa, Professor Dr. e responsável pelos batismos na fogueira. Entrevista concedida em: 19 abr. 2021. Grifo da autora.).

Como visto, apesar das simbologias que competem tradicionalmente ao catolicismo popular, à liturgia da Igreja Católica e apesar da ausência de reconhecimento dos gestores locais do patrimônio cultural da Cidade de Goiás, que imputam nas territorialidades sociais e do sagrado, é pela fé na coletividade da comunidade da Rua do Capim e pela devoção à figura sincrética de São João Batista que essa manifestação cultural e sagrada resiste. No próximo tópico serão trabalhadas as

formas de resistência afetivas e devocionais dos moradores e como isso repercute em suas vivências no lugar.

3.6 O POVO FAZ A FESTA: afetividades e resistências na Rua-Lugar

Dentre as mudanças já citadas, há ainda a própria estrutura da rua, que antes era de chão, sem calçamento, de modo que a quadrilha, os festejos, o baile, ocorriam, como dizem “levantando poeira”. Seu Toim rezador se lembra que não havia som mecânico, como é hoje, e que os festeiros convidavam tocadores de instrumentos, como acordeom:

A festa, eu conheço desde de criança, eu dançava de quadrilha. A Rua do Capim nem tinha bloquete¹⁶, era uma praça de cascalha, toda insinuada, torta, muita poeira [e] o povo dançava quadrilha e forró na poeira, levantava poeira nos 72, 73, 74. Eu dancei muita quadrilha lá, era desse jeito, eu não participava nas rezas. Aí foi evoluindo, foi evoluindo... naquela época as festa de São João era diferente, era tocada com acordeom, com pessoal que tocava tambor. O Afonso, finado Afonso, que era um amigo meu, tocava acordeom, outro tocava *tamborzim*. A Festa de São João começava com o povo *tunts tuns tuns* e o povo dançando quadrilha e foi sumindo. **Essa festa era uma festa raiz mesmo, de antigamente. Hoje não. Aí ela foi mudando, foi evoluindo. Mas não foi a festa de São João que evoluiu, foi o mundo que evoluiu.** Antigamente era comemorada no dia 23 pro dia 24, hoje ela dos 10 anos pra cá, ela é comemorando dia 22, 23 e dia 24 (Antônio Rodrigues de Jesus, morador. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021. Grifo da autora.).

Destaca-se, na fala de Seu Toim, um interessante apontamento sobre as transformações da festa, da devoção e mesmo dos aspectos coletivos de estruturas supra familiares que os moradores ainda mantêm: nada é atemporal. São setenta anos de mudanças sociais, econômicas, políticas, comportamentais, culturais, em geral, que, certamente, implicam outras mudanças nas relações afetivas entre eles/as, entre os moradores e o lugar, suas ações no espaço vivido e os valores que atribuem a tal. Ainda que à mercê do tempo, as festividades são permanências, como aponta Giulio Cardoso:

A permanência da festa, pra mim, é muito grande, principalmente pra gente enquanto comunidade. A gente cresceu aqui na rua. Nossos parentes ajudou a construir essa festa, a gente cresceu aqui, e teve esforços de cada pessoa da nossa família para [que] esta festa chegasse aqui hoje, com mais de 70 anos de tradição. **Então, eu acho que, além de tudo, essa tradição, a gente manter ela, é dar importância aos que vieram antes da gente e fizeram a festa;** é um trabalho antigo e a permanência dele é importante para sociedade, para a nossa comunidade (Giulio Cesar de Carvalho Cardoso, morador. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021. Grifo da autora.).

¹⁶ Tipo de piso de concreto que pavimenta toda a Rua do Capim nos dias atuais.

A preocupação na manutenção da tradição, assim, é para esses moradores, mais que resguardar suas memórias, suas vivências naquele lugar, é honrar a tradição dos que a criaram e a mantiveram até o presente; continuar o legado se tornou uma missão para essa geração, seja Giulio na ornamentação, Marcela na organização, Humberto com a bandeira, Nayara com a festa ou Ana Clara com a quadrilha. Eles sentem essa responsabilidade e a assumem. O mesmo fizera Dona Maria rezadeira que, outrora, quando chegou o seu momento de aprender a tradição para repassar adiante, o fez com maestria; ainda que insegura, duvidando de sua capacidade de lidar com tamanha responsabilidade, aprendeu com Seu Antônio Vermelho e está pronta para ensinar os próximos herdeiros dos saberes da reza:

Eu não sabia *rezá*, eu rezava o terço, que o povo me chamava *pra rezá*, como diz: rezar o Pai Nosso com Ave Maria, todo mundo sabe. Eu não tinha terço, rezava com os dedo, contava as dezenas nos dedo, eu ia pra ajudar a Dona Fia, Maria Ribeira, que faleceu tem um tempo. Ela rezava a ladainha e eu adorava *ajudá* ela. Depois, eu conheci um moço que chamava Antônio, que tinha o apelido de Antônio Vermelho. **Ele ia rezar e me chamava, ele só rezava olhando a cópia, ele andava muito doente, aí ele disse: “Maria, eu vou te dar uma cópia pra você *aprendê*. Eu pensava: eu não vou dar conta não! E aí ele faleceu.** Aí eu peguei o ritmo da cópia junto com Dona Maria Pires e Dona Fia. E graças ao dom que Deus me deu, eu sei de cor, aí comecei ir nas novenas... Na Rua do Capim eu chego, cada dia é numa casa, começa a novena com Pai Nosso e depois a ladainha (Maria de Bastos Paixão Pereira, moradora. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021).

Dona Maria rezadeira, como ficou conhecida, é uma das célebres figuras da Festa de São João Batista na Rua do Capim; com seus 74 anos, ela se orgulha em ressaltar que é mãe de sete filhos, avó de vinte e dois netos e, destes, quinze bisnetos e dois tataranetos. Dois fatores se destacam na fala da senhora: as dificuldades materiais, quando aponta que nem tinha um terço para as rezas, e a coletividade, quando ela cita diversos nomes que a ajudaram e ainda a ajudam a manter as rezas e a ladainha, sentimento este, constantemente presente nos apontamentos dos entrevistados.

A festeira Nayara por conseguinte, destaca, perante a necessidade de continuação da tradição, da permanência da festividade na Rua do Capim, o caráter de resistência que emana da manifestação: os traços religiosos do catolicismo popular resistem mesmo na modernidade de tanta descrença e ceticismo, entrelaçado na Umbanda e no Candomblé; a coletividade, solidariedade persistem mesmo em tempos de tamanha individualidade; as preocupações com a memória individual e coletiva são mantidas e ressignificadas e, sobretudo, a vida dessas pessoas são, em si, resistências.

Como bem observa Nayara, a tradição tem se mantido no Capim, nas mãos das matriarcas, mulheres negras, mães (maioria solo), que resistem à uma sociedade racista, machista, misógina, elitista e patriarcal:

Eu acho muito importante a festa acontecer aqui na rua, eu cresci vendo a dificuldade de crescer aqui, pois aqui a gente tem muitas mulheres, muitas mulheres negras, muita resistência. Eu desejo que, essa festa fosse conhecida, que o *arraiaá* do Capim fosse reconhecido, seria uma forma de apresentar a festa para o mundo. Sou muito devota, tenho orgulho de tá tentando realizar a festa. A pessoa vem de longe para batizar na fogueira, são filas enormes para o batismo. Se ela for reconhecida, receberemos até mais ajuda (Nayara Fernanda Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

Conforme os relatos de Josiene Santos, moradora, organizadora, de 40 anos, fica explícito o desejo de que a tradição da festa seja realizada posteriormente pelos mais jovens, para não deixar essa tradição cair no esquecimento e desvalorização, com todas as suas características fundamentais para a comunidade local. Também é possível ver os laços afetivos criados como mostra a entrevista a seguir:

[...] a festa acontece há mais de 70 anos, faz parte da minha vida e de minha história. Sou uma pessoa muito devota a São João Batista. Há 20 anos [me] dedico à festa, dava quadrilha. Por 20 anos, passei esse letrado, porque acho que é um letrado para a minha filha. Essa festa é muito comovente *pra* mim desde as novenas, para mim São João faz parte de minha vida. De acordo [com] que os mais velhos vão indo, eles levam um pouco da tradição de certa forma, mas a gente luta para manter a memória deles, é por eles que mantemos esta festa. Essa festa tem que ser um alicerce forte, pois somos uma comunidade, devemos dar as mãos para ela, tem [que] acontecer independente de quem seja o festeiro. Eu sou bem devota, eu sigo as novenas, adoro o levantamento do mastro, a gente socar o mastro. Quando hasteia o mastro, quando a bandeira gira ela para onde vai ser o próximo festeiro, aquilo a gente entra em êxtase [...] Eu sei cantar todos os cantos, mas precisamos dos outros, o bonito “são” todos cantando. Os jovens, os idosos. É muito bonita essa festa. Não devemos deixar essa festa morrer. A nossa festa começa dia 14 a 23 de junho. Antes era um dia de festa, como a festa caiu para nós mais jovens, fazemos 3 dias de festa a partir do dia 21, novena e forró, no dia 22, almoço, missa e comunitário. No dia 23, alvorada com café da manhã coletivo. A tarde especial para as crianças, casamento caipira [...]. (Josiene de Carvalho Santos, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

Quanto ao valor da festa de São João para a cidade de Goiás, os moradores que responderam ao questionário ressaltam que está na tradição, na coletividade e na quantidade de pessoas que esta recebe, anualmente; logo, a Festa de São João Batista na Rua do Capim é importante por ser uma das manifestações mais antigas e duradouras, logo, por seus aspectos históricos, tradicionais; por ser geracional, em que as mesmas

famílias continuam organizando, de geração em geração; por ser benquista pela população vilaboense, de modo que estes a aguardam ansiosamente e há uma grande frequência em todos os dias de festa; por esse fato, sua preparação começa quando termina uma festa e vai até a próxima, no ano seguinte, e, por fim, é importante, segundo os moradores, por engrandecer a religiosidade e a cidade como um todo.

“A festa do passado é lembrada porque o seu acontecer sempre estará associado a um acontecer íntimo: a promessa, a dádiva, a doação, a penitência, o casamento, o batismo, o compadrio” (LIMA, 2017, p. 255). “E não tanto a memória fiel do que se lembra, mas também a arte generosa, criada pelos ancestrais ou pelos próprios atores que a vivem aqui e agora, e tão diferenciadamente partilhada” (BRANDÃO, 2004, p.28).

As memórias pessoais se entrelaçam às memórias da festa, desta forma, são preenchidas pelas emoções sentidas naquele momento rememorado. Todos foram “criados dentro da festa”, como destaca a cabeleireira e organizadora da festa, de 52 anos, Valéria Caetano (Questionário: 20 jun. 2019). Devido ao tempo em que ocorre, ou seja, mais de 70 anos, ela consegue permear toda a vivência da comunidade, ao passo que impõe certa dificuldade no estabelecimento exato das datas, ou, ao contrário, a lembrança de dado momento da festa é marcada por algum grande acontecimento na vida do morador ou moradora.

As intempéries de Dona Maria Rezadeira a afastou, por um tempo, das festividades da Rua do Capim. Como esta rememora, a perda do esposo, por exemplo, se junta às lembranças da festa, da mudança para a zona rural; mas além da dor, da perda, a festa, para ela é reencontro: foi assim, quando voltou da fazenda para morar na praça e é assim em todas as festas:

Quando eu participei, nos tempos que meu esposo era leiloeiro, tinha leilão durante os *noves* dias de novena, tinha o *arraiá* e a fogueira. Depois afastei um tempo, porque morei na fazenda, aí depois que meu esposo morreu, eu vim morar na cidade e participar de novo de todas as festas, de São João Batista, de Reis, das novenas dos santo. [...] Lembro do forró, da quadrilha, é uma festa raiz que, não pode acabar, é muito animada. Lá é onde a gente encontra com os velhos amigos que, não tem tempo de ir pra casa visitar, é uma festa muito animada (Maria de Bastos Paixão Pereira, moradora. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021).

Para Seu Toim, a festa foi/é aprendizado. Ele remonta sua trajetória na rua e na festa e percebe o quanto aprendeu em relação tradição, à fé e à reza. Elas são

apresentadas aos moradores da Rua Capim desde à infância; entretanto, como o mesmo aponta, as crianças não conseguem assimilar a grandeza daquelas práticas. Assim, na infância, tal qual na velhice, a festa é reencontro com os amigos, é sociabilidades, como destaca outra moradora: “quando a gente é criança, pensa que tudo era muito bom, muito divertido, porque todo mundo era muito animado, muito alegre [...] a gente queria ficar no meio de todo mundo correndo” (Valéria de Carvalho Santos Caetano, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019). É na passagem da adolescência para a vida adulta que se compreende sua importância; a festa passa a representar a história daquelas famílias naquele lugar; ela demarca devoção e permanência:

A experiência que tenho com a devoção com São João é: os meninos eram quase que obrigados a acompanhar os pais, era obrigado a ficar em silêncio ao lado do pai, pra ouvir a reza, então acho que foi por aí que eu aprendi a gostar de rezar, na minha infância eu nem gostava tanto. Hoje eu sinto um ambiente bom, mas antes eu não achava. **Quando eu fui crescendo, aprendi que era um dever de um cristão aprender essas parte a essa crença, essa fé, essa devoção aí, então, quando fui tornando adolescente, adulto não acompanhava meu pai não, mas quando ele faleceu eu levava minha mãe, levava ela pra rezar.** As rezadeiras foi falecendo, daí eu estava adulto, tinha filhos, fui amadurecendo, foi quando eu acompanhei minha mãe para rezar. Porque eu sentia a vontade dela em participar, mas ia sozinha, então eu comecei a participar pra não deixar ela ir sozinha. Quando eu comecei a acompanhar ela, comecei na folia de Santos Reis primeiro, e aí começaram a me chamar pra festa de São João. Isso tem uns 18 ou 19 anos, quando meu pai morreu, aí dessa vez pra cá, não parei mais (Antônio Rodrigues de Jesus, morador. Entrevista concedida em: 17 abr. 2021. Grifo da autora)

Nascimentos, encontros, desencontros, falecimentos. A vida da comunidade do Capim é permeada do sagrado e do profano pertinentes à devoção ao santo; por conseguinte, a liturgia estabelecida nos rituais de celebração do santo, na rua, se mesclam as experiências individuais dos moradores. A exemplo têm-se a história de Marcela Cirqueira: “A festa é importante porque, o início das novenas é no meu dia do meu aniversário, dia 14... já tenho 20 anos e o meu aniversário é sempre comemorado pela comunidade” (Marcela Gabriela Assis Cirqueira, moradora. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021). Para seu irmão, Humberto Cirqueira, como visto, a festa é identidade, pois seu Santo de Cabeça é Xangô, cujo sincretismo é São João Batista.

Pelas vivências serem partilhadas, no processo de rememoração, as lacunas nas lembranças dos indivíduos são preenchidas pelas lembranças dos demais. Nos diálogos sobre a festa, por exemplo, há quem vai lembrar de quão grandiosa ficou a fogueira, porque, de alguma forma, aquele fato isolado foi marcante; outros/as vão lembrar da

quadrilha, porque lhe foi importante; ou da comida, porque fizeram associar a outra lembrança. Enfim, esses momentos são interiorizados de formas diferentes e com valores diferentes, tendo em vista que as pessoas sofrem diferentes estímulos interiores e exteriores e é baseado nessas emoções que guardam ou não alguma lembrança; nesse sentido, lembrar e esquecer são igualmente importantes, porque sugerem que aquele fato em questão tinha ou não valor para quem estava lembrando, ou foi ou não uma experiência positiva. Logo,

Os acontecimentos da vida em comunidade, e mesmo das experiências mais solitárias da vida humana, são sinais exteriores, são estímulos para o afloramento de lembranças e reminiscências, que constituem o estofo do tempo da memória: individual, local, comunitária, regional, nacional ou mesmo internacional (DELGADO, 2003, p. 19).

Há múltiplas temporalidades trabalhadas em um documento oral, das quais, aponta-se: o passado pesquisado, de acordo com a temática escolhida para dirigir a entrevista, “os tempos percorridos pela trajetória de vida do entrevistado e o tempo presente que orienta e estimula tanto as perguntas do entrevistador que prepara o roteiro do depoimento como as respostas a essas indagações”, ou seja, o processo mnemônico reúne a consciência biográfica e a história do presente (DELGADO, 2010, p. 16).

Delgado (2003, p. 10) traz uma perspectiva psicológica do tempo; ele deixa de ser meramente cronológico e passa a ter as durações humanizadas de acordo com a vivência de cada indivíduo. Um mesmo acontecimento gera emoções diversas nas várias pessoas que o testemunharam e a forma como estes vão guardar o evento na memória, ou esquecê-lo está ligada a afetividade construída durante o mesmo; por conseguinte, a noção da durabilidade do evento e da proximidade e distância com o tempo presente, também variam conforme ele foi memorizado. As pessoas, assim, “constroem suas visões e representações das diferentes temporalidades e acontecimentos que marcaram sua própria história”. Cabe, então, ao pesquisador, compreender essas nuances nas falas, as perspectivas do tempo vivido, “reinterpretando-o, sem, no entanto, o modificar”.

O passado apresenta-se como vidro estilhaçado de um vitral antes composto por inúmeras cores e partes. Buscar recompô-lo em sua integridade é tarefa impossível. Buscar compreendê-lo através da análise dos fragmentos é desafio possível de ser enfrentado (DELGADO, 2003, p. 13-14)

A memória, da mesma forma, nunca será um retrato fidedigno do passado; ela ocorre a partir da interiorização de dados da realidade sentida, ou seja, de como, naquele

dado momento, o indivíduo compreendeu, sentiu determinado fato; diversas lacunas surgem porque só se lembra das partes que foram relevantes para o indivíduo sobre o fato. Entretanto, os indivíduos são seres sociais e suas vivências e lembranças são socialmente compartilhadas, de modo que, nas rememorações cotidianas, sobre dado fato, um acaba preenchendo suas lacunas com a lembrança do outro. São vários retalhos do passado que vão se costurando nos diálogos cotidianos e passam a compor o repertório daquele grupo sobre o respectivo fato. É nesse sentido que Halbwachs (1990) afirma que a memória é essencialmente coletiva. Para o autor, entretanto, há que se aliar qualquer referência pessoal às realidades externas a serem apreendidas para que estas se tornem significativas, de alguma forma e assim, memoráveis. Isso porque, segundo o mesmo, é na história vivida que se apoia a memória, tanto individual quanto coletiva.

Se essas duas memórias [individual e coletiva] se penetram freqüentemente; em particular se a memória individual pode, para confirmar algumas de suas lembranças, para precisá-las, e mesmo para cobrir algumas de suas lacunas, apoiar-se sobre a memória coletiva, deslocar-se nela, confundir-se momentaneamente com ela; nem por isso deixa de seguir seu próprio caminho, e todo esse aporte exterior é assimilado e incorporado progressivamente a sua substância. A memória coletiva, por outro, envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. Ela evolui segundo suas leis, e se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal (HALBWACHS, 1990, p. 53-54).

A importância dessa manifestação do sagrado perpassa toda a vivência dos moradores, ao passo que uma dessas destaca: “me sinto viva quando estou envolvida no meio da festa; ela me faz lembrar que a modernidade não nos tirou a fé” (Josiene de Carvalho Santos. Questionário: 20 jun. 2019); outra, aponta que ali se nasce devoto de São João: “Sou de uma família muito religiosa. Desde criança via minha mãe orando e pedindo a São João que nos protegesse”.

A nossa quadrilha começou com tia Tonha, depois Odílio e, há mais ou menos 25 anos, pela minha sobrinha Josi e, hoje, minha sobrinha neta Ana Clara. **Tenho tantas lembranças maravilhosas que me emociona de pensar nas grandes fogueiras, rancho de palha, procissão, a nostalgia me remete a minha infância.** O sabor da comida típica, da pipoca, ainda sinto cheiro delicioso que vinha da casa do festeiro, as grandes fogueiras que eu deslumbrava quando pegava fogo e aquecia a rua. Como era bom! (Valéria de Carvalho Santos Caetano. Questionário: 20 jun. 2019. Grifo da autora.).

A participação da população da cidade na festa é pensada de duas formas pelos moradores: é positiva, dado que, como afirmam, é uma das festas mais frequentadas e,

anualmente, preenchem todos os espaços da praça. Entretanto, mesmo sendo importante para a população e também palco de grandes experiências de vida e lembranças dessas pessoas, há pouco apoio, seja financeiro ou em mão de obra; alguns percebem que o envolvimento na organização já foi maior; mas em geral, sejam nas novenas que antecedem a festa, pela fé a São João, pelo levantamento do mastro ou batismo na fogueira, seja na quadrilha ou no “Forró”, a cidade é bastante presente. Contrapondo à falta de apoio externo às festividades, reiteram quão bonito, compromissado e grandioso é o envolvimento dos moradores da Rua do Capim para, anualmente, presentear a cidade com mais um “Arraiá”, ou, como apontam, “ajudam com o que podem”.

Como a comunidade foi se agregando para a produção da festa, conflitos naturais desses convívios foram surgindo; às vezes, divergências de opiniões, desencontros de informações, tempos diferentes de trabalho se tornam gatilhos para uma ou outra desavença; nada que não se resolva no decorrer da festa. Como ela é o objetivo final de cada participante, os conflitos cessam ao perceberem que, mais uma vez, deu tudo certo e produziram outro memorável dia de festa.

Não obstante, após 75 anos de festa ininterruptos, em virtude da Pandemia do Coronavírus, ela não ocorreu em 2020 e 2021. Como é popular e reúne centenas de pessoas, certamente a sociedade sentiu essa ausência, a ruptura do cotidiano que se estabelecia no acontecer festivo para os moradores e organizadores da festa, representa uma triste quebra da tradição; há, como visto, uma vivência comunitária, familiar, geracional, assim, esse lapso temporal culminado pelo COVID 19 é sentido como um possível enfraquecedor das devoções e dos costumes das festividades de São João Batista na Rua do Capim, como expõe Undiara Assis:

Estou sentindo muito de não poder acontecer essa festa, nunca esperava com meus 53, nunca vivi o acontecimento de não ter a festa, muito triste sem e não podemos comemorar essa festa. No caso, ia comemorar os 76 anos que a gente ia realizar esta festa esse ano, chega o dia assim, é muito triste ver a praça vazia sem enfeite. **Meus filhos conheceram a festa e minha neta com 2 anos não teve o prazer de conhecer a festa. E ela não foi batizada na fogueira de São João, pra mim é uma honra ela ser batizada na fogueira** (Undiara Carvalho de Assis, moradora Entrevista concedida em: 19 abr. 2021. Grifo da autora.).

Undiara é filha de Dora, que, em meados da década de 1940, junto à Sebastião Farofa, iniciou a tradição, logo, ver a neta não tendo as mesmas vivências que ela e os filhos tiveram, é a interrupção de um ciclo; da mesma forma que essa ausência lhe

atinge, ela teme que o mesmo possa acontecer com as demais pessoas que participavam da festa, desde organizadores ao público assíduo da Rua do Capim. Ocorre, como abordado, que a formação das identidades individuais daqueles moradores advém da identidade coletiva de pertencer à Rua do Capim, lugar da festa de São João Batista. A ausência da festa coloca em questão a duração dessa identidade, bem como da devoção ao santo, que também é estrutural nos processos identitários da comunidade. Ela relaciona a modernidade à descrença das pessoas, sobretudo dos jovens:

Tenho a esperança que a gente possa estar realizando esta festa no próximo ano, com muito fervor eu acho que não vai ser como era antes, porque as pessoas estão perdendo a fé, estão com a fé apagada. Mas tenho fé que São João Batista vai mudar a cabeça desses jovens, dessas crianças que tá vindo agora. Espero que eles *continua* fazendo essa festa com esse amor que nós estamos ensinando para eles valoriza, que foi a vó deles a tia que vem fazendo (Undiara Carvalho de Assis, moradora Entrevista concedida em: 19 abr. 2021).

No atual cenário da pandemia, parte da população já está sendo vacinada, inclusive alguns moradores da Rua Conceição; entretanto, ainda é cedo para estimar a abertura dos eventos públicos, bem como, se ocorrer, quais seriam os protocolos de segurança a se seguir; de toda forma, o fato é que ocorram mudanças nesses últimos dois anos que só serão averiguadas no retorno da festa; ocorrerão outras transformações oriundas das novas formas de interação social que a presença de um vírus de tamanha letalidade imputou à humanidade. Esse medo pelo fim da tradição, seja fundado na modernidade, nos esquecimentos pelos processos de patrimonialização ou na negligência do Estado, é o que faz com que essas comunidades busquem registrar suas memórias e historicizá-las:

A história, sem dúvida, é a compilação dos fatos que ocuparam o maior espaço na memória dos homens. Mas lidos em livros, ensinados e aprendidos nas escolas, os acontecimentos passados são escolhidos, aproximados e classificados conforme as necessidades ou regras que não se impunham aos círculos de homens que deles guardaram por muito tempo a lembrança viva. E porque geralmente a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto uma lembrança subsiste, é inútil fixá-la por escrito, nem mesmo fixá-la, pura e simplesmente. Assim, a necessidade de escrever a história de um período, de uma sociedade, e mesmo de uma pessoa desperta somente quando eles já estão muito distantes no passado, para que se tivesse a oportunidade de encontrar por muito tempo ainda em torno de si muitas testemunhas que dela conservem alguma lembrança. Quando a memória de uma sequência de acontecimentos não tem mais por suporte um grupo, aquele mesmo em que esteve engajada ou que dela suportou as conseqüências, que lhe assistiu ou dela recebeu um relato vivo dos primeiros atores e

espectadores, quando ela se dispersa por entre alguns espíritos individuais, perdidos em novas sociedades para as quais esses fatos não interessam mais porque lhes são decididamente exteriores, então o único meio de salvar tais lembranças, é fixá-las por escrito em uma narrativa seguida uma vez que as palavras e os pensamentos morrem, mas os escritos permanecem (HALBWACHS, 1990, p. 80-81).

Entretanto, esse tópico trouxe diversas rupturas, desde a década de 1940, pelas quais a rua, a comunidade e a festa passaram; ele também trouxe as continuidades que fazem da Rua do Capim o lugar das afetividades e familiaridades que a comunidade criou e as permanências que fizeram a devoção ao santo perdurarem por quase um século na região. Nesse sentido, a esperança de Undiara é reiterada pela própria história de resistência da tríade aqui trabalhada: a rua/lugar, a família/comunidade e a devoção/vivência.

Dessa forma, as vivências individuais e as experiências coletivas se encontram e passam a construir, a partir da memória vivenciada, as práticas culturais, construindo, portanto, a identidade de um povo. Todas as entrevistas descritas demonstram que essa festa é muito importante para os moradores da rua, pois reconecta o presente ao passado e congrega seus partícipes em um sentimento só.

A fim de estabelecer um mecanismo pelo qual os anseios de registrar, resguardar o patrimônio do lugar para as próximas gerações e para a cidade, a seguir será apresentado os processos de confecção do documentário, como produto final desta pesquisa.

4 LUZ, CÂMERA E VALORIZAÇÃO DA FESTA DE SÃO JOÃO: documentário como registro do patrimônio

“Documentar a festa-lugar, é dar vida a memória e tradição dos sujeitos que caminham sobre a luz da fé em São João Batista”.

(Sinara Sá, 2021. Autora, ex moradora da Rua do Capim e filha de Doroty, precursora da Festa de São João)

Os últimos tópicos deste trabalho intercalaram imagens da Rua do Capim, da preparação e do itinerário da Festa de João Batista que lá ocorre há mais de 70 anos e de aspectos da coletividade que permeiam as vivências do/no lugar. Estas imagens, bem como as análises e fundamentações foram, por sua vez, corroboradas e melhor ilustradas pelas várias falas captadas durante as entrevistas com os moradores.

A partir da coleta de dados realizada em 2019, com os questionários e as primeiras entrevistas, tornou-se evidente, por parte dos organizadores dos festejos juninos do Capim, o temor pelo fim da tradição, sobretudo, do eminente esquecimento desta manifestação popular, já mantida alheia à outras representações culturais eleitas pelo imaginário vilaboense e pelas políticas patrimoniais (diz-se dos tidos como oficiais, que são registrados em livros, filmes, patrimônio edificado, poesias e pinturas conforme proposição na primeira parte desta pesquisa).

A escolha do documentário como produto para esta escrita se deu pelo fato de ter sido a melhor forma encontrada de registrar, captar em imagem e som a devoção da comunidade com São João Batista, suas histórias, seus conflitos, soluções e, sobretudo, de abordar como a comunidade se organiza para a realização da festa, há tantos anos, entender como as costuras de memória, tradição e identidade da festa com o lugar se manifestam, se fundem e, com isso, proporcionar reconhecimento a comunidade.

Assim, a realização deste documentário é uma resposta aos anseios dos moradores de que suas memórias, identidades, representações – a partir desta manifestação do sagrado – sejam resguardados, bem como, de que ganhem projeção na esfera do patrimônio vilaboense, seu lugar e a Festa de São João do Capim que, como eles reiteram constantemente, há mais de setenta anos reconfigura a identidade coletiva daqueles, expressa na afetividade e o pertencimento à rua, à devoção e à festa.

Para tanto, o produto final desta pesquisa foi um vídeo-documentário com título sugerido “Rua do Capim e São João Batista”. O roteiro do material foi baseado na perspectiva da pesquisa: *FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM (GOIÁS, GO): registro audiovisual como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade no lugar*, valorizando as entrevistas, as imagens, o lugar, o espaço, as relações afetivas dos sujeitos e partícipes da festa, os quais, colaboram para a realização e manutenção desta tradição.

A intrínseca relação entre cinema e pesquisa antropológica remonta ao século XIX, de modo que “as câmeras fotográficas, a partir de 1840, registravam a imagem e as câmeras cinematográficas aperfeiçoadas pelos irmãos Lumière numa sessão pública foram pequenos documentários que registravam ‘a vida como ela é’” (MONTE-MOR, 2004, p. 98).

O cinema enquanto documentário originou-se pelo interesse de registrar eventos do cotidiano projetados pelos irmãos Lumière, no Café Paris, em 1885. Em geral, seu nascimento é atribuído aos irmãos franceses: “assim como a dimensão sócio-política está presente nas recentes produções de audiovisuais, ela também caracterizou a origem do cinema, que nasce no final do século XIX, sendo que em 1895 ocorre a sua primeira exibição pública”. (CHAIA, 2009, p. 7). Mas, conforme Lucena (2012), o marco aceito pela maioria dos estudiosos do cinema data do início da década de 1920, com o filme “Nanook, o esquimó”.

Para Chaia (2009), o cinema nasce e se mantém com grande caráter político, ao demonstrar, em várias linguagens, as diversas relações de poder, as formas como os populares ressignificam espaços, pertencças, valores. Assim, a partir de vários teóricos, o autor assim define essas semiologias do cinema:

Enquanto Walter Benjamin entende que o cinema é um tiro certo no inconsciente, JeanLuc Godard afirma que o importante não é o cinema político, mas sim como fazer cinema político. Diferentes perspectivas, originadas em distintas situações problematizam a produção cinematográfica: se, com base em Gilles Deleuze, o cinema pode ser pensado como uma “máquina de guerra” (no sentido de afrontar valores e propiciar experimentos estéticos mais próximos da vida), para o ator Michel Piccoli, os filmes são, paradoxalmente, contrapontos ao mundo midiático em que vivemos (no sentido de expressar as possibilidades da liberdade frente à sociedade do ordenamento) (CHAIA, 2009, p. 7).

Definir o que é documentário excede às explicações reducionistas, posto que o gênero transita entre a arte e a ciência. Para Nichols (2005), “o documentário é a representação no mundo em que vivemos”. Lucena (2012) conceitua:

(...) o documentário passa a ser considerado como uma produção que registra fatos, personagens, situações que tenham como suporte o mundo real (ou mundo histórico) tendo como protagonistas os próprios “sujeitos” (LUCENA 2012, p.11).

Esta definição vai de encontro com a proposta de produto final deste trabalho. O documentário terá a licença poética para relatar sobre o lugar e a festa de São João Batista, com roteiro baseado nos relatos contadas pelos moradores e partícipes da festa.

O cinema é um elemento que facilita o acesso do público ao conhecimento, contribui para forma que enxergamos o mundo, é um instrumento eficaz para formar e defender ideias. Assim com o documentário sobre a festa, pretende-se, de forma afetiva e educativa, demonstrar para a comunidade, em geral, a importância desta manifestação religiosa e como ela ainda resiste ao tempo.

Ao captar fragmentos da realidade vivida outrora, as várias narrativas e rememorações, remonta-se partes de um tempo histórico. Tendo em vista que a ideia inicial era produzir o documentário da festa desde o dia 14 de junho quando a novena inicia, perpassando por todas as movimentações da organização, a festa em si e a limpeza da rua no dia 24. Entretanto, no contexto de distanciamento social ocasionado pelo coronavírus, apenas foi possível, durante o segundo ano de pandemia, remontar esse itinerário com as memórias, tanto nas entrevistas como em imagens e vídeos. De qualquer forma, nada se perdeu enquanto registro histórico porque o passado nunca é registrado em sua totalidade significativa, como bem aponta Geertz (1989). O que se pode, comumente e que se pôde fazer, é extrair o máximo de elementos dessa complexidade do real a fim de tornar cognoscível essas várias temporalidades.

Assim, remontar trajetórias, captar as vivências comuns, cotidianos de pessoas das mais diferentes origens étnicas, geográficas, culturais, históricas, sempre estivera compondo os roteiros cinematográficos. Como destaca Monte-Mor (2004), esse interesse da vida, pelos pesquisadores, que em outros momentos se pautava em aspectos da diferença, da excentricidade, hoje liga a originalidade ao ponto de vista das próprias pessoas retratadas e não mais pelo olhar julgador de quem pesquisa. Nesse sentido, a autora relaciona cinema e etnografia:

A etnografia e a observação participante foram tradicionalmente usadas na antropologia como método de descrever e observar as sociedades pesquisadas, inicialmente espacial e culturalmente distantes do pesquisador, mas que, a partir dos anos de 1950, incorporaram temas e grupos sociais também parte de seu universo familiar. Essa perspectiva de trabalho do

antropólogo fez que, desde os primeiros tempos, fossem incorporados ao seu arsenal de trabalho e observação os equipamentos de fotografia e cinema, em busca do registro do 'real'. O filme etnográfico tem essa marca de origem. [...] O que temos hoje como filme etnográfico? Desde produções que remontam a uma abordagem positivista, em que filmes são resultados de uma documentação 'objetiva' da realidade, registros muitas vezes sem montagem ou som, até experiências filmicas diversas, interpretativas, que incluem filmes estruturados em torno de argumentos, segundo convenções narrativas já instituídas nos documentários de maneira geral (MONTE-MOR, 2004, p. 98-99).

Nichols (2012) aponta que há uma enorme variedade de tipos de documentário, por conseguinte, uma pluralidade de vozes de audiovisual, que perpassa as intenções dos cineastas, o tipo de público a ser retratado e a que se dirige a exposição. Os contextos históricos culturais também são de demasiada importância nas compreensões dessas produções, de modo que em cada período há uma tradição documental ligada aos anseios da sociedade que o produz.

Dentre as várias linhas do documentário, Nichols (2012) define o participativo, aqui selecionado para melhor retratar a subjetividade da Rua, da Festa e comunidade do Capim. Assim, o autor aponta que esse tipo de documentário é realizado com a participação do cineasta, produtor e outros agentes, agora, também em frente às câmeras. Essa participação ocorre de tal modo que ele/ela experimenta aquelas emoções o mais próximo possível dos demais retratados da comunidade, desde que, claro, não interfira ou deturpe, influencie os comportamentos daqueles. Assim,

Modo participativo: enfatiza a interação de cineasta e tema. A filmagem acontece em entrevistas ou outras formas de envolvimento ainda mais direto. Frequentemente, une-se a imagem de arquivo para examinar questões históricas. Exemplos: *Crônica de um verão* (1960), *Solovetsky vlast* (1988), *Shoah* (1985), *Le chagrin et la pitié* (1970), *Kurt e Courtney* (1998). (NICHOLS, 2012, p. 62-63).

A produção do documentário: *São João Batista e a Rua do Capim*, ocorreu concomitante aos processos de coleta de dados da comunidade da Rua do Capim, de modo que, durante as gravações, foi crucial, por parte da pesquisadora, anotar algumas ponderações feitas pelos entrevistados que possibilitaria um diálogo com o cabedal teórico já explorado. O processo de pesquisar e registrar ao mesmo tempo é um dos aspectos dos documentários participativos, de modo que Nichols aponta que:

Tomar notas é uma tarefa seletiva. Só conseguimos nos dedicar a alguns aspectos do filme. Podemos escolher alguns aspectos do filme. Podemos escolher enfocar o estilo da câmera ou a montagem poética, a presença do cineasta ou o desenvolvimento dos atores em tudo ao mesmo tempo. As

notas proporcionam o registro de algumas de nossas preocupações e interesses (NICHOLS, 2012, p. 212).

Assim, documentar a Festa de São João da Rua Capim, a partir das narrativas dos moradores, dos seus próprios registros da festa e da rua, é respeitar os olhares dos mesmos relativos às suas produções culturais; respeita-se suas valorações e significados, ao passo que, como objeto de pesquisa, encontra-se inúmeros elementos que corroboram as reafirmadas identidades coletivas e relações de pertencimento que cruzam a devoção, o lugar e a festa. Assim, seguindo as responsabilidades para com o patrimônio local, assumidos pelos moradores da Rua do Capim, o produto também será ferramenta para a Educação Patrimonial, pois através desta produção audiovisual o documentário estará disponível para as escolas da cidade, para as bibliotecas bem como para o arquivo do IPHAN, para alcançar mais ouvintes e fortalecer assim a visibilidade desta festa e do lugar.

A proposta da produção do documentário audiovisual contendo as entrevistas dos depoentes, imagens da Rua do Capim, registros da festa e do cotidiano dessa comunidade, pode ser um grande passo para registro e perpetuação dessa manifestação popular religiosa, além de constituir-se como elemento de educação patrimonial.

Patrimonializar essa festa que tem o interesse e a participação da comunidade do local é contribuir para o fortalecimento da memória e identidade a partir do reconhecimento da existência dessa prática cultural, como um bem patrimonial para a coletividade. As memórias e continuação de uma tradição eternizam um espaço e o que acontece nele, de forma duradoura e positiva para a sociedade.

Como visto anteriormente, a população da comunidade da Rua do Capim, assim como outros grupos e suas respectivas manifestações, foram excluídas do repertório cultural e espacial que configurou a patrimonialização de Goiás, mas é pela memória coletiva, familiar, individual que essas manifestações, tradições e representações se mantiveram ao longo de quase um século. Pela memória, remonta-se fragmentos do passado sob as condições presentes, ou seja:

Ao analisar o passado de uma sociedade, podemos constatar que a memória histórica constitui uma das formas predominantes e discretas da dominação e da legitimação do poder. Na visão dos historiadores marxistas, o processo historiográfico dos feitos da humanidade evidencia que, normalmente, grupos dominantes vencedores na História sempre buscaram impor suas versões de fatos de acordo com suas memórias. A memória é trabalho, é produzida no presente, de acordo com as condições do presente. Memória é

lembança, mas também esquecimento e dominação. Memória é matéria-prima da História. É, portanto, um dos vestígios de que se serve o historiador para produzir uma leitura do passado. Memória é experiência humana, experiência cultural, sendo individual e coletiva (LISITA, 2008, p. 27).

Memórias são fundamentais para entender uma pessoa como um ser humano e o seu sentimento em relação a um espaço. Nessas marcas deixadas pelas lembranças, é que um indivíduo fortalece sua identidade. Quando um evento é marcante e repleto de significados, mesmo que um indivíduo não more mais naquele lugar, sempre recordará daquele evento e sempre reconhecerá aquela situação como uma parte de si. As pessoas são compostas de relações temporais, de passados e, conseqüentemente, passado é história, e histórias são feitas de memórias recordadas ou demarcadas fisicamente pelo tempo.

Sobre a relação entre memória e espaço, extremamente pertinentes, como visto nas abordagens que iniciaram esse trabalho, na análise da relação comunidade-Rua do Capim, Delgado (2003) aponta que as pessoas tendem a relacionar suas memórias do tempo vivido às disposições espaciais daquele tempo; a partir dessas construções e memorizações, elas elaboram as representações de si, do grupo e do lugar, ou seja, identidades individuais e coletivas. Com o tempo, os espaços se transformam e colocam em questão aquelas identidades produzidas e reproduzidas; as mudanças atuam como questionadoras das identidades já fixadas, o que justifica as resistências, as visões desgostosas de quaisquer transformações. Quando se modifica o lugar afetivamente memorizado, perde-se o referencial para a memorização e perde-se o que o sujeito entendia sobre ele naquele lugar.

Tempo e memória, portanto, constituem-se em elementos de um único processo, são pontes de ligação, elos de corrente, que integram as múltiplas extensões da própria temporalidade em movimento. A memória por sua vez, como forma de conhecimento e como experiência, é um caminho possível para que sujeitos percorram a temporalidade de suas vidas (DELGADO, 2003, p. 16).

O registro da festa de São João Batista, na Rua do Capim, possibilitará eternizar uma memória fundamental para os moradores da localidade, para que tenham forças e condições de perpetuar esse evento e, também, fortalecer sua fé.

Portanto, as memórias dos grupos se referenciam, também, nos espaços em que habitam e nas relações que constroem com estes espaços. Os lugares são importantes referências na memória dos indivíduos, donde se segue que as

mudanças empreendidas nesses lugares acarretam mudanças importantes na vida e na memória dos grupos (LISITA, 2008, p. 87)

Como demonstrado no decorrer dessa argumentação, há a memorização de situações que acontecem em grupo, pois eventos coletivos carregam muitos significados, e um deles é a união expandida pelos grupos sociais favorecidas as quais levantaram resistência para demonstrar seu valor. Cada pessoa que luta se identifica com outra que também levanta essa bandeira, gerando sentimento de coletividade e pertencimento ao lugar.

4.1 ESTRUTURA DO DOCUMENTÁRIO E PROCEDIMENTOS DE COLETA DE DADOS

À priori, este documentário foi planejado seguindo o presente roteiro:

Quadro 4: Estrutura das questões que guiaram as entrevistas para o documentário

1 INTRODUÇÃO E APRESENTAÇÃO DO TEMA	
a. Definição do local: casa dos partícipes; b. Justificativa: o documentário justifica-se a proporcionar visibilidade a uma parcela da comunidade vilaboense e aos festejos em Louvor a São João Batista;	c. Objetivos: ouvir a comunidade da Rua do Capim e proporcionar visibilidade a Festa em louvor a São João Batista.
2 IDENTIFICAÇÃO DOS ENTREVISTADOS	
Nome completo; Idade; Sexo;	Nível de escolaridade; Profissão.
3 MEMÓRIAS DA RUA DO CAPIM	
Nasceu na comunidade da rua do capim?	Há quanto tempo reside na Rua do Capim?
4 MEMÓRIAS DA FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA	
E a quanto tempo participa da festa? Qual o significado da Festa para você? Qual o significado de São Joao Batista para você? Já foi festeira (o), novenário, capitã (o) do mastro? Se sim, relate brevemente esta experiência.	De que maneira você contribui para a realização da festa? Você considera esta festa importante para a comunidade vilaboense? Descreva a primeira lembrança que vem à sua mente no que diz respeito à Festa de São João Batista.

Fonte: Elaboração da autora (2021)

Desta forma, a metodologia escolhida como melhor forma de captar as afetividades dos moradores em relação à rua, ao santo e à festa foi a entrevista pré-estruturada. A elaboração desde produto passou, ainda, por etapas como: pré-produção,

produção (escolha das músicas, edição das imagens), som e pós-produção.

Sobre os registros orais e sua importância na captura documental da vida cotidiana, recorre-se à Delgado, para a qual:

Narrativas sob a forma de registros orais ou escritos são caracterizadas pelo movimento peculiar à arte de contar, de traduzir em palavras as reminiscências da memória e a consciência da memória no tempo. São importantes como estilo de transmissão, de geração para geração, das experiências mais simples da vida cotidiana e dos grandes eventos que marcaram da História da humanidade. São suportes das identidades coletivas e do reconhecimento do homem como ser no mundo. Possuem natureza dinâmica e como gênero específico do discurso integram a cultura de diferentes comunidades. São peculiares, incorporam dimensões materiais, sociais, simbólicas e imaginárias (DELGADO, 2003, p. 22).

A história oral está entrelaçada às memórias coletiva e individual e, portanto, às relações de poder, “poder de esquecer, de lembrar, de omitir, de silenciar” (DELGADO, 2010, p. 31). Ressalta-se ainda a potencialidade da oralidade enquanto reveladora de emoções e identidades, de modo que, trabalhando a oralidade como umas das metodologias deste trabalho, recorre-se ao apontamento de Delgado (2010, p. 16), para a qual:

Portanto, a história oral é um procedimento, um meio, um caminho para produção do conhecimento histórico. Traz em si um duplo ensinamento: sobre a época enfocada pelo depoimento - o tempo passado, e sobre a época na qual o depoimento foi produzido - o tempo presente. Trata-se, portanto, de uma produção especializada de documentos e fontes, realizada com interferência do historiador e na qual se cruzam intersubjetividades. O passado espelhado no presente reproduz, através de narrativas, a dinâmica da vida pessoal em conexão com processos coletivos. A reconstituição dessa dinâmica, pelo processo de recordação, que inclui, ênfases, lapsos, esquecimentos, omissões, contribui para a reconstituição do que passou segundo o olhar de cada depoente.

Na fase de pré-produção houve a reunião com a equipe, elaboração do roteiro, escolha dos “personagens”. A captação das imagens e entrevistas foram realizadas na fase da produção, edição e finalização. Vale ressaltar que todo o processo, do planejamento, filmagem, edição à finalização do documentário não contou com qualquer tipo de financiamento, logo, carecendo do apoio e mão de obra da própria comunidade e outros amigos colaboradores.

O mesmo ocorreu em relação aos equipamentos (ver Figura 40), todos emprestados, profissionais ou não, usados de forma amadora, embora muito responsável e articulada. Todas as pessoas que participaram da filmagem como protagonistas

assinaram o Termo de Consentimento do Uso de Imagem, bem como, concederam, de bom grado, os direitos de usos de seus arquivos fotográficos pessoais.

Figura 40: Equipamentos utilizados para captação da imagem e som



Fonte: Arquivo pessoal de Edinardo Lucas (2021)

As imagens captadas foram: das entrevistas cedidas pelos partícipes da organização da festa, como os responsáveis pelas rezas da novena (Figura 41), festeira (Figura 42) e moradores da Rua do Capim, fotografias (reitera-se que não foi possível filmar o evento já que não ocorreu em virtude da pandemia, nos anos 2020 e 2021), imagens das novenas, dos almoços comunitários, da reza do terço, construção da fogueira, do casamento caipira, hasteamento do mastro, o batismo, missa, procissão, quadrilha e o show das bandas de forró.

Figura 41: Dona Maria, Dona Ica, Seu Antônio, rezando a ladainha em latim



Fonte: Arquivo pessoal de Edinardo Lucas (2021)

Figura 42: Entrevista com a festeira Nayara



Fonte: Arquivo pessoal de Edinardo (2021)

Foram tomadas com a câmera fixa no caso das entrevistas (ver Figura 43), e câmera na mão, mostrando a fluidez e dinâmica da festa-lugar.

Figura 43: Equipamentos utilizados para as gravações



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2021)

Os registros anteriores da festa, coletados com moradores, serviram como referência e base para a estruturação da realização do documentário. Nas filmagens, os

partícipes foram os protagonistas, moradores que residem há vários anos no local: a festeira, o capitão do mastro, os novenários, figuras que, direta ou indiretamente, contribuem para a realização e manutenção da Festa em louvor a São João Batista. Na pós-produção houve decupagem com edições e montagem (som e imagem), em que a pesquisadora e a equipe geraram a finalização audiovisual do documentário. É importante ressaltar que as imagens e entrevistas foram intercaladas às filmagens.

Foram realizadas nove entrevistas com moradores e agentes da festa de São João Batista, das quais, 3 homens e 6 mulheres, cujo tempo médio de cada entrevista esteve em torno de 30 a 40 minutos. As entrevistas foram guiadas, com questionamentos realizados pela entrevistadora, afim de compor as temáticas do trabalho.

A abordagem foi por meio de diálogo e foi solicitado ao entrevistado que respondesse de forma livre sobre alguns questionamentos, como: desde quando participa da festa? Qual sua função na festa? Quanto tempo reside na Rua do Capim? Fale sobre São João e a importância desta festa para rua, para você e para sociedade. Como quaisquer outros processos de entrevista, ainda que se tenha marcado previamente, propondo ao entrevistado que escolhesse o melhor momento, houveram inevitáveis barulhos externos (na rua) e algumas interrupções.

A equipe foi muito bem recebida (Ver Figura 44), dado que a entrevistadora é da comunidade, partícipe, integrante desta grande família que é a Rua do Capim. Da mesma forma, entre entrevistadora e entrevistado, houvera partilha de muita emoção, alguma aversão a um ou outro assunto abordado, preocupações em relação ao futuro dos festejos, etc.

Figura 44: Preparação e entrevista de Dona Maria – “cantar a reza de São João”



Fontes: Arquivo pessoal da autora (2021); Arquivo pessoal de Lorryne Dias (2021)

O documentário foi expositivo, bem como observacional e participativo. Compreendendo-se que “documentário é o tratamento criativo da realidade” (John Grierson), é insipiente observar que o modo de representação do documentário é participativo por ter havido demasiada relação, socialização da pesquisadora com a comunidade por meio de entrevistas e da partilha de imagens, fotografias que compunham arquivos pessoais afetivos dos moradores.

Para tanto, o presente documentário contou com a seguinte equipe de produção:

- Direção e roteiro, fotografia: Sinara Carvalho de Sá
- Produção, Câmera e edição, fotografia, som: Edinardo Lucas
- Imagens de drone: Ueslei Ferreira de Jesus
- Assistente de Produção: Lorryne Dias
- Assistente de Câmera, Som: Humberto Assis
- Elenco: Dona Ica; Senhor Antônio; Dona Maria; Undiara Carvalho; Marcela Gabriela; Humberto Assis; Nayara Fernanda e Rafael Lino.

As filmagens foram realizadas em ângulos e enquadramentos mistos, como plano aberto (quando são filmadas a rua, a praça); primeiro plano, com a imagem focada no entrevistado, acima do ombro; plano conjunto, detalhando movimentos, objetos, cenário e o ângulo reto, ou normal e *Plongée*¹⁷.

O som editado utilizou o recurso em V.O. ou voz sobreposta, tendo sido feito a mixagem e masterização para retirada ou para amenizar os barulhos externos. Em geral, o processo de edição foi feito por escolha das falas que complementam o objetivo do trabalho, que é a valorização, reconhecimento dos principais elementos da Festa de São João Batista e da comunidade da Rua do Capim.

As edições foram executadas no computador, a partir do aplicativo VEGAS 14. Usou-se edição não linear, filmagens, coleta de dados nas entrevistas, processo esse, feito digitalmente e um dos mais utilizados na edição de documentários (ver Figura), com a função de cortar e colar, o que trouxe vantagens financeiras, de tempo e disponibilidade de produto. Usou-se o Veículo Aéreo Não Tripulado (VANT), como ferramenta de suporte para coletar imagens aéreas.

¹⁷ *Plongée*, que em francês significa mergulhada, também chamado de Câmera Alta, mostra a ação de uma posição mais elevada (de cima para baixo).

Figura 45: Processo de edição do documentário



Fonte: Arquivo pessoal de Edinaldo Lucas (2021)

4.2 FORMATO DEFINITIVO

O produto da pesquisa foi constituído de vídeo-documentário, com registros de narrações de entrevistados quanto às suas impressões sobre as festividades de São João da Rua do Capim, na Cidade de Goiás. Para a realização desse material audiovisual, previa-se, consequentemente, a parceria com discentes do 7º período do curso de Cinema IFG/Campos Cidade de Goiás, mas, em virtude da pandemia, tivera que se restringir a um operador de câmera e produtor amador e à pesquisadora, autora deste trabalho, dirigindo as filmagens e as edições do vídeo, com outras colaborações da comunidade.

O vídeo-documentário foi um curta-metragem de duração de 17 minutos e 32 segundos, com a participação de alguns dos organizadores da Festa em louvor a São Batista da Rua do Capim, representantes de entidades ligadas à cultura e pesquisadores (ver Figura 46) que abordam a temática de festa popular religiosa.

Previamente, a estrutura do respectivo documentário foi pensada de modo a intercalar cenas do cotidiano da festeira, do capitão do mastro, da comunidade, momentos que antecedem os festejos, como na preparação do almoço, do café da manhã etc., durante a preparação e no acontecer da festa; expor cenas do momento de ornamentação, busca pelo mastro, confecção da bandeira, do andor, da fogueira, a preparação nas casas dos novenários. Porém devido a pandemia, a festa não aconteceu,

então os planos foram alterados a fim de se adequar à realidade pandêmica e utilizar-se das normas impostas pela Vigilância Sanitária, ou seja, ao uso de máscaras, distanciamento social, álcool, etc.

Figura 46: Entrevista com Rafael Lino



Fonte: Arquivo pessoal de Lorryne Dias (2021)

Assim, o documentário em seu formato final tem duração de 17 minutos e 32 segundos. Ele inicia com a cantoria de São João, intercalando imagens do altar e da bandeira, de 2019, último ano em que ocorrem as festividades. Seguem imagens da Rua do Capim, para então adentrar nas narrativas dos entrevistados: primeiro contando como era a rua, como iniciaram os festejos, as mudanças que ocorreram desde que se lembram até os dias atuais, algumas devido às tecnologias (como o som mecânico), outras por mudanças da tradição, outras externas, como as fogueiras (para a segurança dos festejos, os Bombeiros só permitem uma mediana). Contam histórias do Santo e relacionam à resistência e fé dos próprios moradores.

As entrevistas foram gravadas nas casas dos moradores, intercalando as suas narrativas com imagens do santo compondo as decorações das casas, demarcando a fé dos ali viventes. Outras foram gravadas na rua, nas calçadas, na praça, como ocorre com a filha de Doroty, que começou a festa, e o neto de Doroty, então alferes da bandeira.

Ao interpor as várias temporalidades do antes (como foi nesses mais de setenta anos), como é (como não está sendo em virtude da pandemia) e como será (ou se será, se continuará) o saudosismo ligado as memórias familiares, da infância a vida adulta, permeia as emoções dos entrevistados ao mesmo tempo que demonstra o medo da perda da tradição; essa perda às vezes é apontada como possibilidade devido à falta de reconhecimento do patrimônio institucionalizado, outras pelas recorrentes mudanças que ocorreram no desenhar dos festejos.

A responsabilidade para com a manutenção da tradição liga as várias gerações; a idosa rezadeira contando como ela aprendeu as ladainhas em latim, intercala à também responsabilidade dos jovens com as decorações, a organização da festa, a memória familiar da jovem mãe que passará a tradição à filha e a devoção sincrética do alferes, todas estas ilustradas por registros desses momentos narrados, feitos nos anos anteriores.

A festa narra os itinerários, que são, novamente, relacionados às imagens e vídeos de outrora. Além da familiaridade, da coletividade, da imensa relação afetiva, identitária e de pertencimento entre moradores e a Rua do Capim, a memória do lugar é novamente reiterada e aliada à devoção ao santo. Por fim, o representante da diocese e pesquisador Dr. Rafale Lino, analisa a relação do lugar com as espacialidades do poder em Goiás, para então, encerrar com o alferes demonstrado sua fé a seu santo de cabeça, Xangô. Como devoção sincrética, o documentário inicia com cântico católico e termina com cântico umbandista, fazendo alusão ao caráter híbrido-religioso que permeia a rua e a religiosidade do lugar.

4.3 PÚBLICO ALVO

A finalidade do vídeo-documentário é divulgar para a comunidade da Rua do Capim, para escolas e universidades e público em geral. Essa escolha justifica-se pela importância de registrar essa festividade, proporcionando visibilidade e fortalecimento da identidade *rua-lugar*. Desta forma, pretendeu-se intervir a partir de quatro públicos, respectivamente, como se expõe a seguir.

- Para gestores e mantenedores do patrimônio na Cidade de Goiás: a partir de um encontro em alguma plataforma, como Google Meet ou Zoom. A divulgação

poderá ser realizada com auxílio da prefeitura municipal;

- Para docentes da rede pública de ensino na Cidade de Goiás: realizado da mesma forma, tendo em vista que ainda se está na pandemia e os protocolos de segurança e distanciamento social devem ser seguidos;
- Para Comunidade da Rua do Capim: à posteriori, a ser exigido e brevemente apresentado no início das festividades, ao fim da pandemia;
- Para o público em geral: disponibilizado em site de acesso gratuito e divulgado nas mídias sociais e futuros eventos acadêmicos e cinematográficos.

4.4 IMPACTO ESPERADO

Com relação aos gestores e mantenedores do patrimônio, na Cidade de Goiás, espera-se, minimamente, o reconhecimento dos aspectos da hierarquização e territorialização tratados no início deste trabalho, para, então, discutir-se soluções viáveis tanto para comunidade do Capim e a visibilidade requerida para suas manifestações, como para toda comunidade vilaboense e futuros visitantes, no que tange à inserção da Festa de São João do Capim no calendário de eventos do município.

Tendo em vista que é necessário também aos vilaboenses conhecerem e reconhecerem as manifestações populares locais e seus processos de marginalização, acredita-se que trabalhar essas temáticas à luz da nascente Educação para Decolonialidade Patrimonial é propiciar a esses docentes uma base teórico metodológica para inserir, em sala de aula, as relações de poder, relações culturais e históricas que configuram o lugar que nasceram, que vivem e que compõe suas memórias e identidades.

Já para a comunidade da Rua do Capim, ter-se representada em um documentário pensado e efetivado por seus moradores, pelo olhar de quem também “nasceu na rua”, de quem é devoto/a de São João/Xangô, de quem participa da novena, prega bandeirola, cozinha, serve, monta fogueira, limpa a rua após a festa é de demasiada importância pela esperança do reconhecimento da importância da manifestação, do lugar e da continuidade da tradição local. E para a própria autoestima da comunidade, ao verem inseridas suas trajetórias festivas no campo do patrimônio e da preservação.

Portanto, espera-se que, a partir do acesso ao vídeo-documentário, haja maior compreensão, por parte da sociedade vilaboense, sobre as relações de afetividades existentes e sobre o motivo de resistência da comunidade da Rua do Capim no que se refere à produção e manutenção da Festa em Louvor a São João Batista. Que esta possa ser vista como parte de um legado histórico-cultural da Cidade de Goiás e incluída, respeitosamente, no *Calendário Cultural* da Cidade de Goiás.

5 MUITO ALÉM DO "CONHECER PARA PRESERVAR": uma proposta de educação patrimonial decolonial a partir do documentário

*E eu vou trazer essa responsabilidade pra minha filha também, porque minha mãe foi passando pra mim, minhas tias. A preparação é muito importante, porque, desde de criança, a gente ficava preocupava com o que a gente podia ajudar. **Já cresce com espírito da festa**, dançando quadrilha, preparando o café da manhã.*

(Marcela Gabriela Assis Cirqueira, moradora.
Entrevista concedida em: 18 abr. 2021. Grifo da autora.)

A expressão usada, na epígrafe supracitada, pela moradora Marcela de que na Rua do Capim o indivíduo “Já cresce com espírito de festa”, demonstra claramente como ocorre a educação na cultura popular, ou seja, de forma não formal e informal, ela se estende à vida cotidiana da comunidade, aos costumes, saberes que são transmitidos de uns aos outros.

Portando, é nas relações sociais cotidianas que a produção e reprodução social, cultural, histórica acontece, a partir das coletividades inseridas, de modo que

os seres sociais – os homens – expressam sua natureza criando ou recriando uma organização que guia e controla o seu comportamento de inúmeras maneiras. Essa organização – a sociedade – liberta e limita as atividades dos homens, estabelece padrões que eles devem seguir e manter: quaisquer que tenham sido as imperfeições e tiranias que ela tem mostrado na história humana, é uma condição necessária a toda realização da vida. A sociedade é um sistema de costumes e processos de autoridade e auxílio mútuo, de muitos agrupamentos e divisões, de controle de comportamento humano e das liberdades. Esse sistema complexo, que está sempre sofrendo modificações chamamos Sociedade. É a teia das relações sociais. E está sempre mudando (FERNANDES, 1973, p. 117).

Portanto, é compreendendo como a cultura popular multifacetada opera no cotidiano das pessoas, construindo e ressignificando suas relações sociais, com lugar, com a comunidade em suas formas de entender o mundo, que este tópico trabalhará as orientações teórico metodológicas para a aplicação do documentário da Festa de São João da Rua do Capim, a partir da decolonialidade do patrimônio e tendo em vista que a educação opera de diversas formas na sociedade. Assim, um projeto societário que se ancore na democratização de bens e serviços, no reconhecimento, respeito e valorização da diversidade ética, histórica e cultural de seu povo, deve ser estruturado na ruptura das

amarras coloniais.

5. 1 POR UMA EDUCAÇÃO PATRIMONIAL DECOLONIAL

O uso do produto descrito anteriormente deve ser realizado à luz da educação patrimonial decolonial e na concepção da decolonialidade do patrimônio. Desde o início da historiografia, a classe letrada, que tinha acesso à educação formal, era quem escolhia o que seria registrado, documentado, historicizado. Esse caráter elitista, segregacionista, que demarca as escolhas estiveram também presentes na seleção de quais manifestações culturais deveriam ser elencadas como representativas do todo; quais grupos seriam valorizados em detrimento dos demais e quais seriam os critérios das escolhas. Essa é a ordem hegemônica, colonialista que dita, desde as origens da humanidade os grupos que comandarão e os grupos que servirão.

Esse aspecto, historicamente constituído e reafirmado se ancora nas origens coloniais da sociedade brasileira, de modo que:

na América, a ideia de raça como um instrumento de estruturação social foi configurada como um padrão de poder por meio das práticas e estruturas da colonialidade, relacionando-se diretamente com a exploração do trabalho e com o capitalismo mundial. A mestiçagem, desta forma, é utilizada como discurso de poder. Os colonizadores conseguiram impor um padrão de dominação estabelecendo a superioridade branca europeia em contraponto à inferioridade dos negros e indígenas, como também às suas respectivas identidades e referências culturais, sendo os mestiços novos desenhos de identidades na liminaridade, no meio do caminho (TOLENTINO, 2018, p. 52-53).

Ir contra os limites simbólicos impostos pela colonização assim, é ser decolonial, corrente que debate as influências determinantes do colonialismo e do capitalismo e como elas consolidaram as “epistemologias dominantes, que foram efetivas na supressão de diferentes formas de saber próprias de povos e nações colonizados, relegando os seus saberes e conhecimentos ao silenciamento ou à subalternidade” (TOLENTINO, 2018, p. 47).

As instituições, os saberes que esse grupo cria e recria a cada geração, serve-lhe como forma de legitimação dos privilégios e manutenção de poder. É nesse sentido que se defende que a educação patrimonial (E.P.) seja sobretudo decolonial e contra-hegemônica. Fazer parte dessa rede de jogos de interesse pode, através da educação ativa, no mínimo questionar esse *locus* imposto e apresentar outras representatividades.

Para Tolentino (2016, p. 42), “não é possível, portanto, pensar em patrimônio ou memória coletiva sem pensar em alguma relação de poder”.

A educação patrimonial surge conjuntamente às políticas patrimoniais, se evidenciando na década de 1980, onde “ganhou contornos, reflexões, críticas e, sobretudo, ressignificações”, entretanto, desde então se evidencia as “a inconsistência do termo, evocando a indissociabilidade entre a educação e o patrimônio, o que seria uma redundância falar em educação patrimonial” (TOLENTINO, 2016, p. 39).

Sobre como essa discussão se insere no campo patrimonial, é importante considerar que:

No campo do patrimônio, essa discussão é fundamental para se analisar como os diferentes grupos se apropriam de sua herança cultural e como são regidos os jogos de disputas e as relações de poder em torno da seleção dos patrimônios e da construção das narrativas de memórias coletivas. García Canclini (1997) aponta que mesmo nos países onde o discurso oficial adota a noção antropológica de cultura, que confere legitimidade a todas as formas de organizar e simbolizar a vida social, existe uma hierarquia dos capitais culturais: a arte vale mais que o artesanato, a medicina científica mais que a popular, a cultura escrita mais que a transmitida oralmente. A reformulação do patrimônio em termos de capital cultural tem a vantagem de não representá-lo como um conjunto de bens estáveis e neutros, com valores e sentidos fixados de uma vez para sempre, mas como um processo social, que, como qualquer outro capital, acumula-se, reestrutura-se, produz rendimentos e é apropriado de maneira desigual por diversos setores (TOLENTINO, 2016, p. 43).

Tolentino (2018) aponta que as práticas autoritárias nasceram com a própria ideia de patrimônio, expressas nas ações preservacionistas do Estado. No caso da Cidade de Goiás, esse processo, como se viu, partiu da iniciativa de descendentes das antigas oligarquias, os “filhos de Goiás” e foram institucionalizadas pelo IPHAN. Já que a comunidade não foi convidada a participar da escolha desses patrimônios oficializados, nesse sentido, Florêncio (2019, p. 62) alerta que “é imprescindível que toda ação educativa assegure a participação da comunidade na formulação, implementação e execução das atividades propostas”.

Demarchi (2016, p. 50) define que a E. P. surge justamente ancorada na evidência do “caráter desigual do patrimônio cultural”, legitimada pela “desigualdade de reconhecimento pelo Estado do patrimônio cultural que privilegia apenas algumas classes sociais e alguns grupos étnicos”. Assim, ela trata da “redução do Brasil”, que reproduz esse *status quo*. Para tanto, “a prática educativa que propomos deve considerar todos os bens culturais a que são atribuídos valores, simbólicos ou afetivos, os que

possuem significados identitários e são suporte de conhecimentos e memória. Há, assim, uma relação de afinho entre a educação e a transformação:

É imprescindível que toda ação educativa assegure a participação da comunidade na formulação, implementação e execução das atividades propostas. O que se almeja é a construção coletiva do conhecimento, identificando a comunidade como produtora de saberes que reconhece suas referências culturais inseridas em contextos de significados associados à memória social do local. Ação transformadora dos sujeitos no mundo, e não uma educação somente reprodutora de informações, como via de mão única e que identifique os educandos como consumidores de informações (FLORENCIO, *et.al.* 2014, p. 20).

Assim, recorre-se à E.P. como fundamental na compreensão de como esses “patrimônios” foram eleitos, o que está por detrás de cada ação, tombamento, divulgação, para que os indivíduos possam compreender a si, seus lugares e seu grupo social. Media-se a relação entre o que lhes foram postos como patrimônio cultural e o que cada grupo entende sua própria manifestação e por conseguinte, seu patrimônio, ou seja:

nas ações educativas, o patrimônio cultural não pode ser tratado como préconcebido, em que seu valor é dado a priori, cabendo ao indivíduo aceitar essa valorização e reconhecê-lo como parte de sua herança cultural. Nas práticas educativas que se pretendem dialógicas e democráticas, o patrimônio cultural concebido como um elemento social implica reconhecer o jogo de forças existentes no seu processo seletivo e até mesmo de sua apropriação, em que estão imbricados os conflitos e as divergências na permanente luta entre a memória e o esquecimento (TOLENTINO, 2016, p. 47).

A ocupação de espaços do patrimônio oficializado (centro histórico) pelos grupos deixados à margem do processo, bem como a valorização das manifestações culturais que sobressaem à Semana Santa, são, por exemplo, formas de atuação contra hegemônica. A E.P., deve estar empenhada na elucidação desses processos simbólicos e no reconhecimento da participação de outros grupos sociais na configuração das histórias e culturais locais, regionais e nacionais. Para tanto, Souza e Thompson (2016, p. 16) destacam que

Portanto, a participação dos grupos sociais em todo o processo, desde suas formulações até as execuções, é um pressuposto essencial às atividades de EP. É o autorreconhecimento da sociedade, através do poder público, da sua heterogeneidade, distanciando-se dos discursos generalizantes do Estado Nacional, tradicionalmente produtor de uma cultura unilateralista. Os processos participativos, que lançam mão de mecanismos de auscultação e interlocução, são elementos de uma política de asserção da democracia, portanto, de uma política efetivamente pública. A EP sob o viés proposto tem o intuito de favorecer, na Política Nacional de Patrimônio Cultural, outro

modus operandi, que, ao invés de patrimonializar bens culturais somente com base em discursos de valoração técnicopolíticos, possam estimular a participação dos grupos sociais em todo o processo de preservação dos seus bens culturais referenciais.

Portanto, o campo do patrimônio, por reiterar as teias de poder, é um campo de conflito e, por conseguinte, de construção social, assim, a educação patrimonial é uma alternativa para compreensão desses conflitos e assunção das responsabilidades de se inserir e participar ativamente dessas disputas. Para ser efetiva, a E.P. deve “ir além do conhecer para preservar; é necessário que se propicie a reflexão crítica. E, a partir dessa reflexão, buscar a transformação da realidade” (TOLENTINO, 2016, p. 46).

Por fim, Tolentino (2018, p. 52) reitera que qualquer ação de educação patrimonial deve ter “a descolonização como requisito absoluto para o reconhecimento da diferença e da diversidade”, ser mediada pela “interculturalidade, entendida como processo e projeto social, político, ético e epistêmico”.

5.2 PROPOSTA DE APLICAÇÃO NA COMUNIDADE

Durante as coletas de dados e elaboração deste relatório, alguns agentes se sobressaíram quando se trata da reprodução e da marginalização de dados grupos e manifestações culturais no Município de Goiás, que foram, como visto, aglutinadas pelo processo de patrimonialização. Trata-se dos gestores do patrimônio, primeiro grupo do público alvo; compreendendo a educação como agente de transformação social, pretende-se ainda realizar uma formação com professores da rede pública, para então atentar-se à comunidade e, respeitando sua vontade, promover a divulgação da Festa de São João Batista e seus respectivos significados.

5.2.1 Aos gestores do patrimônio

A Cidade de Goiás é marcada por relações de poder bastante desiguais que se inserem como entraves na democratização de acessos a espaços, a direitos, a bens culturais, a serviços, à formação e à informação. Sua origem colonial, seguida das oligarquias, do coronelismo reiteram hierarquias simbólicas e políticas e expõem preconceitos sociais, racismos estruturais e religiosos e xenofobias.

Essas relações passadas e presentes interferem fortemente na gestão do patrimônio local e discuti-las a partir do relato de uma comunidade que luta para ser vista e da academia que já discutia essas hierarquias no debate da patrimonialização, é crucial para se pensar a cidade patrimônio que se pretende para o futuro.

Basta lembrar que nos processos de reconhecimento e salvaguarda de bens que ocorreram no século XX e na elaboração do dossiê que compôs a eleição da cidade ao título, seus moradores não foram convidados a participar. Tamaso (2007) atentou principalmente à falta de comunicação e controle de informação que ainda existe na cidade, quando relatou sobre como alguns gestores omitiram-se sobre o já recebimento do título em 13 de dezembro de 2001:

Dada a aglomeração nesses três pontos da Festa de Santa Luzia, caso os agentes do patrimônio quisessem, a informação teria sido facilmente socializada. Os que ficaram sabendo transitaram próximo ao Largo do Coreto e viram a movimentação. Os que ficaram envolvidos com a Festa de Santa Luzia e aqueles que moram na *periferia* ficaram "de fora". Entendi que a constante e intensa reclamação de muitos moradores, de que eles são sempre os últimos a saberem sobre o que está acontecendo, ou vai acontecer na cidade, procedia. Eu mesma era testemunha e vítima desta prática (TAMASO, 2007, p. 212).

Essas questões tornam cada vez mais urgente problematizar a estrutura do patrimônio na Cidade, sua Gestão e como isso afeta diretamente a vida da comunidade e prejudica as intenções turísticas da mesma. Por isso, pretende-se coordenar um fórum de debate sobre os elementos fundamentais do patrimônio local, com a temática “Decolonialidade, Historicidade e Gestão do Patrimônio na Cidade de Goiás”, a fim de problematizar essas territorialidades da patrimonialização e compartilhar formas de intervenção nessa realidade excludente. O convite aos gestores locais, pode ser realizado em parceria com a prefeitura; quanto aos mediadores, poder-se-á convidar gestores de outros estados, pesquisadores do patrimônio e da educação patrimonial, especialistas na temática da decolonialidade.

Para a ideia inicial, seriam dois encontros virtuais, pelo Google Meet, de 4hs cada, assim distribuídas: apresentação da coordenadora (autora do presente relatório) sobre a ideia do fórum (10min); apresentação do/a mediador/a (10min); fala do/a primeiro/a convidado/a (40min); fala do/a segundo/a convidado/a (40min); fala do/a terceiro/a convidado/a (40min); intervalo e espaço para seleção das perguntas (feitas pelo e-mail da coordenadora, 20min); proposição e respostas das questões pelos

convidados (40min); espaço para apresentação de experiências por parte dos gestores locais que as queiram compartilhar (40min); agradecimento e encerramento pelo/a mediador/a.

No segundo momento, a coordenadora seria a terceira convidada e exporia os resultados de seu trabalho, mas seguindo o roteiro do momento anterior.

5.2.2 Aos docentes da rede pública de ensino na Cidade de Goiás

O município, como visto na contextualização do início deste trabalho, conta com cinco distritos. Em geral, pretende-se trabalhar com professores que atuem com a segunda fase do Ensino Fundamental, de modo que o convite de este a docentes de todas as áreas das seguintes instituições públicas de ensino:

- Lyceu de Goyaz
- Colégio Estadual de Aplicação Professor Manuel Caiado
- Colégio Estadual Professor João Augusto Perillo
- Colégio Estadual Prof. Alcides Jubé
- Colégio Estadual São Pedro (Distrito de Calcilândia)
- Escola Estadual Walter Engel (Distrito de Colônia de Uvá)

O convite será feito por ofício entregue às suas respectivas secretarias, com data a confirmar, conforme forem averiguadas as disponibilidades dos profissionais dessas instituições. As plataformas ainda serão testadas, entre Google Meet e Zoom para se escolher a que melhor atenderá à dinâmica de apresentação e diálogo entre os participantes.

Compreende-se a importância de atuar com docentes da rede pública tendo em vista a função da educação, de desalienação, de formação autônoma e crítica para que esses sujeitos reconheçam a si e aos seus direitos, defrontados com as relações de poder que demarcam as territorialidades do lugar que vivem.

5.2.3 À Comunidade da Rua do Capim

De acordo com a festeira Nayara, devido a recentes casos de infectados pelo Coronavírus no entorno da Rua do Capim e por sua comunidade ser formada por muitos

idosos, alguns ainda sem a segunda dose da vacina, não foi possível, até a entrega deste trabalho, a realização das reuniões para eleição de um representante de bairro, nas quais seria possível, já de antemão, apresentar os resultados da pesquisa e o produto à comunidade.

Portanto, até o momento, apenas alguns entrevistados tiveram acesso ao produto e se mostraram satisfeitos, mas reconhece-se a necessidade de o fazer a todos os moradores da rua, principalmente.

Assim, planeja-se, então, na próxima festa, tendo-se controlado a pandemia e permitidos eventos deste porte, no dia 23 de junho, em que ocorre a Quadrilha e boa parte do itinerário de São João na Rua do Capim, após as atividades da Diocese (missa, batizados), fazer uma breve apresentação da pesquisa e seus resultados e transmitir em telão (que se pretende ter os materiais emprestados ou da prefeitura ou das unidades da UEG e UFG), aos moradores e demais visitantes ali presentes, para então, dar continuidade aos festejos.

Sabe-se que entregar registros da Rua e da Festa é de demasiada importância para a comunidade que teme o fim dessa manifestação cultural, bem como seu esquecimento. A festeira já havia se pronunciado sobre isso, como vários outros moradores:

Quero deixar um pedido, para que as pessoas não deixem morrer o Arraial do Capim, porque é um arraial tão tradicional, tão antigo (antes da fala refletiu com suspiros). E que as pessoas já esperam por essa festa, que essa nova geração que está por vir possa dar continuidade a essa tradição tão religiosa, tão bonita e tão emocionante (Nayara Fernanda Carvalho de Assis, moradora. Entrevista concedida em: 20 jun. 2019).

Ter suas memórias, os significados de cada etapa de planejamento, elaboração e efetivação dos festejos, nesse quase um século, o compromisso, coletividade, afetividade pela rua que lhes conferem parte de suas identidades, é reavivar as energias para sobressaírem às inseguranças trazidas pela pandemia, para darem continuidade a essa tradição tão específica daquele lugar.

5.2.4 Ao público em geral

À priori, pretende-se lançar o documentário no site Habitar a Cidade (<https://www.habitaracidade.com/>). Este projeto, efetivado em 2016 por professores dos

cursos de Arquitetura e Urbanismo, Serviço Social e outros, da Universidade Federal de Goiás – UFG, Câmpus Goiás, tinha a intenção inicial de “ferramenta para disseminar estudos e reflexões sobre as cidades brasileiras” até

(...) ser habitado por projetos de extensão, ensino, arte e cultura que convergem para o estudo da cidade e das múltiplas dinâmicas envolvidas em seu habitar, reforçando seu papel como território de manifestações sociais, políticas e culturais. Mas, especialmente, como um canal catalisador de iniciativas transformadoras e críticas (HABITAR A CIDADE, 2021).

A seleção e divulgação dos trabalhos no site ocorre de forma contínua, o que facilita a inserção desta pesquisa, com as devidas atividades de divulgações por meio das redes sociais (WhatsApp e Instagram), bem como contar-se-á com o mesmo empenho por parte da Prefeitura Municipal, unidades locais da UEG e UFG, para tal intuito. Nesse sentido, converge com as intenções dos moradores, da pesquisa e da autora, posto que compreende que habitar é um constante processo de ressignificar o espaço vivo, o lugar, ou seja:

É um espaço para promover trabalhos científicos, culturais, artísticos e debates, permitindo formatos multimidiáticos, desde que abordem problemáticas relacionadas às cidades. Pretendemos não apenas fomentar a disseminação em rede de reflexões sobre o meio urbano e seus modos de habitar, como também amplificar vozes que nem sempre são ouvidas, revelar habitantes que nem sempre são admitidos e trazer à tona existências que passam despercebidas no cotidiano das cidades brasileiras. Queremos que o portal contribua para aumentar a democratização do conhecimento. Assim, encontrarão aqui o acesso gratuito a estudos e práticas que desvendam as tramas sociais que compõem as cidades, seja por meio de ações relatadas ou pesquisas e artigos de opinião. Habitar a cidade é, também, esboçar ideias e oferecê-las à discussão (HABITAR A CIDADE, 2021).

Como a comunidade teme ser esquecida, teme ter suas memórias familiares, coletivas deixadas à esmo, suas manifestações encerradas, após apresentação, aprovação e depósito do presente trabalho, ele será, tal como o documentário, disponibilizado à Secretaria de Cultura da Prefeitura Municipal de Cultural a fim de compor o acervo sobre a cidade.

A exibição e a distribuição podem ocorrer em Festivais, Cineclubes, bem como projetos de fomento à cultura, como um material de incentivo à Educação Patrimonial, resultando na valorização de diversas manifestações religiosas populares pelo território brasileiro, entretanto a agenda de atividades dessa natureza dependerá dos lançamentos dos editais. Antecipa-se, por hora, a intenção de fazer jus aos anseios da comunidade e divulgar os festejos.

5.3 DEVOLUTIVA PARA A COMUNIDADE

Este trabalho partiu da conjunção entre o interesse da comunidade em ter sua historicidade registrada, documentada e da pesquisa, que reconhece a importância dos elementos históricos e simbólicos da Rua-Lugar, da devoção e da festa. Acredita-se que, para além da documentação, ver-se representado no trabalho e nas imagens do documentário é de crucial valor para a comunidade da Rua do Capim, no sentido de ter sua manifestação cultural reconhecida e de notar-se como parte fundamental da construção identitária e memorial da mesma.

Suas produções e reproduções histórico culturais remontam mais de setenta anos de rupturas e permanências materiais e imateriais que demonstram, sobretudo, a força da comunidade, da coletividade e da tradição, envoltos da resistência do povo negro em permanecer elementos fundantes de seus modos de crer, ser e estar. Undiara, que é neta de Joaquim, que dá nome à Rua, filha de Doroty que iniciou a festa, mãe e tia de organizadores, expõe, em suas falas abordadas anteriormente, as formas como o tempo ditou as regras e a comunidade resistiu.

As formas de viverem, de adaptarem às intempéries e modificar os espaços, as histórias, as relações, são marcas majestosas da cultura popular. Pesavento (2006, p. 46) entende cultura como “produção social e histórica a se expressar, através do tempo, em valores, modos de ser, objetos, práticas”, de modo que atue como “forma de leitura e tradução da realidade que se mostra de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais apresentam-se de forma cifrada”. Assim, “cultura é uma tradução do mundo em significados, não é o reflexo dessa realidade”.

Por sua vez, Chartier (1995) concebe cultura popular como sistema simbólico coerente e autônomo cuja lógica de funcionamento é alheia à da cultura letrada, erudita. Ele afirma, assim, que a diferenciação surgiu do processo de alteridade (um tanto quanto etnocêntrica) daqueles que se julgavam representantes de uma cultura mais elaborada que as dos demais, logo, cultura popular é aquela que não é a hegemônica. São práticas produtoras de sentido que partem tanto das vivências comuns do cotidiano quanto da interpretação dos significados que lhes são impostos.

Entretanto, como visto anteriormente, o “popular” sempre carregou estigmas

injustas e elitistas que, ao defrontá-los com a cultura letrada, privilegiada, branca que é quem registra a história, tem seus modos de vida, suas crenças, culturas negligenciadas, marginalizadas. Ouvir os próprios moradores, explorando a oralidade, para que contem suas histórias, narrem as mutações das tradições como os mesmos às veem e às sentem, em como usar imagens que os mesmos registraram, é permitir que assumam o seu protagonismo, que se reconheçam como produtores de suas histórias e aqueles que a registrarão para as próximas gerações.

O aspecto geracional é a estrutura das representações de fé e identidade na comunidade da Rua do Capim, de modo que constantemente, nos relatos, à memória familiar se une e se sobrepõe à da festa; rememorar o dia que algo marcou a festa é lembrar com dor e saudade que, naquele dia, a tia, a mãe, a avó, o avô ainda estavam ali. Dar continuidade aos festejos, à devoção, é, assim, rememorar a participação do familiar, honrar esses laços e permanecer as contribuições das gerações passadas, valorizando-as como tal. É o que reitera Giulio sobre sua família, mas que se estende às demais famílias do Capim: “minha família vai carregando a tradição”. Assim,

Minha família sempre esteve muito envolvida com a festa, a minha mãe deu quadrilha aqui na festa há mais de vinte anos, minha vó já foi festeira, minha mãe também, a minha família sempre teve muito envolvida. E aí, com o tempo, essa festa foi abrigando uma importância muito grande pra mim. Cada ano eu me dedico mais à festa, porque a permanência desta tradição é muito importante pra mim. Com minha vó, passou para minha mãe e agora tá comigo e com minha irmã, hoje é minha irmã, que dá quadrilha; minha mãe passou essa tradição para ela então, minha família vai carregando essa tradição de ajudar na festa, tanto na quadrilha, tanto sendo festeiras (Giulio Cesar de Carvalho Cardoso, morador. Entrevista concedida em: 18 abr. 2021).

O empenho em legitimar as práticas culturais do Capim é expresso por outros além dos moradores, os quais também percebem a marginalização sócio cultural que vitimara essa e outras manifestações da Cidade de Goiás com o processo de patrimonialização. É o que apontou o responsável pela diocese, nos tópicos anteriores.

Durante a pesquisa de campo, inúmeros aspectos que mesclam materialidades e imaterialidades puderam ser observados. A devoção ao santo, por exemplo, permeia cada instância da vida dos moradores; é representada nas orações diárias, na vida particular, nas imagens do santo que estampa as paredes das casas, às exposições coletivas, nas novenas anuais, no altar (ver Figura 47).

Figura 47: Altar de São João Batista, montado na casa da festeira – 2014



Fonte: Arquivo pessoal de Joseane Santos (2021)

Além da devoção, do sincretismo religioso que reitera a resistência da cultura negra às territorialidades e violências física e simbólica branca, há também resistência cultural em insistir na continuidade das tradições mesmo com pouca estrutura, pouco reconhecimento e ínfima valorização da gestão do patrimônio local, uma peculiaridade é marcante na construção histórica desse grupo: a coletividade.

Percebe-se que o sentimento de pertencimento à rua, à festa e à devoção ao santo, promove uma corresponsabilidade entre os moradores da comunidade. Morar na Rua do Capim se faz coletivamente; acreditar e ser devoto de São João Batista, promovendo a festa mesmo com todas as dificuldades reafirmadas, é pela coletividade. Viver é um ato coletivo.

Logo, as explanações desse tópico objetivaram demonstrar que ter a comunidade e as formas como esta ressignifica a fé e o lugar como objeto de estudo já são, para esta uma devolutiva, é fazer jus aos esforços desses últimos setenta anos; é reconhecer suas resistências (que por sua vez remonta séculos de ocupação do lugar), suas vivências. Reconhecer a si como parte do todo que configura a história “oficial” da cidade e de seu patrimônio é revitalizar os esforços mantidos até aqui.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como visto na primeira parte do trabalho, o processo de patrimonialização perpassou a seleção de espaços, manifestações, de memórias e monumentos a serem resguardados como representantes do gentílico e da história da Cidade de Goiás. Subjazem, assim, as várias relações de poder, as hierarquias socioeconômicas que refletem no que é tido como cultura, como história e como patrimônio.

Em momento algum, a população vilaboense foi convidada a participar das eleições das manifestações, espaços que ser-lhes-iam impostos como representativos da coletividade.

Mesmo às margens desses processos – e talvez fomentado por ele –, os grupos populares continuam buscando formas de terem seus espaços reconhecidos, de darem continuidades às suas crenças, práticas cotidianas, permeadas de inúmeros significados próprios daquele grupo e daquele lugar. Essas ações são “as *resistências* que confrontam o esquecimento do lugar e do patrimônio” (LIMA, 2017, p. 18).

E é resistindo que essas pessoas ressignificam os lugares negligenciados pelas ações da gestão local do patrimônio. É resistindo que, mesmo com ínfimos recursos, buscam na coletividade as motivações e o cofinanciamento dos custos das festas, das novenas, para manterem suas tradições, gerações após gerações.

Nesse sentido, o texto prosseguiu relacionando as formas de afetividade e resistência dos moradores da Rua do Capim, às suas construções identitárias e da memória coletiva, que mescladas com o sentimento de pertencimento (em expressões comuns, como: “sou da Rua do Capim”; “nasci na Rua”; “vivo na rua desde que me entendo por gente”) e familiaridade com o lugar vivo (“aqui todo mundo é família”), de ocupação e coletivização do espaço.

Ao adentrar na devoção à São João Batista e nas festividades que compõem o itinerário da tradição da Rua do Capim, percebeu-se, sobretudo, como a fé, a coletividade e o pertencimento se fundem e configuram o patrimônio do lugar. As imagens cedidas pelos próprios moradores, foram correlacionadas com seus relatos sobre as vivências na “rua-lugar”, a familiaridade com que convivem diariamente, as

divisões dos trabalhos na festa, a preparação, os significados de cada ritual antes, durante e após a festa e o medo de que essa tradição se perca.

Não registrar essa celebração é desconsiderar seu significado para a comunidade que dela participa e para os moradores da rua do Capim, que consideram esse período festivo como crucial para a tradição local e suas trajetórias. Os compartes desse evento anual têm memórias muito importantes sobre os acontecimentos que marcaram suas vidas nesse período, reforçando o pertencimento ao lugar e a identidade local. É assim que o lugar se constitui: a partir das relações que perpetuam costumes, inventam ou ressignificam tradições. Isso se reflete na construção do “ser”, que é feito de vivências partilhadas.

Foi, por conseguinte, através das décadas “vivendo com a” e “vivendo na” comunidade da Rua do Capim, ouvindo, em todas as preparações dos festejos, as reclamações sobre a perda de incentivo financeiro por parte do poder público, perda de mão de obra de antigos colaboradores, do entusiasmo por parte de alguns membros da comunidade devido as transformações temporais da tradição, que o produto deste trabalho foi pensado e realizado.

O levantamento, a investigação e a análise desse registro materializado, sob forma de um documentário, que foi apresentado na penúltima parte do trabalho, esteve fundamentado na relevância cultural, representativa, identitária e religiosa local, pois promoverá a visibilidade histórica da memória social da comunidade da Rua do Capim e da festa em Louvor a São João Batista.

A última parte do trabalho, por sua vez, foi pensada como forma de, ao mesmo tempo, publicizar e problematizar essa patrimonialização histórica na Cidade de Goiás, à luz das discussões sobre Patrimônio Decolonial, divulgar a pesquisa e o documentário, bem como repercutir a necessidade de descentralização (simbolicamente) e socialização dos espaços do centro histórico com as periferias e, em contrapartida, trazer para o centro da história vilaboense, outros lugares de memória, outras manifestações culturais. Assim, ela é voltada àqueles que difundem as noções de patrimônio na cidade, ou seja, gestores e educadores. Como forma de retribuição, gratidão às vivências, partilhas, memórias socializadas, ainda será, após o fim da presente pandemia, divulgado durante a Festa de São João Batista no Capim, o documentário produzido.

Como visto, tal festividade, por jogos de poder político e econômico, fora vitimada à invisibilidade, ao não reconhecimento e às tentativas de ocultação das memórias da participação da comunidade afro descendente na construção das identidades culturais do povo vilaboense, em virtude de uma “herança patrimonial atraçoada e pouco confiável” (PRADO, 2014 p.176-178). Assim, tendo em vista que memória é poder, este trabalho configurou-se como legitimador da existência desse grupo social marginalizado.

REFERÊNCIAS

1 LISTAGEM DOS ACERVOS E FONTES

Entrevistas:

ASSIS, Nayara Fernanda Carvalho de. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 18 abr. 2021a.

ASSIS, Undiara Carvalho de. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 19 abr. 2021b.

CAETANO, Valéria de Carvalho Santos. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 20 jun. 2019.

CARDOSO, Giulio Cesar de Carvalho. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 18 abr. 2021.

CIRQUEIRA, Humberto Assis. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 18 abr. 2021a.

CIRQUEIRA, Marcela Gabriela Assis. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 18 abr. 2021b.

JESUS, Antônio Rodrigues de. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 17 abr. 2021a.

JESUS, Maria da Cruz Arruda de. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 17 abr. 2021b.

PEREIRA, Maria de Bastos Paixão. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 17 abr. 2021.

ROSA, Rafael Lino. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 19 abr. 2021.

SANTOS, Josiene de Carvalho. *Memórias e vivências da Festa de São João Batista na Rua do Capim*. [entrevista cedida a] Sinara Carvalho de Sá. Goiás, 20 jun. 2019.

Questionários

ALVES, Ana Clara Carvalho. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

ASSIS, Undiara Carvalho de. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

CAETANO, Valéria de Carvalho Santos. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

CARDOSO, Giulio Cesar de Carvalho. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

CIRQUEIRA, Humberto Assis. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

CIRQUEIRA, Marcela Gabriela Assis. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

CONCEIÇÃO, Antônio Carvalho da. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

SANTOS, Josiene de Carvalho. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

SILVA, Daniel de Deus. *Questionário para o projeto de pesquisa: Festa de São João Batista na Rua do Capim (Goiás-GO) – registro como possibilidade de fortalecimento da memória e da identidade do lugar*. Goiás, 20 jun. 2019.

Fotografias

ASSIS, Nayara Fernanda. Carvalho de. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

AMORIM, Matheus. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

CARDOSO, Giulio Cesar de Carvalho. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

DIAS, Lorryne. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

LIMA, Weylla. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

LUCAS, Edinardo. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

RIPOL, Vinícius. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

SÁ, Sinara Carvalho de. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

SANTOS, Josiene de Carvalho. Arquivo Pessoal. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

VOGEL, Dirnei. Acervo Fotográfico de Goiás. Goiás, 2021. Arquivo JPG.

2 BIBLIOGRÁFICA

ALBERTI, Verena. *Histórias dentro da história*. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). Fontes históricas. São Paulo: Contexto, 2005.

ALMEIDA, Maria Geralda (Org.). *Atlas de festas populares de Goiás*. Goiânia: Gráfica da UFG, 2015. Disponível em:
<https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/214/o/Atlas_de_Festas_Populares_de_Goias_28-04-2015.pdf>. Acesso em: 3 mar. 2021.

_____. Festas rurais e turismo em territórios emergentes. *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales Universidad de Barcelona*. Vol. XV, nº 919, Série documental de Geo Crítica. *Cuadernos Críticos de Geografía Humana*, 2011.
<http://www.ub.edu/geocrit/b3w-919.htm>.

_____. Uma leitura etnográfica do Brasil sertanejo. In: SERPA, Angelo (Org). *Espaços culturais: vivências, imaginações e representações* [online]. Salvador: EDUFBA, 2008, pp. 313-336. Disponível em:
<<https://static.scielo.org/scielobooks/bk/pdf/serpa-9788523211899.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2021.

AMARAL, João Paulo Pereira do. *Da colonialidade do patrimônio ao patrimônio decolonial*. Dissertação (Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em:
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mestrado_em_Preservacao_Dissertacao_AMARAL_Joao_Paulo_Pereira.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2021.

ANDRADE, Solange Ramos de. *O culto aos santos: a religiosidade Católica e seu Hibridismo*. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n. 7, Mai. 2010. <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30331>

_____. O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano I II, n. 7, Mai. 2010. Disponível em:
<<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30331/15916>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

ARANTES, Antônio Augusto. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.24, 1996. Disponível em:
<<http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat24.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2020.

BARBOSA, Raquel Miranda. *Nossa Senhora da Guia entre “santas” mulheres:*

Representações e práticas do sagrado e do profano na povoação do Bacalhau-GO. In.: BARBOSA, Raquel Miranda; BRITTO, Clóvis Carvalho; PRADO, Paulo Brito do (Orgs.). *Nas fronteiras do sagrado: cotidiano, identidades e religiosidades na povoação do Bacalhau – GO*. Goiânia: Kelps, 2011. p. 59-86.

_____. *Na (Re) Montagem Revela-Se O “Invisível”*: releituras da paisagem colonial e das tradições vilaboenses na obra pictórica de Goiandira do Couto (2015). Belo Horizonte, Terceiro Colóquio Íbero-Americano de Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: desafios e perspectivas, 2014. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/viewFile/20988/15151>>. Acesso em: 13 out. 2020.

BELTRÃO, Jane Felipe; CAROSO, Carlos. *Patrimônio, linguagens e memória social*. In.: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornelia (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 45-56. Disponível em: <http://www.aba.abant.org.br/administrator/product/files/42_0013967.pdf>. Acesso em: 20 out. 2020.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política. Ensaio Sobre Literatura e História da Cultura*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, Volume I, série: obras escolhidas, 1989. <https://psicanalisespolitica.files.wordpress.com/2014/10/obras-escolhidas-vol-1-magia-e-tc3a9cnica-arte-e-polc3adtica.pdf>

BORGES, Fabiana Craveiro Silva Ferraz. Cidade de Goiás: o uso do Patrimônio Histórico como recurso turístico. GT “Turismo e Cultura” do VI Seminário de Pesquisa em Turismo do MERCOSUL – Caxias do Sul, 9 e 10 de julho de 2010.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: TAQ, 1979. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4214438/mod_resource/content/1/BOSI%2C%20E.%20Mem%C3%B3ria%20e%20sociedade.%20Introdu%C3%A7%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 20 out. 2020.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *Folia, festa, procissões e romaria*. In: *A cultura na Rua*, Campinas: Papirus, 1989.

_____. *De tão longe venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás*. Goiânia: UFG, 2004

BRASIL. *Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937*. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Rio de Janeiro, 30 de novembro de 1937. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm

_____. *Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000*. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa

Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Brasília, 4 de agosto de 2000. Disponível em:
<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm#:~:text=D3551&text=DECR ETO%20N%C2%BA%203.551%2C%20DE%204,Imaterial%20e%20d%C3%A1%20o utras%20provid%C3%AAs>. Acesso em: 13 jan. 2021.

_____. *Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003*. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, 20 de novembro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 13 jan. 2021.

BRITTO, Clovis Carvalho. A terceira margem do patrimônio: o rio Vermelho e a configuração do habitus vilaboense Diálogos. *Maringá: Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*, vol. 18, núm. 3, septiembrediciembre, 2014, pp. 975-1004 (2016). Disponível em:
<<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/33914/pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2021.

_____. *Encantamentos da Paixão: itinerários do catolicismo popular no Canto do Perdão da cidade de Goiás*. In.: BRITTO, Clóvis Carvalho; SIQUEIRA, Guilherme Antônio de; PRADO, Paulo Brito do (Orgs.). Por uma história da saudade: itinerários do Canto do Perdão na cidade de Goiás – Séculos XIX e XX. Goiânia: Gráfica e Editora América, 2014. p. 77-102.

CANCLINI, Nestor Garcia. *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CARVALHO, Flávia Medeiros de. *O dicionário do folclore brasileiro: um estudo de caso da etnografia e tradução etnográfica*. Brasília-DF, UnB, Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução, 2013. xii. 240 f.; 29,7 cm. Disponível em:
<https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/14651/1/2013_FlaviaMedeirosdeCarvalho.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2021.

CASTRO, Janio Roque Barros de. *O Papel das manifestações culturais locais/regionais no contexto da turistificação das festas juninas espetacularizadas em Cachoeira – BA*. V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador-Bahia-Brasil, 27 a 29 de maio de 2009. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19383.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2021.

_____. As manifestações culturais no contexto das festas juninas espetacularizadas da cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano. In: BARTHE-DELOIZY, F., and SERPA, A., (orgs). *Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia* [online]. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 113-126. ISBN 978-85-232-1238-4. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/8pk8p/pdf/barthe-9788523212384-07.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2021.

CHAIA, Miguel. *Cinema: político desde o nascimento*. Aurora, 5: 2009. Disponível em:

<https://www.pucsp.br/revistaaurora/ed5_v_maio_2009/colunas/download/ed5/5_coluna.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2021.

CHARTIER, Roger. *O Mundo como Representação*. Estudos Avançados 11(5), 1991. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v5n11/v5n11a10.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

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

_____. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manoela Galhardo. 2 ed. Lisboa: Difusão Editorial, 2002. 244 p. (Col. "Memória e Sociedade").

CHAUL, Nasr N Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade Goiânia*. Editora da Universidade Católica de Goiás (UCG), Goiânia, volume I, 1997.

CHOAY, Françoise. *Alegoria do Patrimônio*. Trad. Teresa Castro. Lisboa: Edições 70, 2014. Disponível em: <<https://www.ufjf.br/lapa/files/2008/08/Alegoria-do-patrim%C3%B3nio-Fran%C3%A7ois-Choay.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2020.

COSTA, Maria Helena Braga e Vaz da. Espaço, Identidade e Memória: O Lugar em Era Uma Vez Eu, Verônica. *Espaço Aberto, PPGG - UFRJ*, Rio de Janeiro, V. 7, N.1, p. 23-32, 2017.

D'OSVUALDO, Vera Lúcia Abrantes. *Patrimônio Cultural: discussões, práticas e reflexões* (proposta de reimplantação de um Projeto de Educação Patrimonial na rede municipal de educação do município de Goiânia). Dissertação (Mestrado Profissional em Gestão do Patrimônio Cultural) – Universidade Católica de Goiás, Vice-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Goiânia, 2008. Disponível em: <<http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/2324>>. Acesso em: 13 jan. 2021.

DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5ª ed. Rio de Janeiro: 1997. Disponível em: <<http://www.tecnologia.ufpr.br/portal/lahurb/wp-content/uploads/sites/31/2017/09/DAMATTA-Roberto-A-Casa-e-a-Rua.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2020.

DELGADO, Andrea Ferreira. *A invenção de Cora Coralina na batalha das memórias*. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2003. 498p. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279866>>. Acesso em: 05 fev. 2021.

_____. *Goiás: a invenção da cidade "Patrimônio da Humanidade"*. *Horiz. Antropol.*, Porto Alegre, v. 11, n. 23, pág. 113-143, junho de 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832005000100007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22 fev. 2021.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. VI Encontro Nacional de História Oral (ABHO) – Conferência de Abertura. Dossiê História Oral, 6, 2003, p. 9-25. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/819734/mod_resource/content/1/DELGADO%20%20Lucilia%20%E2%80%93%20Hist%C3%B3ria%20oral%20e%20narrativa.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2021.

_____. *História Oral: memória, tempo, identidades*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DEMARCHI, João Lorandi. Educação, patrimônio e sujeitos: diálogo democrático. In: TOLENTINO, Átila; BRAGA, Emanuel Oliveira (Orgs.). *Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas*. João Pessoa: IPHAN-PB; Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016. (Caderno Temático; 5). p. 49-56. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/caderno_tematico_educacao_patrimonial_05.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2021.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. (trad. Rogério Fernandes). São Paulo: Martins Fontes, 2001.

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

FERNANDES, Florestan. *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicações*. São Paulo, Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi. *Patrimônio: Discutindo alguns conceitos*. Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 10, n. 3, p. 79-88, 2006. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/38967/20494>>. Acesso em: 20 abr. 2021.

FINAGEIV, Belmira. *Carta à cidade de Goiás*. Brasília: Fundação Pró Memória, 1983.

FLORÊNCIO, Sônia Rampim; CLEROT, Pedro; BEZERRA, Juliana; RAMASSOTE, Rodrigo. *Educação Patrimonial: histórico, conceitos e processos*. 2. ed. rev. ampl. Brasília, DF: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2014.

FONSECA, Thalita Pereira da; OLIVEIRA, Karine Camila. Inserções modernas e a preservação do conjunto arquitetônico e urbanístico da cidade de Goiás. *Interfaces* nº 28 – vol. 2 – julho-dezembro/2018. p. 96-113. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/interfaces/article/view/28690/15950>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

FREITAS, Jéssica Soares de; ALMEIDA, Maria Geralda de. Ser ou estar no lugar? Um ensaio sobre espacialidades, memórias e identidades. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, Maringá, v. 38, n. 2, p. 233-240, July-Dec., 2016. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/31499/pdf>>. Acesso em: 20 out. 2020.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMIDE, Cristina Helou. *Cidade de Goiás: da ideia de preservação à valorização do patrimônio – a construção da imagem de cidade histórica (1930-1978)*. In: CHAUL, Nasr Fayad; SILVA, Luiz Sérgio Duarte da (Orgs.). *A Cidade dos Sonhos*. Goiânia: Ed. A da UFG, 2004. p. 101-136.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

_____. Os limites do patrimônio. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornelia (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 239-248. Disponível em: <<http://cmsportal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Texto%203%20-%20GON-ALVES.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2020.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Edições Vértice, 1990. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4005834/mod_resource/content/1/48811146-Maurice-Halbwachs-A-Memoria-Coletiva.pdf>. Acesso em: 3 mar. 2021.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das Tradições*. 9 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

IBGE. *Cidades: Goiás*. 2021. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/goias/panorama>>. Acesso em: 06 mai. 2021.

IPHAN. *Inventário Nacional de Referências Culturais*: Cidade de Goiás, maio a agosto de 1999. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20Goi%C3%A1s%20WHC.pdf>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

IPHAN. *O Registro do Patrimônio Imaterial*: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Ministério da Cultura, 2006. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImaDiv_ORegistroPatrimonioImaterial_1Edicao_m.pdf. Acesso: 06 abr. 2020.

IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Educação Patrimonial: Manual de aplicação - Programa Mais Educação*. Brasília, DF: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2013. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat_EducPatrimonialProgramaMaisEducacao_m.pdf>. Acesso em: 27 fev. 2021.

JURKEVICS, Vera Irene. *Festas Religiosas: a materialidade da fé*. Revista História: Questões & Debates, Vol 43, p. 73-86, 2015. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/7863>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

LAGARES, Maria Geralda de. *A festa de São João Batista: da genealogia dos lugares às redes sociais e a (re)conformação do território*. 2009. 123 f. Dissertação (Mestrado

em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

LEÃO, Cristiano Silva. *Turismo e Patrimônio Cultural*. Dissertação (Mestrado Profissionalizante em Gestão do Patrimônio Cultural) – Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2003.

LEITE, Adriana Filgueira Leite. O Lugar: Duas Acepções Geográficas. *Anuário do Instituto de Geociências* - UFRJ Volume 21 / 1998. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/aigeo/article/view/6197/4794>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

LEITE, Cristina Maria Costa. *O lugar e a construção da identidade: os significados construídos por professores de Geografia do ensino fundamental*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Brasília, Faculdade de Educação, Programa de Pós Graduação em Educação, 2012. 222f.

LIMA, Luana Nunes Martins de. *Da folia ao giro da Santa: território-lugar e identidade na Romaria Kalunga de N. Sra. Aparecida*. Dissertação (Mestrado em geografia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014. 198 fls. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/3941/2/Disserta%c3%a7%c3%a3o%20-%20%20Luana%20Nunes%20Martins%20de%20Lima%20-%202014.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

LIMA, Luana Nunes Martins de. *Lugar e memória: o patrimônio goiano entre o esquecimento e a resistência*. Tese (Doutorado em Geografia - Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPG/GEA), Brasília, 2017.

LIMA, Luana Nunes Martins de. O turismo, a reinvenção e a espetacularização na procissão do fogaréu da Cidade de Goiás (GO). *Revista Brasileira de Ecoturismo*, São Paulo, v.6, n.1, jan/abr 2013, pp.53-64. Disponível em: <<https://periodicos.unifesp.br/index.php/ecoturismo/article/view/6100>>. Acesso em: 23 mar. 2021.

LISITA, Nilda Lopes de Oliveira. *Educação patrimonial na Cidade de Goiás: vinte anos de experiência na escola de ensino fundamental da rede pública estadual*. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.

LUCENA, Luiz Carlos. *Como Fazer documentários: conceito, linguagem e prática de produção*. São Paulo: Summus editorial, 2012.

MEIHY, Jose Carlos Sebe Bom; BARBOSA, Fabíola Holanda. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2007.

MONTE-MÓR, Patrícia. Tendências do documentário etnográfico. In: TEIXEIRA, Francisco Elinaldo. *Documentário no Brasil*. Tradição e Transformação. 2. ed. São Paulo: Summus, 2004, p. 97-116.

MORAES, Denis (org.). *Por uma outra comunicação – mídia, mundialização cultural e poder*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

MORAES, Maria Augusta de Sant'Anna. *A história de uma oligarquia: os Bulhões*. 2 ed. Goiânia: Kelps, 2018.

MORAES FILHO, Melo. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

NICHOLS, Bill. *Introdução ao documentário*. São Paulo: Papirus, 2005.

NOGUEIRA, Wanderleia Silva. *A festa de folia de reis em Quirinópolis: lugar de memória - 1918-2010*. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica De Goiás-PUC-Go, Goiânia, 2011.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Trad. Yara Aun Khoury. Revista Proj. História, São Paulo, (10), dez. 1993. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>>. Acesso em: 13 jan. 2021.

OJEDA, Caroline Martins. *Memória e história oral na contemporaneidade e seus usos para a história do tempo presente*. Aedos, n°15, v.6, Jul./Dez. 2014. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/aedos/article/view/50948/32257>>. Acesso em: 20 abr. 2021.

OLIVEIRA, Carlos Miranda de. Espaço e Religião, Sagrado e Profano: uma contribuição para a Geografia da Religião do Movimento Pentecostal. *Caderno Prudentino de Geografia*, Presidente Prudente, n.34, v.2, p.135-161, ago/dez. 2012. Disponível em: <<https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/viewFile/2036/2291>>. Acesso em: 25 jan. 2021.

OLIVEIRA, Fernando Bueno; D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros. *Élisée, Rev. Geo. UEG – Anápolis*, v.4, n.2, p.257-275, jul. /dez. 2015.

OLIVEIRA, Hamilton Afonso de. A população de Goiás na transição da mineração para a pecuária (1804). *Hist. R.*, Goiânia, v. 21, n. 1, p. 154–187, jan./abr. 2016. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/33600/21696>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

PALACÍN, Luís; MORAES, Maria Augusta de Sant'Anna. *História de Goiás*. Goiânia, Editora da Universidade Católica de Goiás (UCG), 2008.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.15, n° 29, p. 9-27, 1995.

_____. Cultura e Representações, uma trajetória. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 13, n. 23/24, p.45-58, jan./dez. 2006. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6395/3837>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

PIMENTEL, Sidney Valadares. *O chão é o limite: a festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão*. Goiânia: UFG, 1997.

PRADO, Paulo Brito do. Patrimônio Inquirido: por uma história de memórias

subterrâneas nos sertões de Goiás em 1930. *Em Tempo de Histórias*, n. 24, 2 out. 2014. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/14832>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

RABELO, Flávia de Brito. *(Re) Inventando o Turismo na Cidade de Goiás*. Projeto de Gestão (Mestrado Profissionalizante em Gestão do Patrimônio Cultural) - Universidade Católica de Goiás, Vice-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Goiânia, 2006.

RAMIRES, Tiago Leite; MORAES, Lúcia Maria. Os desusos do patrimônio edificado na cidade de Goiás. *Enciclopédia Biosfera*, Centro Científico Conhecer - Goiânia, v.15 n.28; p. 2018. Disponível em: <<https://www.conhecer.org.br/enciclop/2018B/SOC/os%20desusos.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

RELPH, Edward. *Place and placelessness*. London: Pilon, 1976.

RIBEIRO, Lorena Santana. *Afeto e Permanência: o louvor a São João Batista na comunidade da Rua do Capim na Cidade de Goiás*. Dissertação (Mestre em Ciências Sociais e Humanidades) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, Universidade Estadual de Goiás (UEG), como requisito parcial para obtenção do título de. Anápolis, 2020. Disponível em: <https://www.bdttd.ueg.br/bitstream/tede/399/2/DISSERTA%C3%87%C3%83O_LORENA_SANTANA_RIBEIRO.pdf>. Acesso em: 27 fev. 2021.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [Et.al.]. Campinas, SP: Ed. Da Unicamp, 2007.

_____. *Tempo e narrativa*. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papirus, 1994.

ROCHA, Raquel Peres. *Patrimônio cultural imaterial de Itaituba*. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em História, Goiânia, 2018. 168 f. Disponível em: <https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/PUC_GO_fdef7eb6ad63b81ba0f5a29af51f72ca>. Acesso em: 13 jan. 2021.

RODRIGUES, Marly. De quem é o patrimônio: um olhar sobre a prática preservacionista em São Paulo. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.24, p.195-203, 1996.

ROSA, Rafael Lino. *Dor e Sacrifício: o imaginário religioso católico vilaboense*. Tese (Programa de Pós-Graduação STRICTO SENSU em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia – GO, 2016. 238 f. Disponível em: <<http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/bitstream/tede/3587/2/RAFAEL%20LINO%20ROSA.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

ROTMAN, Mónica; CASTELLS, Alicia Norma Gonzáles de. Patrimônio e cultura: processos de politização, mercantilização e construção de identidades. *In.*: LIMA

FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornelia (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 57-80. Disponível em: <http://www.aba.abant.org.br/administrator/product/files/42_0013967.pdf>. Acesso em: 20 out. 2020.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. *Economia e escravidão na capitania de Goiás*. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico da Universidade Federal de Goiás (UFG), 1992.

SERPA, Angelo (Org). *Espaços culturais: vivências, imaginações e representações* [online]. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/bk/pdf/serpa-9788523211899.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2021.

SILVA, Mary Anne Vieira. *Dinâmicas territoriais do sagrado de matriz africana: o candomblé em Goiânia e Região Metropolitana*. 2013. 258 f. Tese (Doutorado em Geografia) –Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013. Disponível em: <<http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/4265>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

SILVA, Mônica Martins da. *As festas populares e a “invenção” das tradições: uma reflexão sobre as cavalcadas e a procissão do fogaréu em Goiás (1940-1980)*. UNESP – FCLAs – CEDAP, v.7, n.1, p. 212-230, jun. 2011. Disponível em: <<http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/191>>. Acesso em: 23 mar. 2021.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; BEZERRA, Márcia. Educação patrimonial: perspectivas e dilemas. In.: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornelia (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 81-99. Disponível em: <http://www.aba.abant.org.br/administrator/product/files/42_0013967.pdf>. Acesso em: 20 out. 2020.

SIMONASSI, Flávia. *Modos de gestão em um sistema cultural: negociação, religiosidade popular e ecos romanizadores*. Dissertação (Mestrado Profissionalizante em Gestão do Patrimônio Cultural) - Universidade Católica de Goiás, Vice-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Goiânia, 2005.

SOUSA, Ana Cristina de Deus e. *Entre monumentos e documentos: Cidade de Goiás, Cora Coralina e o dossiê de tombamento* / Ana Cristina de Deus e Sousa. – 2009. Dissertação (mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Departamento de História, Geografia, Sociologia e Relações Internacionais, 2009. Disponível em: <<http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/bitstream/tede/2258/1/Ana%20Cristina%20de%20Deus%20e%20Sousa.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

SOUZA, Angelo Marcos de. *Folia de Reis como Patrimônio Cultural Imaterial - Tradição e Identidade em Porangatu (1960-2018)*. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação *Stricto Sensu* em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2019. 175f.

SOUZA, José Arilson Xavier de. Religião: um tema Cultural de interesse Geográfico. *Revista da Casa da Geografia de Sobral*, Sobral-CE, v. 12, n. 1, p. 69-80, 2010. Disponível em: <<https://rcgs.uvanet.br/index.php/RCGS/article/view/33/35>>. Acesso em: 8 out. 2020.

SOUZA, Igor Alexander Nascimento de; THOMPSON, Analucia. A educação patrimonial no âmbito da Política Nacional de Patrimônio Cultural. In. TOLENTINO, Átila; BRAGA, Emanuel Oliveira (Orgs.). *Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas*. João Pessoa: IPHAN-PB; Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016. (Caderno Temático; 5). p. 12-24. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/caderno_tematico_educacao_patrimonial_05.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2021.

TAMASO, Izabela Maria. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios. *Sociedade e Cultura*, v. 8, n. 2, jul./dez. 2005, p. 13-36.

_____. *Em nome de patrimônio: representações e apropriações da cultura na cidade de Goiás*. 2007. 787 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/1995>>. Acesso em: 20 fev. 2021.

_____. *Festas e procissões da cidade de Goiás: O patrimônio em movimento*. In. Anais do XXVI – Simpósio Nacional de História – ANPUH – São Paulo. p. 1-17. 2011.

TOLENTINO, Átila Bezerra. *Educação patrimonial decolonial: perspectivas e entraves nas práticas de patrimonialização federal*. Sillogés – v.1, n.1, jan./jul. 2018 - ISSN 2595-4830. Disponível em: <<http://historiasocialecomparada.org/revistas/index.php/silloges/article/view/12/32>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

TOLENTINO, Átila. O que não é educação patrimonial: cinco falácias sobre seu conceito e sua prática. In. TOLENTINO, Átila; BRAGA, Emanuel Oliveira (Orgs.). *Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas*. João Pessoa: IPHAN-PB; Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016. (Caderno Temático; 5). p. 39-47. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/caderno_tematico_educacao_patrimonial_05.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2021.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983. In.: CHUVA, Márcia (Org.). *História e Patrimônio*. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, Nº 34/2012.

UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Trad. Ministério das Relações Exteriores. Brasília-DF, 2006.

Imagens

ARQUIDIOCESE de Sorocaba. São João Batista Menino. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://arquidiocesesorocaba.org.br/sao-joao-batista-o-precursor-de-jesus/>>. Acesso em: 3 jun. 2021.

ARQUIDIOCESE de Salvador: Rede Excelsior de Comunicação. O Batismo de Jesus por São João Batista. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://redeexcelsior.com.br/arquidiocesedesalvador/2019/06/21/parouquia-sao-joao-batista-celebrara-a-festa-do-precursor-de-jesus/>>. Acesso em: 3 jun. 2021.

CRUZ Terra Santa. São João Batista Mártir. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://cruzterrasanta.com.br/oracao-terco-de-sao-joao-batista/145/105/>>. Acesso em: 3 jun. 2021.

GOOGLE MAPS. *Recorte cartográfico da cidade de Goiás e mediações Praça Conceição – “Praça do Capim”*. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/dir/-15.925923,-50.1440125/-15.9292831,-50.1425007/@-15.9304595,-50.1451139,16z/data=!4m2!4m1!3e2>>. Acesso em 19 jun. 2021.

GOOGLE MAPS. *Mapa das imediações da Praça Conceição ou “Praça do Capim”*. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@-15.9292463,-50.1433256,18z>>. Acesso em 18 mai. 2021.

GOOGLE MAPS. *Imediações por satélite da Praça Conceição ou “Praça do Capim”*. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@-15.9292048,-50.1434545,365m/data=!3m1!1e3>>. Acesso em 18 mai. 2021.

GOOGLE MAPS. *Imagem de satélite da Praça Conceição ou “Praça do Capim”*. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@-15.9291324,-50.142819,3a,60y,117.42h,85.19t/data=!3m6!1e1!3m4!1sYhSt6UYuYI7GBA04XtMG8Q!2e0!7i13312!8i6656>>. Acesso em 18 mai. 2021.

GOOGLE MAPS. *Mapa do Município De Goiás – 2021*. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://www.google.com/maps/place/Goi%C3%A1s+-+GO,+76600-000/@-15.8386947,-50.5011093,10z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x93677906642ac5b3:0xe6e026c23c64c9db!8m2!3d-15.8272432!4d-50.265662>>. Acesso em 18 mai. 2021.

GOOGLE MAPS. *Mapa do centro urbano do Município de Goiás - 2021*. [S.l.: s.n.]. 2021. Disponível em: <<https://www.google.com/maps/place/Goi%C3%A1s+-+GO,+76600-000/@-15.9425457,-50.1427674,15z/data=!4m5!3m4!1s0x93677906642ac5b3:0xe6e026c23c64c9db!8m2!3d-15.8272432!4d-50.265662>>. Acesso em 18 mai. 2021.

IPHAN. *Imediações da Praça Conceição – 1800-1825*. [S.l.: s.n.]. Dossiê. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20Goi%C3%A1s%](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20Goi%C3%A1s%201800-1825.pdf)>

20WHC.pdf>. Acesso em 18 mai. 2021.

MAPOTECA DO ITAMARATY. *Carta ou plano geográfico da capitania de Goiás ou “Mapa dos Julgados”*: 1778. Medidas – 88cm × 55cm. [S.l.: s.n.]. 1865. Disponível em: <http://www.arpdf.df.gov.br/wp-content/uploads/2018/03/04__MI.jpg>. Acesso em 18 mai. 2021.

APÊNDICE

APÊNDICE A: Questionário socioeconômico aplicado à população da Rua do Capim



PROJETO DE PESQUISA: *FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM (GOIÁS, GO): REGISTRO COMO POSSIBILIDADE DE FORTALECIMENTO DA MEMÓRIA E DA IDENTIDADE DO LUGAR*

ORIENTADORA: Dra. Luana Nunes M. de Lima

PESQUISADORA: Sinara Carvalho de Sá

QUESTIONÁRIO

1. Nome completo: _____
2. Idade: _____
3. Sexo: ☐ Masculino ☐ Feminino ☐ Outro
4. Nível de escolaridade: ☐ Ens. Fundamental ☐ Não alfabetizado (a)
☐ Ens. Médio
☐ Ens. Superior
5. Religião: ☐ Católica ☐ Evangélica ☐ Espírita ☐ Umbandista ☐
Candomblecista ☐ outra _____
6. Profissão? _____
7. Há quanto tempo reside na Rua do Capim? _____ E a quanto tempo participa da festa? _____
8. Participa da Festa em alguma função? _____ Qual? _____ E há quanto tempo? _____
9. Participa da pela devoção a São João Batista?

10. Qual o significado da Festa de São João Batista para você ?

11. Você acredita que a festa de São João é uma manifestação importante para a cidade de Goiás? Por quê?

12. Como é a participação dos moradores da cidade na festa?

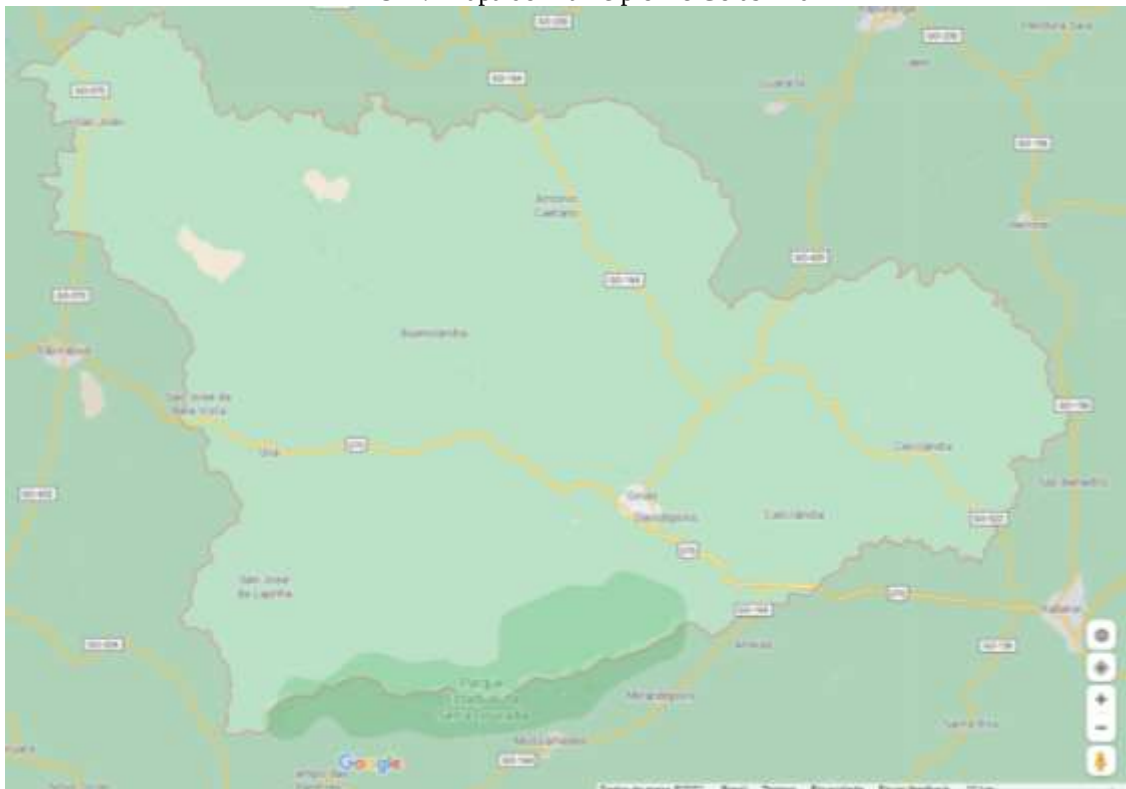
13. Gostaria de dar um depoimento ou comentar algo sobre a festa?

Cidade de Goiás - Goiás ____/____/____

Fonte: Arquivo da autora (2020)

ANEXOS

ANEXO A: Mapa do Município De Goiás - 2021



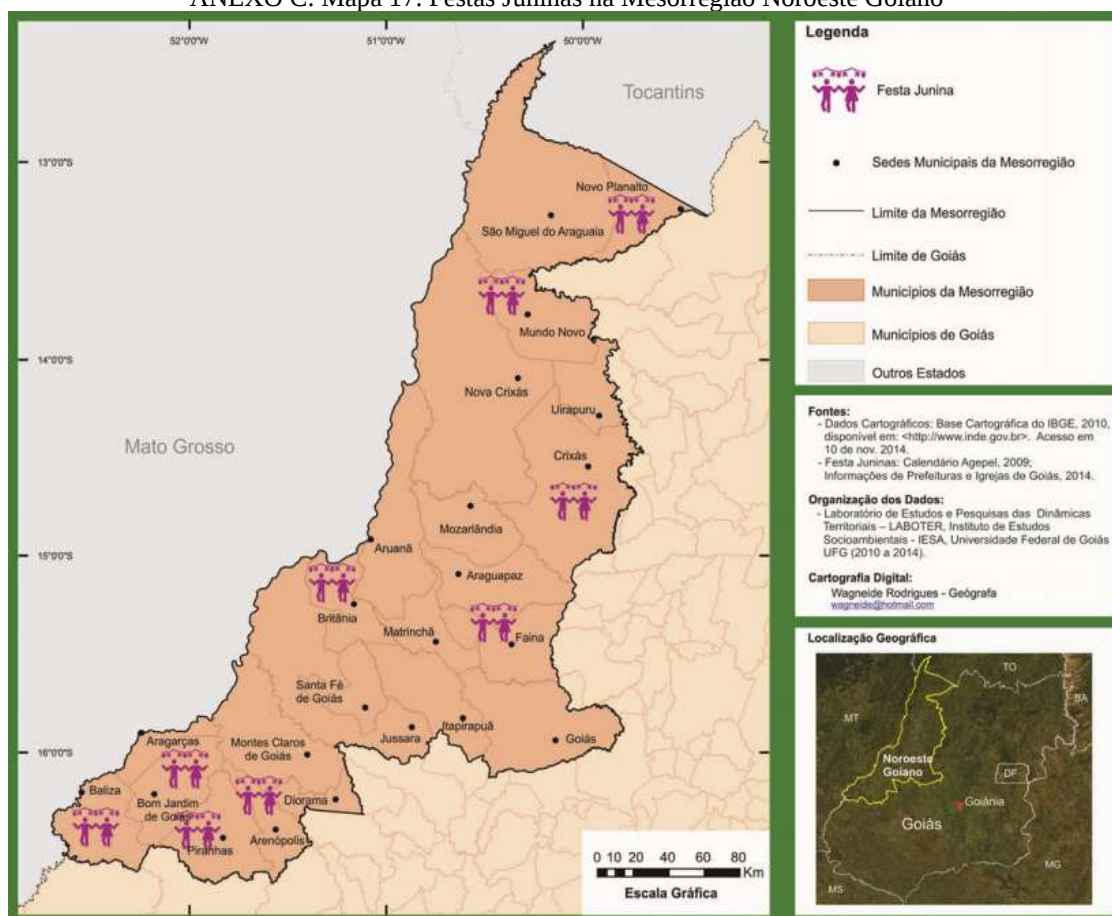
Fonte: Google Maps (2021)

ANEXO B: Mapa do centro urbano do Município de Goiás - 2021



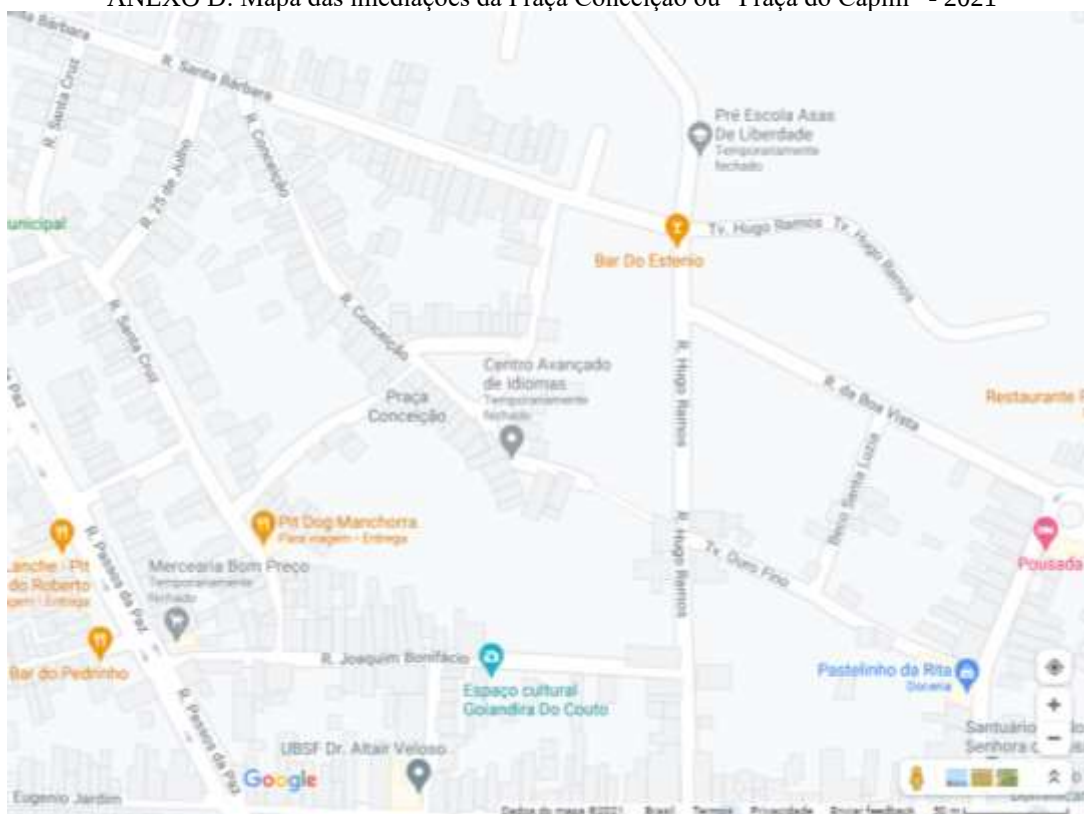
Fonte: Google Maps (2021)

ANEXO C: Mapa 17. Festas Juninas na Mesorregião Noroeste Goiano



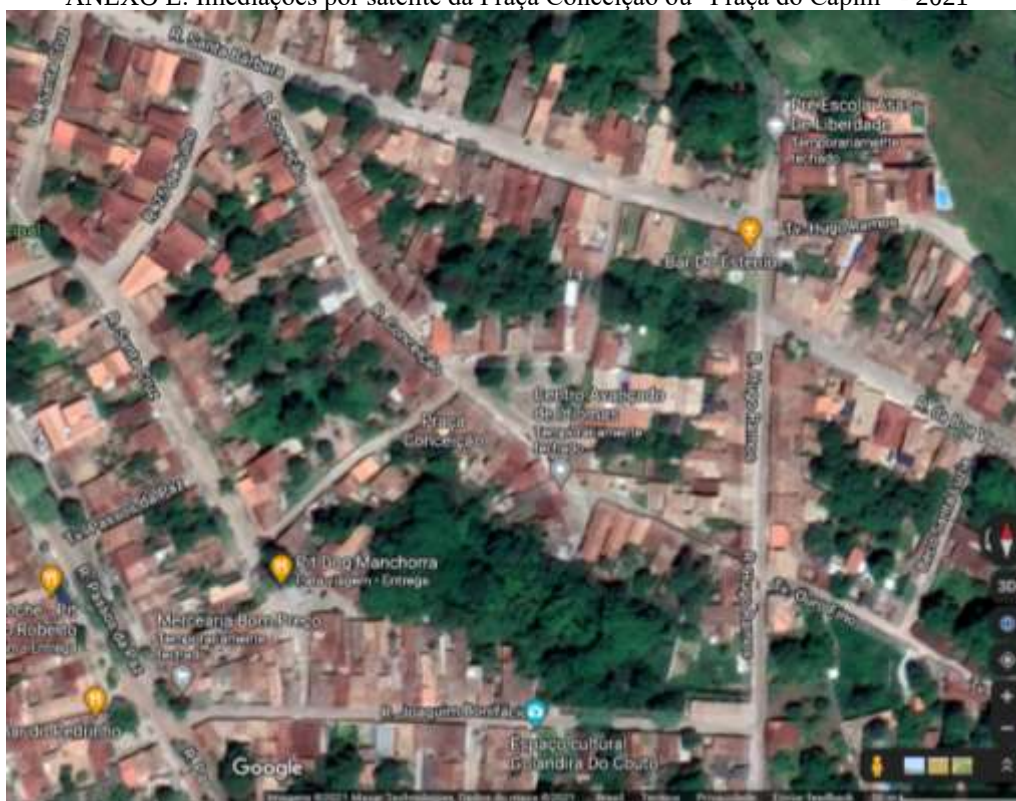
Fonte: Almeida (2015, p. 69)

ANEXO D: Mapa das imediações da Praça Conceição ou “Praça do Capim” - 2021



FONTE: Google Maps (2021)

ANEXO E: Imediações por satélite da Praça Conceição ou “Praça do Capim” - 2021



FONTE: Google Maps (2021)