

# Rastros, crenças e memória: expressões de devoção em Catalão-GO

*Jaciely Soares da Silva*<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo faz parte de algumas reflexões referentes à devoção popular em torno de Antero da Costa Carvalho, antigo morador da cidade de Catalão-GO na década de 1930, local em que a crença se institui e fomenta enquanto referência religiosa da região. O objetivo do trabalho é analisar as expressões de devoção ante a santidade popular, para isso, recorro, aos rastros da crença e da memória popular. Por essa finalidade, serão evidenciadas três dimensões: a problematização teórica acerca dos conceitos de popular e cultura popular; a devoção enquanto espaço de experiências compartilhadas e relações sociais, e a memória enquanto mecanismo mantenedor da devoção.

**Palavras-chave:** Antero. Catalão. Devoção. Cultura popular. Memória.

**Abstract:** This article is part of some reflections concerning religious folk around Antero da Costa Carvalho, former resident of the city of Catalão-GO in the 1930s, the place where the belief is established and promotes the region as a religious reference. The objective is to analyze the expressions of devotion before the popular holiness, for that, I turn, the traces of belief and popular memory. For this purpose, shall be evidenced three dimensions: the questioning about the theoretical concepts of folk and popular culture; devotion as an area of shared experiences and social relationships, and memory as a mechanism maintainer of devotion.

**Keywords:** Antero. Catalão. Devotion. Popular culture. Memory.

---

<sup>1</sup> Aluna do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal de Uberlândia (mestrado), sob a orientação do Prof. Dr. Newton Dângelo.

O presente artigo objetiva estabelecer discussões acerca da religiosidade popular dentro do campo teórico da História Cultural. Para tanto, traremos para o debate reflexões sobre a santidade popular, e, em especial, nos determos na imagem de Antero da Costa Carvalho, antigo morador da cidade de Catalão-GO na década de 1930 que na atualidade é reverenciado por parte da população local como santo.

Assim, no intuito de entender como os sujeitos desenvolvem e organizam as relações sociais e compartilham suas experiências de vida, tomaremos como fonte de análise as manifestações de fé dos devotos em torno de Antero.

Assim sendo, nosso principal objeto de estudo é o homem e como esse, a partir de suas experiências compartilhadas no cotidiano, constrói formas e atribui sentido as coisas e ao mundo. Assim, o debate se apóia no campo teórico da História Cultural, uma vez que, na atualidade a mesma se apresenta com novas temáticas de estudo, seguidas de uma nítida expansão de objetos historiográficos, como, por exemplo, a cultura popular – terreno específico em que a pesquisa sobre santidade popular se assenta. As reflexões aqui apresentadas estabelecerão um constante e estreito diálogo entre as manifestações e expressões de fé em torno de Antero e os conceitos pontuais da cultura popular.

É interessante apontarmos que o campo da religiosidade popular no Brasil apresenta-se com uma multiplicidade de crenças e de trajetória do sagrado, não estabelecendo um perfil único ou mes-

mo um modelo religioso a ser seguido. Esse se constrói e reconstrói a partir dos sujeitos que experimentam o sagrado cotidianamente. Contudo, mesmo não possuindo características estreitamente delimitadas no que diz respeito a ascensão a santo ou santa popular, via de regra, os santos e santas populares em sua grande maioria passou por um episódio trágico em sua trajetória de vida ou de morte.

Podemos aqui inferir que esses santos e santas populares são adotados por diferentes sujeitos como protetores da casa ou mesmo da região, construindo uma forma de devoção particular ou familiar ao lugar que pertencem. No Brasil, encontramos diversos casos de sujeito que foram tomados como santo ou santa no imaginário religioso, entre eles, podemos aqui elucidar, como, por exemplo, no Nordeste do Brasil o Padre Cícero<sup>2</sup>, em Goiás a Santa Dica<sup>3</sup>, em Minas Gerais, o João Relojoeiro<sup>4</sup>, entre outros. Ou seja, a presença de um santo popular não se restringe exclusivamente à cidade de Catalão-GO, em diversas outras localidades no Brasil, como acima pontuadas verificamos a presença da devoção popular.

Nos estudos acima referenciados constatamos que há uma nítida semelhança entre essas devoções populares:

<sup>2</sup> BRAGA, Antônio Mendes da Costa. *Padre Cícero: sociologia de um Padre, antropologia de um Santo*. Bauru, SP: Edusc, 2008.

<sup>3</sup> VASCOCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1991.

<sup>4</sup> CORREIA, Iara Toscano. *Caso João Relojoeiro: um santo do imaginário popular*. Uberlândia: Edufu, 2004.

elas evidenciam um fenômeno representativo das crenças populares e das tradições religiosas. Essas crenças e tradições se redimensionam à medida que são experimentadas pelos seus devotos, ou seja, essa devoção, imersa dentro da cultura popular ganha novos sentidos e significados. Assim, estamos lidando com casos de devoção a santos e santas cuja canonização não passou pelo cânon Católico oficial, mas sim pelo crivo da experiência popular – por isso a definição de santidade e/ou santo popular<sup>5</sup>.

Ao nos atermos ao campo do sagrado e as expressões de vida dos devotos como proposta do trabalho, não nos posicionamos como conhecedores da *totalidade* do tema, ou seja, não temos a pretensão de esgotar as possibilidades de abordagem, uma vez que, ela se torna múltipla, isso, quando pensamos nos diversos aspectos de abordagem, tais como as formas de devoção, as representações, o imaginário religioso, a memória, entre outros.

Contudo, assumidos que o tema do sagrado nos condiciona a mergulhar no terreno do movediço e do instável, local em que as tramas, as manifestações e as múltiplas memórias são forjadas, construídas e reconstruídas cotidianamente, além de “desperta[r] em nós diversas sensações, isto é, desde curiosidade, paixão, temor e, porque não dizer, medo”<sup>6</sup>.

Mesmo caminhando em meio a esses terrenos instáveis é no campo do popular que procuramos apresentar alguns aspectos das manifestações simbólicas e experiências que os devotos adquirem e compartilham com o sagrado. Tal temática nos permitiu ainda pensar o social a partir de suas relações e das formas de devoção que o devoto estabelece com o santo e compreender como historicamente se constituiu a relação das pessoas com o mesmo.

Assim, alguns questionamentos ser fazem pertinentes na abordagem do tema, os quais também guiarão o texto, entre elas, como se deu o processo de construção de Antero como santo popular em Catalão? E no que se sustenta a devoção a Antero? Como a memória sobre o santo Antero foi construída, selecionada e preservada? Esses questionamentos além se servirem como norte para o trabalhos serão sumariamente abordados e analisados ao longo do texto, tendo como objetivo maior compreender como o sujeito histórico, inserido dentro de um contexto de cidade violenta, chega ao século XXI como santo no imaginário religioso de Catalão.

### **A SANTIDADE: um objeto da cultura e do popular**

Antero da Costa Carvalho começa a fazer parte de forma significativa da história e da memória de Catalão-GO no ano de 1936, ano em que foi morto por jagunços e alguns popular de forma trágica a mando de fazendeiros da região.

<sup>5</sup> TORRES-LONDONO, Fernando. *Imaginário e devoções no catolicismo brasileiro*. Notas de uma pesquisa. São Paulo, 2000, pp. 247-263.

<sup>6</sup> SOUZA, Antônio Alvimar. *A Igreja entrou renovadamente na festa: Igreja e carisma no sertão de Minas Gerais*. Belo Horizonte: FUMAC, 2007.

Até este presente ano Antero era mais um forasteiro vindo a Catalão em busca de maiores oportunidade de vida, mas que logo ganhou simpatia dos já moradores da cidade. Um dos possíveis motivos da morte de Antero foi por ter sido acusado de ser o mandante do assassinato de Albino Felipe do Nascimento, rico fazendeiro da região e amigo de Antero.

Com a morte de Albino, as autoridades locais por dias se detiveram em investigações na tentativa de descobrir quem foi o autor do crime, esforço esse que com o passar dos dias se tornaram em vão. Como primeiro suspeito do assassinato as autoridades chegaram à pessoa de João Albino do Nascimento, filho mais velho de Albino do seu primeiro casamento. Após dias de tortura João Albino não confessou o crime, sendo, com isso, as autoridades obrigadas a soltarem o suspeito. Posteriormente e, de acordo com os textos publicados sobre o assunto, Antero, amigo íntimo de Albino, é visto como mentor do crime<sup>7</sup>. Segundo Ramos<sup>8</sup> os depoimentos direcionaram a figura de Antero como principal suspeito e beneficiário da morte de Albino.

Após decretarem voz de prisão, Antero foi mantido na cadeia local. Mesmo sob torturas, os policiais não conseguiram obter do suspeito uma confissão convincente; o que aparentemente irritou ainda mais os policiais e fazendeiros que almejavam por justiça. Segundo

jornais<sup>9</sup> que abordam o episódio, tudo foi preparado para a morte de Antero, havia por parte dos fazendeiros uma intenção de se fazer justiça com as próprias mãos, sendo esse desejo facilitado pelas autoridades.

No dia 16 de agosto de 1936, a mando de seus chefes, jagunços sem nenhuma resistência do suposto criminoso ou mesmo das autoridades locais, comandaram a invasão a cadeia Municipal de Catalão, sendo a cela de Antero o alvo do mando vindo das fazendas em busca de justiça. Ao verem o movimento alguns populares acompanham o bando. Ramos, em seu livro memorialístico aborda o episódio narrando que,

Amarraram-lhe uma corda ao pescoço, ataram suas mãos e o levaram pelas ruas aos empurrões e pontapés. Durante a caminhada, ele levou inúmeras espetadas de faca pelo corpo. *A intenção era fazê-lo sofrer bastante, num sadismo abominável*<sup>10</sup>. (grifo do autor).

Segundo do memorialista e de pesquisadores<sup>11</sup> que abordam o assunto, foi um dia de grande tumulto na cidade. A população se dividiu, enquanto alguns saíram de suas casas para ver o martírio de Antero e até mesmo se juntar aos assassinos, a outra se ausentou no momento que percebeu o que estava ocorrendo, fugindo, aqueles que possuíam, para

<sup>7</sup> Sobre o tema indicamos a leitura de: RAMOS, Cornélio. *Catalão: poesias, lendas e história*. 3<sup>a</sup> ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Diário de Catalão, 2009.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 107.

<sup>11</sup> GOMEZ, Luiz Palacín, CHAUL, Nasr e BARBOSA, Juarez C. *História política de Catalão*. Goiânia: Ed. UFG, 1994.

suas casas na fazenda. Os autores supracitados apontam que a morte de Antero foi vista com grande horror pelos moradores da cidade.

Antero, mesmo morando há pouco tempo na cidade de Catalão, cerca de três anos, conseguiu fazer muitas amizades, adquirindo confiança, em especial, das pessoas mais necessitadas da sociedade. As funções de exercia o deixavam de contato direto com a população, farmacêutico prático, jornalista e escrivão do Cartório. De contrapartida, essa rápida popularidade impetrou também a inveja de alguns moradores, entre eles, os políticos e os moradores que de alguma forma se destacavam na sociedade, seja pelo seu poder aquisitivo, seja pela influência e medo que despendia sobre os moradores de Catalão. Para Ramos foi essa popularidade e o receio de logo ingressar na política local gerou certo descontentamento nos políticos e alguns populares.

Bem mais que a acusação, mas a forma como se deu a morte de Antero causou espanto e revolta em parte da sociedade catalana, onde a ação com a invasão a cadeia não era apenas fazer justiça com as próprias mãos, mas sim a necessidade de “fazê-lo sofrer bastante, num sadismo abominável”<sup>12</sup>.

Para aqueles que ficaram na cidade e que eram contrários ao que faziam com Antero, nada puderam fazer para defendê-lo, isso devido a nítida influência e domínio dos coronéis da cidade, em es-

pecial na figura da família Sampaio, que além de possuírem poder político eram donos de fazendas e possuidores de muitos funcionários.

De acordo com Ramos e Gomez, havia uma corrente preocupação em se fazer justiça diante da morte de Albino e essa viriam com o julgamento de um culpado, mesmo que o acusado não passasse pelo Poder da Polícia local. Em outras palavras mesmo Antero preso, passando por um período de investigação e constantes interrogatórios, não havia provas suficientes para as autoridades locais o julgar como culpado, muito menos, da família Sampaio infringir contra ele um “julgamento popular”.

Tal apontamento de faz a partir da compreensão de que Antero não passou por um julgamento formal, ou mesmo, não foi encontrado junto aos registros de Inquéritos Policiais da Delegacia Regional de Catalão, o Processo Crime de Antero. Ou seja, ainda na atualidade paira sobre a cidade a pergunta se Antero foi o mandante do assassinato de Albino, ou se ele, como tantos outros se constitui como mais uma vítima dos poderes abusivos dos coronéis, uma vez que, com sua morte não se pode solucionar o crime.

O episódio da morte de Antero ainda hoje é alvo de especulação por moradores da cidade e da região. Alguns, em suas falas deixam transparecer sua insatisfação ante ao ocorrido, afirmando que Antero era inocente e que a morte ocorreu por motivo de interesse político, sendo este pego como “bode expiatório” para grupos imporem seu poder. Já outros preferem permanecer

<sup>12</sup> RAMOS, Cornélio. *Catalão: poesias, lendas e história*. 3ª ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997, p. 107.

em silêncio, pois ainda paira sobre a cidade o medo das antigas famílias coronelísticas que por um longo tempo estiveram à frente do poder local<sup>13</sup>. O que pesquisa nos direcionou até o presente momento é que o assassinato de Albino não foi solucionado, as investigações não puderam comprovar ser Antero autor ou não do crime, contudo que a história da morte de Antero passou por um processo de ressignificação, hoje, sua história é atravessa pelo discurso religioso, aonde, de um suposto criminoso chega à atualidade como santo no imaginário religioso.

Como abordado por Ramos, morte de Antero ocorreu com requinte de crueldade. Prática esta, segundo a própria população e historiografia que aborda o período comum à época. Na busca por fontes que corroboram tal afirmativa, vários são os escritos historiográficos<sup>14</sup> que apontam Catalão na década de 1930 como uma cidade violenta, dominada por grupos coronelísticos.

Cabe com isso aqui inferirmos que tais grupos caminhavam na contramão do discurso de modelo de país, propa-

gado pelo Estado Novo. Os grupos que disputavam o poder em Goiás em 1930 eram, em sua maioria, grandes latifundiários provenientes da política coronelística, ou seja, o Estado Novo não conseguiu de imediato acabar com tal forma de política. Coronelismo e Estado Novista por certo tempo atuaram simultaneamente.

[...] os dois grupos [Família Caiado e Aliança Liberal] diferenciavam-se no discurso e no ideal de estado, porém a simbiose entre os resquícios da política coronelística e a contradição entre o discurso e a prática política deram o tom das disputas nas relações goianas no pós-30<sup>15</sup>.

O período violento e de grande imposição política ainda é lembrado por antigos moradores da cidade de Catalão que, em conversas associam a morte de Antero ao jogo político da época. Dessa forma, aqui podemos assinalar que há um consenso entre os estudos memorialísticos e historiográficos, proveniente das falas dos moradores de Catalão, os quais atribuem à cidade, na referida época, marcas de um coronelismo e dos mandos e desmandos de grupos hegemônicos que determinavam os trilhos que os poderes institucionais e a própria população deveriam percorrer.

A cidade de Catalão em sua historiografia aborda outras mortes semelhantes

<sup>13</sup> Tais informações foram colhidas em conversas informais, em visita ao túmulo, capela e Museu Municipal Cornélio Ramos na cidade de Catalão-GO nos anos de 2010 e 2011.

<sup>14</sup> Sobre o tema, indicamos as leituras de: BORGES, Barsanufio G. *O despertar dos dormentes: estudo sobre a Estrada de Ferro de Goiás e o seu papel nas transformações das estruturas regionais: 1909-1922*. Goiânia: Cegraf, 1990. CHAUL, Nasr F. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1997. GOMÉZ, Luiz Palacín. E MORAES, Maria Augusta Sant'Anna. *História de Goiás*. 6ª ed. Goiânia: Ed. da UCG, 2001. POLONIAL, Jucelino Martins. *Terra do Anhanguera: História de Goiás*. Goiânia: Editora Kelps, Leart Editora, 2006. 136 pág.

<sup>15</sup> MELO JÚNIOR, Carlos de. *A construção do projeto do Estado Novo no interior de Goiás: o caso de Catalão (1937-1938)*. 48 f. Trabalho de conclusão de curso, departamento de História, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2009, p. 16.

à de Antero, as quais também passaram pelo rigor do poder coronelístico. Contudo, o que diferencia a história de morte de Antero quando comparadas as outras mortes foram os caminhos que sua história e sua memória assumiram perante a tradição oral. A morte trágica revestiu-se de novas roupagens e um imaginário religioso foi construído em torno do sujeito histórico, atribuindo a Antero poderes sobrenaturais. Adoção

A adoção de Antero como santo veio acompanhada não apenas de um discurso de possíveis poderes transcendentais do santo. Esses ganharam força e forma no campo religioso popular através das constantes visitas dos seus devotos ao túmulo – local em que Antero foi sepultado – e na capela<sup>16</sup> – lugar em que se deu, segundo a tradição oral, o golpe diferido contra Antero o qual lhe tirou a vida. Ambos os lugares hoje além de receberem visitas de devotos, são marcados pela materialização de fé através do depósito de ex-votos como paga de promessa alcançada. Esses são depositados em ambos os locais.

Essas manifestações de fé ocupam o espaço da cultura popular, sendo fórmula, desde a sua gênese, através das relações e da participação do povo. Irene Van den Berg Silva ao abordar a temáticas do culto aos santos populares pontua que,

<sup>16</sup> A capela foi construída na década de 1940, local onde, segundo memorialista e devotos, se deu a morte de Antero. Ela é uma pequena edificação situada na atual Rua Vinte de Agosto em Catalão, saída para o município de Goiandira – GO.

O culto aos santos locais, portanto, pode ser lido, conceitualmente, a partir da noção de popular por estar enraizado enquanto experiência social situada numa classe (classes populares), por ter seu funcionamento regulado a partir de dispositivos mentais ligados a essa classe (mentalidade popular) e por operar sua dinâmica a partir de movimentos que se confrontam a uma estrutura dominante, mesmo que esse processo não seja racionalmente pensado de maneira intencional (oposição cultural e política)<sup>17</sup>.

De acordo com o autor supracitado, o culto<sup>18</sup> aos santos locais insere-se a partir das experiências das classes populares, onde, além de possuir característica eminentemente popular, categoricamente ocupa lugar no marginal e daquilo que não é legítimo. Inferimos que este culto ocupa lugar no “marginal” e no “ilegítimo” devido a não participação ou mesmo interferência da Igreja Católica no culto destinado a Antero. Em outras palavras, a culto se desenvolveu ao longo dos anos tento como principais participantes e incentivadores as classes populares – os primeiros a expressarem devoção em Antero.

<sup>17</sup> SILVA, Irene de Araújo van den Berg. *As Covinhas: práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular*. – 2010. 241 f. : il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Natal, 2010, p. 39.

<sup>18</sup> Aqui não nos pautamos no sistema institucionalizado de prática de culto da Igreja Católica, mas sim em um culto “particular” do devoto, gerado na tentativa de expressar sua devoção a Antero. Tais devotos, ao se aproximarem do túmulo e da capela, fazem suas orações e praticam suas crenças.

Ainda segundo Silva<sup>19</sup>, o culto aos santos locais se institui num campo de oposição e confronto a uma estrutura dominante. O culto popular e tudo aquilo que envolve sua prática vai contra as leis pré-estabelecidas. Em nosso caso de estudo entrar em confronto com a estrutura dominante se deu na medida em que os devotos tomaram como santo alguém que o poder local julgou como criminoso.

Nessa relação situa-se também a presença de uma política de julgamento, a qual categoriza o que pertence, ou não, à elite, ou seja, o que é ou não popular, onde “esse popular é sempre o produto de uma constatação que acarreta um julgamento. Ora, a política da constatação está relacionada com a política autoritária do julgamento”<sup>20</sup>. Para Bollème, esta política de julgamento perpassa pelo local onde se institui as práticas, se ela surge tento como característica a presença maciça do povo, sem o incentivo da elite, ou seja, da estrutura dominante, automaticamente ela possui um caráter popular.

O processo de “construção” da santidade e de culto a Antero também pode ser lido como um produto de enfrentamentos. Não foi possível mapear quando as pessoas começaram a atribuir a

Antero poderes sobrenaturais. O temos como registros dessas manifestações pertencem à tradição oral, onde os devotos, contam quando e onde as primeiras manifestações se iniciaram, ganhando espaço e valor na atualidade.

Neste contar e recontar do caso, os devotos afirmam que as manifestações foram intensificadas, saindo de uma prática individual para a coletiva, quando através de uma promessa a capela de Antero foi construída. Segundo essa mesma tradição, foi feito um pedido pela esposa de João Netto (ex-prefeito de Catalão) a Antero, esse se caracterizava pela intervenção de Antero nos assuntos referentes a política da cidade. Neste ano João Netto torna-se prefeito colocando abaixo uma política que por mais de dez anos estava no comando de Catalão. Essa vitória é hoje tomada pelos devotos como sendo o primeiro milagre público e de grande dimensão que Antero realizou.

*Assim começaram a rezar no local onde o Antero foi morto, para que Diógenes Sampaio fosse derrotado. Única forma de enfrentá-lo era através das orações, já que ninguém tinha forças suficientes para o confronto. Passados as eleições com a vitória de João Netto acreditou-se ser um milagre que veio a se repetir em 1964 com a vitória de Leovil Evangelista da Fonseca contra o Coronel Sampaio. E dessa forma sempre em época de eleições, em sua capela, pessoas pedem a intercessão a Antero em favor de seu candidato<sup>21</sup>. (grifo do autor).*

<sup>19</sup> SILVA, Irene de Araújo van den Berg. *As Covinhas: práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular*. – 2010. 241 f. : il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Natal, 2010, p. 39.

<sup>20</sup> BOLLÈME, Geneviève. *O povo por escrito*. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 54.

<sup>21</sup> RAMOS, Cornélio. *Catalão: poesias, lendas e história*. 3<sup>a</sup> ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997, p 110.

A partir desse episódio se aviva as manifestações de fé em torno de Antero, numa movimentação eminentemente popular<sup>22</sup>. Tal percepção parte quando, e de acordo com o exposto acima, os primeiros a frequentarem o local de sua morte, para ali prestar culto a Antero, foram pessoas pertencentes as classes mais baixa da sociedade. A busca pela intervenção sobrenatural se deu por essas pessoas não possuir forças suficientes para enfrentar o poder de Diógenes Sampaio. Em outras palavras podemos aqui inferir que a classe subalterna, cansada da imposição da estrutura dominante, busca, em Antero, ajuda sobrenatural, uma vez que o mesmo também vítima da crueldade das famílias da cidade. A vitória de João Netto ocorreu no ano de 1947, 11 anos após a morte de Antero já havia manifestações de devoção em torno dele.

E ao longo desses mais de setenta anos muitos acreditam que Antero seja mesmo capaz de realizar milagres, mantendo-se, com isso a prática dos devotos se deslocarem para capela e túmulo para ali buscarem sua intervenção. É interessante ressaltarmos que verificamos que há uma ausência, seja de enfrentamento ou incentivo por parte do poder local e da Instituição Católica diante dessa forma de religiosidade popular. Entendemos, com isso, que essa devoção se matem, ao longo dos anos, através da tradição

<sup>22</sup> Para muitos autores que abordam o “popular” tal conceito diz respeito a tudo aquilo que corre entre o povo; para outros é aquilo que é produzido pelo próprio povo. AMARAL, Amadeu. *Tradições populares*. 2ªed. São Paulo: HCITEC, 1976.

oral e da memória individual e coletiva, que narram constantemente, mediante o ato de contar e recontar, as tramas que o caso de Antero está envolvido; como também as manifestações de fé, que além de se constituírem “prova” que Antero é tomado como santo, inserem-se hoje na própria história e memória de Catalão.

Por esse princípio que a devoção em Antero se assenta no espaço da cultura popular, pois ela se institui através do povo mediante suas práticas, manifestações de fé e relações sociais de devoção ao santo, dentro de um contexto histórico específico o qual ele se insere, “assim, a cultura popular é situada no lugar material que lhe corresponde”<sup>23</sup>.

Mesmo a devoção popular possuindo uma dinâmica diferenciada da devoção institucionalizada, não há como negar que os sujeitos espelham-se nos modelos éticos e históricos socialmente enraizados na orientação Católica de culto. As orações diante do santo Antero ou mesmo o uso de acender velas enquanto fazem as orações e o ato de ser fazer e paga a promessa se constitui uma prática essencialmente da Igreja Católica, porém apropriada e reformulada pela crença no santo popular<sup>24</sup>.

Embasados nas análises de Thomp-

<sup>23</sup> THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum: estudos a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, p. 17.

<sup>24</sup> SILVA, Irene de Araújo van den Berg. *As Covinhas: práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular*. – 2010. 241 f.: il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Natal, 2010, p. 162.

son<sup>25</sup>podemos aqui inferir que o campo da cultura<sup>26</sup> se constitui em um espaço de embates e de interesses opostos. Assim, em nosso estudo, mesmo que não haja enfrentamentos diretos, a população viu em Antero a única maneira de derrotar o poder local, admitindo, assim, que a população age de forma defensiva e em oposição aos controles impostos.

Contudo não há como afirmar que tal manifestação ocorra de forma racionalizada, com uma ideologia comum a todos, e sim que ela se reforça por estar inserida dentro da cultura popular, que é vista em sua gênese como rebelde: “não está sujeita, em seu funcionamento cotidiano, ao domínio ideológico dos governantes”<sup>27</sup>.

Dessa forma, a elevação de Antero à categoria de santo, pode ser lido também como uma forma de manifestação e reivindicação antagônica a imposição do poder local. Assim, essa devoção tendo como agente condutor o povo, possui um caráter popular, nisto quando tomamos as análises de Bollême, ao definir que o popular é

tudo aquilo que ocupa lugar no marginal, que pertence ao povo<sup>28</sup> e que diz sobre esse povo; que se manifesta como algo móvel e indeciso, ante a tentativa de uniformidade de julgamento.

É na ilegitimidade que se toma o ‘popular’, e é nela que ele aparece: ser popular significa estar retirado da língua, ser outro, inculcado já. Popular é uma palavra que impressiona uma língua de um forada-linguagem, para falar dele. Isso lhe assegura um sucesso muito particular, fora do comum<sup>29</sup>.

É na ilegitimidade que a devoção popular ganha espaço, se promove enquanto vivência de fé dos devotos. Se no modelo cânon Católico o santo é aquele que teve uma vida casta e reservada, aqui, a biografia de Antero não condiz com uma vida ancorada em tais parâmetros. Sua via não se enquadra nesse perfil, pois além de ser suspeito ser o mandante do crime, também pairava no ar um possível envolvimento amoroso com a esposa de Albino. Assim, ele se

<sup>25</sup> THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum: estudos a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.

<sup>26</sup> Para Thompson (1998), costume tal como cultura é aquilo que está em constante mudança. Boa parte do que era costume, hoje está implicado na palavra cultura. Dessa forma, faço uso das análises do autor, não para dizer que há pressões e protestos populares ante a devoção a Antero, como apontado pelo autor nas classes populares durante o século XVIII, as quais se constituíam mecanismos de resistência às ordens vindas de cima, mas que tal devoção também está inserida num campo de forças, de expressões compartilhadas e de relações sociais. Assim a cultura se comporta também por essas relações sociais, conflitantes e de resistência.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>28</sup> Geneviève Bollême em seu livro *O povo por escrito* (1988), aborda a dificuldade de se usar o conceito de popular e de povo, uma vez que, pesquisadores e historiadores preferem evitar perder-se ou extraviar-se numa análise de definições. Contudo, historicamente a denotação passou por várias mudanças: que “popular” vem substituir “povo”; que “povo” possui caráter de sublevações, violência; diz respeito a homens que habitam a mesma localidade; “povo” enquanto Nação, massa e classe; e visto também como a escória da sociedade. Aquilo que se refere ao “povo” passa por confusão e multiplicidade de definições, “o que deveria sugerir ou delimitar o que pertence ao povo só consegue evocar uma ‘semelhança comum’” (p. 34-35).

<sup>29</sup> BOLLÊME, Geneviève. *O povo por escrito*. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 3.

inseriria no que Bollème chama do “fora-da-linguagem” ante os parâmetros institucionais dos santos da Igreja Católica.

Neste ponto, a devoção popular é o “fora da linguagem, o fora do comum”, pois além de não receber o apoio público da Igreja Católica para a adoração, muitos dos santos populares, em específico, no qual nos detemos, não se enquadra no perfil de vida exemplar, configurando uma pertença à comunidade, o pertencimento a um povo em específico; constituindo, assim, como um bem comum<sup>30</sup>.

Assim sendo, a devoção popular possui em seu contorno permanências e recriações das práticas de sociabilidade, compõe o conjunto dessa relação, inseridos num âmbito local ou regional respondem as necessidades e experiências dos sujeitos que compartilham o mesmo local, ou seja, “não dependem absolutamente do que ela é em si mesma, mas da essencial relação que temos com ela”<sup>31</sup>.

Antero transcende o cenário de vítima do período, para entrar para o rol de santo popular. Segundo a analogia de Ramos o que conferiu a Antero o panteão de santo foi a forma como ocorreu sua morte. A população ao ver o sofrimento que ele passou associou à via crúcis de Cristo. Tal autor em seu memorial desenvolve uma escrita dando como mérito final a trágica morte de Antero e elevação do mesmo, por parte da população, à categoria de santo popular no imaginário catalano.

A crença geral é de que o mártir santificou-se. São diárias as orações em sua capelinha e no seu túmulo, presentemente bem cuidados por populares que contam com os dedos da mão, um por um, os culpados pelo massacre, todos eles castigados pela justiça divina<sup>32</sup>.

De acordo com a tradição oral Antero é o intercessor entre o homem e o divino, e/ou a vida terrena e o mundo espiritual. A particularidade do culto ao santo é declarada em seu túmulo e capela, local em que devotos mantêm uma relação de devoção com o santo. Em visita a ambos os lugares foi possível presenciar essa crença materializada nas constantes as visitas aos locais, que hoje são tomados como sagrados para os devotos.

Muito além do ato devocional, entendemos que o lugar de devoção pode ser lido também como o lugar em que os devotos compartilham experiências, motivando, com isso, uma constante propagação da memória e da história de Antero. Dito isso, o culto a Antero pode ser entendido enquanto produto do homem, inserido no universo das práticas e experiências da cultura popular dentro do espaço da devoção popular.

Sobre a definição do conceito de cultura e de popular esses não possuem uma homogeneidade em sua terminologia, semelhantemente a cultura popular, pois essas se firmam por meio de relações plurais, onde “os grupos populares e as respectivas culturas que eles repre-

<sup>30</sup> BOLLÈME, Geneviève. *O povo por escrito*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>32</sup> RAMOS, Cornélio. *Catalão: poesias, lendas e história*. 3ª ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997, p 109.

sentam são plurais e situadas, não cabendo, então, homogeneizá-las. Elas são distintas, o que, porém, não as faz menos populares”<sup>33</sup>. Vários são os debates na tentativa de conceituar o que é Cultura, Popular e Cultura Popular.

O conceito de cultura foge a definições singulares e engessadas, deve ser pensada a partir das várias vozes e experiências que essa carrega, “o termo ‘cultura’ muito mais amplamente, para referir-se a quase tudo que pode ser aprendido em uma dada sociedade”<sup>34</sup>. Em outras palavras, a cultura se sustenta a partir da experiência, daquilo que é compartilhado e vivenciado mediante as construções sociais, analisado num processo social e histórico.

Por tais considerações, o lugar de cultura em que o santo Antero ocupa, deve ser analisado a partir dos seus protagonistas, ou seja, dos devotos que carregam consigo as experiências vivenciadas e compartilhadas num âmbito social, e que não devem ser desvinculados dos processos históricos, pois são esses aspectos que constituem o fio condutivo na construção da cultura. Para Williams a cultura deve ser entendida como algo fundamental ao funcionamento e manutenção do sistema, ela se funda como a esfera do valor humano. Ainda pontua que:

[...] o conceito antropológico da cultura como modo de vida e estende a produção de significados e valores de toda a sociedade. [...] Como parte do princípio de que formações sociais e formas culturais são interconstitutivas, são expressões diferentes da mesma maneira historicamente específica de fazer sentido da experiência do vivido [...]”<sup>35</sup>.

Antero também é fruto de sua época, sua história carrega em si rastros de um período e de um conjunto de atitudes e de significações complexas. O culto a Antero, inserido nesse universo da cultura popular pode ser lido como respostas às demandas de uma cultura assentada na crença à santidade. É importante ressaltar que, nesse caso, o caráter popular do santo remete muito mais a uma percepção de como o culto foi elaborado e é vivenciado, do que, necessariamente, o que seria a cultura própria das classes populares. Como bem salienta Carlo Ginzburg<sup>36</sup> ao apontar que a cultura popular transcende os muros das classes, grupos e tempos, pois, historicamente, circula como concepção de mundo.

A cultura se firma pela diferença, busca na diversidade a unidade, “a cultura é uma forma de sujeito universal agindo dentro de cada um de nós”<sup>37</sup>. Por essa perspectiva o autor assinala que a cultura deve ser analisada a partir da dimensão

<sup>33</sup> SILVA, Irene de Araújo van den Berg. *As Covinhas: práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular*. – 2010. 241 f.: il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Natal, 2010, p. 34.

<sup>34</sup> BURKE, Peter. *A Cultura Popular na Idade Média*. São Paulo: Cia das Letras, 2010, p. 22-23.

<sup>35</sup> WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. Trad. Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 14 - 16.

<sup>36</sup> GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

<sup>37</sup> EAGLETON, Terry. *A idéia de cultura*. Trad. Sandra Castello Branco. São Paulo: UNESP, 2005, p. 18.

social, não se estabelecendo isoladamente, mas sim mediante os relacionamentos complexos e diversificados, partindo do indivíduo para o social. “A cultura”, insiste ele, “não significa uma narrativa grandiosa e unilinear da humanidade em seu todo, mas uma diversidade de formas de vida específicas, cada uma com suas leis evolutivas próprias e peculiares”<sup>38</sup>.

No culto ao santo Antero, os devotos constroem seu universo próprio, uma vez que a cultura em que estão inseridos se institui a partir das experiências e do vivido. Assim sendo, como sujeitos históricos e construtores de comportamentos e práticas devem ser percebidos como peças fundamentais e atuantes dentro dessa cultura.

Assim podemos aqui inferir que o homem faz parte de um conjunto de experiências e relações sociais, forjando, assim, o que já seria a própria cultura. É preciso pensar essa cultura historicamente, à medida, também, que o tempo intervém nesse emaranhado de significados que perpassam os grupos e suas experiências individuais e coletivas.

### **A memória vista como mecanismo mantenedor da devoção em Antero**

As manifestações de fé em Antero, além se constituírem uma prática direcionada a religiosidade popular, pode também ser lida como um mecanismo de manutenção da história e da memória de Antero.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 24.

A memória sobre o caso foi forjada com o passar dos anos através de um processo de leitura e releituras das tramas em que Antero está envolvido, como também mediante as experiências devocionais dos sujeitos tecidas cotidianamente através da própria relação que o devoto estabelece com o sagrado e com sua vida prática.

A partir do episódio central da morte de Antero sua história começa a ser inserida dentro da cultura local, onde manifestações religiosas em torno desse sujeito começam a ganhar espaço dentro da religiosidade popular de Catalão. A forma de devoção e a tradição oral correspondem um dos mecanismos que mantém a história de Antero viva e pulsando no imaginário local. Contudo, associado a ela temos a história escrita sobre o caso com os memorialistas Maria das Dores Campos<sup>39</sup> e Cornélio Ramos<sup>40</sup>, os quais se valeram em seus escritos em retratar o período e o percurso que a memória sobre o caso de Antero tomou. Esses memorialistas abancaram como objeto de pesquisa as memórias e narrativas sobre o assunto.

Assim, temos ao longo dos anos essa duas formas de manutenção da história e da memória de Antero, a tradição oral e as obras memorialísticas, sendo que, ambas recorrem à memória individual e coletiva em suas narrativas.

<sup>39</sup> CAMPOS, Maria das Dores. *Catalão: estudo histórico e geográfico*. Goiânia: Bandeirantes, 1979.

<sup>40</sup> RAMOS, Cornélio. *Catalão: poesias, lendas e história*. 3ª ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.

Para Steil a relação estabelecida entre o devoto e o santo no local de devoção remete para os devotos uma teia de símbolos e de sentidos que sustentam a cultura em que estão imersos. Dessa forma, túmulo e capela de Antero constituem os lugares propícios de uma devoção popular, pois são esses os lugares que os devotos elegeram como “ponto de encontro” com o santo, mas também como marca da santidade de Antero, uma vez que, os devotos ao passarem pelo local e ali depositarem suas expressões de fé marcam simbolicamente o lugar, deixando sobre ele o(s) rastro(s) <sup>41</sup> da rememoração de uma história e de uma memória que o tempo não permitiu esquecer.

Antero se insere no conceito de rastros por está inserido como centro de uma memória tecida por seus devotos e mantida pelos mesmos. Esses devotos estabelecem uma relação de significados com o santo. Ir ao túmulo e capela é para o devoto estar mais perto do santo; deixar os bilhetes presos na cruz ou acender uma vela dá a este um caráter de sagrado, depositar em ambos os lugares suas pagas de promessa (ex-votos) registram que o santo realizou o milagre, entre outros mecanismos de identificação com o sagrado.

Ao usar os rastros da memória como possibilidade de pesquisa, utilizamos as análises de Gagnebin ao apontar que não

somente a escrita deixa seus rastros, mas que existem outras marcas que apontam para existência humana, “rastros que é fruto do acaso, da negligência, às vezes da violência, deixado por um animal que corre ou por um ladrão em fuga, ele denuncia uma presença ausente – sem, no entanto, prejudicar sua legitimidade” <sup>42</sup>.

Assim sendo, os bilhetes, os ex-votos e as velas acesas fazem com que o túmulo e capela constituam lugares que possuem rastros da memória sobre a história, a memória e a santidade de Antero, “o rastro de uma ausência dupla: da palavra pronunciada (do fonema) e da presença do ‘objeto real’ que ele significa” <sup>43</sup>.

Em visita ao túmulo e à capela de Antero foi possível analisar como o tempo em ambos os lugares se torna quase que palpável. Os objetos em forma de ex-votos que ali são postos rememoram tanto o assassinato de Antero na década de 1930, como também, a sua atual santidade. Constituem assim, dois tempos e duas formas de lembrar e narrar de o caso de Antero. A cruz e as ferramentas de trabalho preso na cruz<sup>44</sup> indicam o homem assassinado, julgado pelas mãos dos fazendeiros e dos jagunços, já os bilhetes e os ex-votos indicam a construção e as marcas do sagrado em torno de Antero, já que essa santidade é atual.

Assim, tais locais expressam o “mundo” em que se pode ter contato

<sup>41</sup> Uso o conceito de rastro abordado por Jeanne Marie Gagnebin em seu livro *Lembrar, escrever, esquecer* (2006), ao conduzir o conceito de rastro enquanto evocação de uma presença ausente, tal como a memória.

<sup>42</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 113.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>44</sup> A cruz com objetos que simbolizam ferramentas de trabalho e de torturas são encontrados tanto na capela quanto no túmulo.

com valores e experiências dos devotos, os quais foram produzidos socialmente, seja essa produção individual ou coletiva. Tal afirmativa se torna plausível, quando em trabalho de campo no túmulo de Antero no ano de 2011 foi possível ouvir dos devotos a narrativa referente a história de também. Ouvir essas narrativas nos condicionou a compreensão de como os devotos formulam suas memórias acerca do caso.

Para os devotos Antero é bem mais que sujeito histórico, ele se tornou santo, e como prova aponta para o sofrimento que ele passou aqui na terra. Nessas narrativas os aspectos duvidosos de sujeito como, uma suposta dívida que havia adquirido com Albino; seu possível envolvimento com a mulher do fazendeiro ou mesmo a acusação de ser o mandante do assassinado não ganha valor na narrativa dos devotos, deixam em relevo apenas sua inocência.

Essas narrativas e os objetos de fé depositados no local constituem rastros de uma memória e de uma devoção não institucionalizada que sobreviveu ao longo dos tempos e que marcam uma identidade histórica e cultural local. Contudo, esses rastros de memória não devem ser visualizados como intencionais, pois os devotos não os deixam ali para que alguém os interprete ou que sejam pegos como objeto de estudo, eles são, em suma as marcas dos sentidos que as pessoas atribuem ao sagrado.

O rastro não é um signo como outro.  
Mas exerce também o papel de signo.

Pode ser tomado por um signo. [...]. Mas, mesmo tomado como signo, o rastro tem ainda isto de excepcional em relação a outros signos: ele significa fora de toda intenção de significar [...]. O rastro autêntico [...] descompõe a ordem do mundo; vem como em 'sobre-impressão'<sup>45</sup>.

Para a autora os rastros evocam a presença do ausente, semelhante à memória, que “vive essa tensão entre a presença e a ausência, presença do presente que se lembra do passado desaparecido, mas também presença do passado desaparecido, que faz sua irrupção em um presente evanescente”<sup>46</sup>. Assim, tanto o episódio, quanto a possível santidade de Antero não submergiram com o passar dos tempos, e um dos motivos talvez seja pelo papel que os rastros ocupam como mantenedores da memória.

As memórias sobre o caso encontram lugar no presente, e é neste presente que possuem a competência de serem problematizadas. São geridas por seus devotos, e/ou esses “contadores”<sup>47</sup> que mediante suas expressões e vivências cotidianas constantemente nutrem tais memórias, contribuindo para que elas não se percam no sono do esquecimento – evocam a memória de um passado violento, e mantêm a memória do santo Antero que faz milagres.

A história e memória sobre o Antero também carrega seu par, o esquecimento

<sup>45</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 114.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>47</sup> Faço uso da palavra para referir-me aos devotos que propagam a história e memória de Antero.

to que pode ser tanto voluntário, quanto involuntário: voluntário quando parte da população de Catalão, em especial aquela que pertence aos grupos políticos que estiveram ligados na morte de Antero, se negam a falar sobre o caso. Segundo relatos colhidos<sup>48</sup>, após a morte sangrenta, os dias que se seguiram foram de profundo silêncio por parte dos moradores e poder local, numa tentativa de “esquecer” o ocorrido; silêncio também ante a incapacidade das pessoas mais próximas de Antero em defendê-lo; o silêncio aqui pode ser tomado como uma tentativa de esquecimento, “de não saber, saber, mas não querer saber, fazer de conta que não se sabe, de negar, recalcar”<sup>49</sup>.

Como experiência, trazemos uma conversa informal que tivemos com uma senhora pertencente a uma das famílias de Catalão envolvidas na política. Ao abordar a morte de Antero, ela categoricamente afirmou que nada falaria sobre o assunto, alegando que falar sobre tal é perigoso<sup>50</sup>. A partir disso é interessante analisar como as pessoas elaboram o passado, pois de um lado há a atitude da senhora em silenciar o episódio, por outro lado, as várias vozes dos devotos que constantemente rememoram a história, morte e santidade de Antero.

É interessante notarmos que os sujeitos, ao narrarem o caso de Antero come-

çam a narrativa a partir de algumas experiências que ele ou algum conhecido tenha tido com o santo, enfatizando seu poder sobrenatural. Quando falam de como foi a morte de Antero assinalam que ele era inocente e que sua morte ocorreu devido a maldade das famílias que governaram a cidade no período da morte. Assim, as conversas ocorrem a partir de alguns eixos centrais, via de regra, sobre a morte ou mesmo milagre de Antero realizou.

Se valer da memória como possibilidade de estudo e algo referente ao passado, é pensá-la não somente como um lugar onde as lembranças são armazenadas, mas um conjunto de experiências e vivências que sujeitos dão sentido e significados para este. Assim as práticas de devoção ao santo Antero se construíram a partir de uma memória, mas também dos esquecimentos que esta perpassou.

Essa santidade e o próprio episódio carregam também o enredo de uma “intriga”, uma vez que a mesma se formula no universo do mistério, do mito e do sobrenatural, em conjunto às tramas criadas em torno do sujeito histórico – o santo Antero. Este é o terreno em que a memória e a história, ora se entrelaçam, ora convergem-se, mas também o local em que os devotos ordenam os discursos e causos, que fazem de Antero ora como santo, ora como sujeito histórico.

Assim, pensar na persistência dessa memória e na imagem criada de Antero nos faz questionar como os sujeitos sociais elaboram suas lembranças, e junto a isso, seus esquecimentos ligados às suas experiências de vida.

<sup>48</sup> Relatos foram colhidos durante visitas ao túmulo no Dia de Finados de 2011.

<sup>49</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 111.

<sup>50</sup> Conversa informal durante trabalho de campo no Museu Municipal Cornélio Ramos, em Catalão-GO, no ano de 2011.

Abordar os rastros da memória e as narrativas em que Antero está inserido é, sobretudo, aceitar que os mesmos não possuem um único enfoque, há uma gama de possibilidades de estudo. Por mais que retomem o caso que ocorreu em 1936, é na atualidade que rastros e manifestação da santidade popular serão encontrados. E essa é a dinâmica do tempo ele existe somente para o homem, sendo que este tempo é inapreensível e não é passível de compreensão; pensar a história é pensá-la a partir das diferentes experiências do homem com o tempo e, conseqüentemente, nas relações sociais que se cria.

Percorrer esse território “propor-se percorrer as tramas da memória [...] assumir o risco de lidar com os sentidos ilimitados por ela construídos”<sup>51</sup>, onde a grande sacada para o historiador neste campo é identificar os percursos perpassados pela, uma vez que, a mesma não permanece inerte, com o tempo sofre alterações, mudanças e toma novos rumos, cabendo, com isso, “rastrear-la”.

Assim, entendemos que o papel da memória ou das múltiplas memórias se torna fundamental para a construção e elaboração dos discursos sobre Antero. É na memória sobre o caso que encontramos tanto um enredo que singulariza a cidade de Catalão possuidora de um passado que, segundo alguns moradores, é vergonhoso diante da violência dos gru-

pos hegemônicos sociais, quanto às representações carregadas de simbolismo e de valores.

Durante o percurso, a proposta do artigo se deu na tentativa de analisar alguns dos aspectos que entendemos como importantes para a compreensão da santidade popular. Para tanto o túmulo e a capela de Antero foram indicados como espaços dinâmicos da religiosidade popular catalana, tendo como esteio as relações sociais e experiências vivenciadas e compartilhadas ante a devoção popular, possíveis de serem vistos em conjunto com o simbólico da vida cotidiana dos devotos.

Por tais caminhos, breves conclusões são possíveis: que a crença popular desenvolvida em torno da figura de Antero interferiu e ainda interfere na expressão religiosa local, pois referenda a constituição da memória que marca identidade; que essa devoção ocupa lugar acentuado na religiosidade popular, uma vez que é constituída a partir da memória individual e coletiva.

### Referências bibliográficas

ABAMBEN, Giorgio. Tempo e História: crítica do instante contínuo. In: *Infância e história*. Destruição da experiência e origem da história. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005, 1ª impressão, 2008.

AMARAL, Amadeu. *Tradições populares*. 2ªed. São Paulo: HCITEC, 1976.

<sup>51</sup> NORONHA, Gilberto Cezar. *Joaquina do Pompéu*: tramas de memória e histórias nos sertões do São Francisco. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 25.

- BOLLÈME, Geneviève. *O povo por escrito*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- BORGES, Barsanufio G. *O despertar dos dormentes: estudo sobre a Estrada de Ferro de Goiás e o seu papel nas transformações das estruturas regionais: 1909-1922*. Goiânia: Cegraf, 1990.
- BRAGA, Antônio Mendes da Costa. *Padre Cícero: sociologia de um Padre, antropologia de um Santo*. Bauru, SP: Edusc, 2008.
- CAMPOS, Maria das Dores. *Catalão, estudos históricos e geográficos*. Goiânia: Bandeirantes, 1979.
- CHAUL, Fayad Nasr. *Coronelismo em Goiás: estudos de casos de família*. Mesurado em História. Goiânia: UFG, 1998.
- CORREIA, Iara Toscano. *Caso João Re-lojeiro: um santo do imaginário popular*. Uberlândia: Edufu, 2004.
- EAGLETON, Terry. *A idéia de cultura*. Trad. Sandra Castello Branco. São Paulo: UNESP, 2005.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes - o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- GOMES, Luís Palacín; FAYAD, Chaul; BARBOSA, Juarez Costa. *História política de Catalão*. Goiânia: Editora da UFG, 1994.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG. Brasília: UNESCO, 2003.
- LEVINAS, Emmanuel. Humanismo de outro homem. Tradução de Pergentino Pivato (ligeiramente modificado por J. M. G), Petrópolis: Vozes, 1993, pp. 75-76, apud GAGNEBIN, Jeanne M. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- MELO JÚNIOR, Carlos de. *A construção do projeto do Estado Novo no interior de Goiás: o caso de Catalão (1937-1938)*. 48 f. Trabalho de conclusão de curso, departamento de História, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2009.
- NORONHA, Gilberto Cezar. *Joaquina do Pompéu: tramas de memória e histórias nos sertões do São Francisco*. Uberlândia: EDUFU, 2007.
- RAMOS, Cornélio. *Catalão: poesias, lendas e história*. 3ª ed. Catalão: Gráfica e Editora Modelo, 1997.
- SANTOS, Márcia P. dos; DUARTE, Terezinha M. A escrita hagiográfica medieval e a memória dos santos e santas católicos. In: *Anais do Fazendo Gênero N. 9: Diásporas, diversidades e deslocamentos*. Florianópolis, 2010.

SILVA, Jaciely Soares; SANTOS, Mária Pereira dos. Devoção popular em Catalão: santo Antero. *MNEME – Revista de Humanidades*, 11(29), 2011 – jan / jul. Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ensino Superior do Sertidó, Campus de Caicó. Semestral. Disponível em: <http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>.

SILVA, Irene de Araújo van den Berg. *As Covinhas: práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular*. – 2010. 241 f. : il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Natal, 2010.

SOUZA, Antônio Alvimar. *A Igreja entrou renovadamente na festa: Igreja e carisma no sertão de Minas Gerais*. Belo Horizonte: FUMAC, 2007.

THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum: estudos a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.

TORRES-LONDONO, Fernando. *Imagário e devoções no catolicismo brasileiro*. Notas de uma pesquisa. São Paulo, 2000.

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

WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. Trad. Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.