

**FESTAS RELIGIOSAS E PÓS-MODERNIDADE**  
**RELIGIOUS FEASTS AND POST MODERNITY**  
**FÊTES RELIGIEUSES ET POST MODERNITÉ**

Maria Idelma Vieira D'Abadia

Professora de Geografia da UEG. Discente do Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia da UFG. Bolsista CNPq.

End. Rua Itália, nº 680, Bairro Santa Isabel,

Anápolis-GO, CEP 75083310.

E-mail: cerradocorumba@hotmail.com

Maria Geralda de Almeida

Professora do Programa de Pesquisa e Pós-graduação em Geografia da UFG

Orientadora de tese de doutoramento.

End. Rua Ruy Brasil Cavalcante, nº 189, Ed. São Francisco, Apt. 902,

Setor Oeste, Goiânia-GO, CEP:74140-140.

e-mail: mgdealmeida@gmail.com

**RESUMO**

Nesse texto, aborda-se uma breve leitura das características e aspectos apresentados pelo cenário da modernidade/pós-modernidade, a partir das concepções teóricas de Harvey, Benko e Gomes. Esses autores oferecem subsídios para a discussão sobre festas religiosas do catolicismo, enfocando uma leitura desses eventos no atual momento da sociedade contemporânea numa abordagem pós-moderna. As festas religiosas, com destaque para as romarias, aparecem como um fenômeno da religiosidade católica envolvendo os participantes e suas formas de expressão em busca do sagrado.

**Palavras-chave:** Geografia. Pós-modernidade. Festa religiosa.

**ABSTRACT**

This text consists of a brief reading of the characteristics and aspects presented in the scenario of modernity and post-modernity based on Harvey, Benko and Gomes's theoretical conceptions. These authors offer a basis for discussion about catholic religious festivals, focusing on the reading of these events in the current moment of contemporary society in a post modern approach. The religious



feasts, with a highlight in the pilgrimages, appear as a catholic religiosity phenomenon involving the participants and their ways of expression in the search for the sacred one.

**Key words:** Geography. Post-modernity. Religious festivals

## RESUMÉ

Ce texte s'adresse à une courte lecture des fonctions et des aspects présentés par le scénario de la modernité et post modernité, à partir des conceptions théoriques de Harvey, Benko et Gomes. Ces auteurs offrent des subventions pour la discussion sur les fêtes religieuses du catholicisme, en mettant l'accent sur une lecture de ces événements dans l'actuel moment de la société contemporaine dans une approche post moderne. Les fêtes religieuses, avec un accent pour les pèlerinages, surgent comme un phénomène de la religiosité catholique mêlant les participants et leur formes d'expression in la recherche du sacré.

**Mots-clés:** Géographie. Post Modernité. Fête religieuse.

## 1 PALAVRAS INICIAIS

O presente artigo tem como objetivo fazer uma reflexão preliminar a respeito de festas religiosas católicas que se apresentam na pós-modernidade. Pós-modernidade é aqui entendida como uma condição histórica da sociedade contemporânea. As festas religiosas são manifestações de cunho religioso cultural que se apresentam em diferentes continentes e momentos históricos da humanidade. Elas expressam a construção simbólica e cultural de determinados grupos de pessoas seguidoras da crença religiosa no interior da qual se concebe a festa. No Brasil, são consideradas como parte da herança cultural religiosa deixada pelos colonizadores portugueses e seus descendentes em diferentes momentos históricos da apropriação do território nacional. Essa herança religiosa, voltada para o catolicismo, foi solidificada no processo de ocupação e dominação das terras brasileiras.

O texto estrutura-se em três seções: a primeira busca discutir a festa religiosa e sua inserção na pós-modernidade. Na segunda seção, propomos uma reflexão sobre a pós-modernidade como uma condição histórica atual. Na terceira seção, dois exemplos de festas



religiosas goianas são apresentados numa leitura pós-moderna. Por fim, nas palavras finais, sintetizamos o pensamento exposto sobre o assunto.

## **2 FESTAS RELIGIOSAS NA PÓS-MODERNIDADE: ELEMENTOS PARA UMA REFLEXÃO**

A palavra festa<sup>1</sup> vem do latim e significa: reunião alegre para fim de divertimento; o conjunto das cerimônias com que se celebra qualquer acontecimento; solenidade, comemoração; dia santificado, de descanso, de regozijo; comemoração litúrgica, solenidade da Igreja; romaria; regozijo, alegria, júbilo. Também se relaciona a trabalhadeira, cuidados, barulho.

Para Brandão (1989), a festa está intimamente relacionada às únicas, raras e repetidas situações da vida. As comemorações são enfatizadas pelas sociedades em menor ou maior grau dependendo das situações. Nas cidades médias e grandes as comemorações ou festas cívicas, históricas e profanas são mais relevantes, enquanto, no interior, ou seja, nos povoados e pequenas cidades, as festas locais e religiosas são as mais importantes.

O historiador Coulanges (1976), designa a festa, de maneira geral, como um acontecimento espiritual, trazido dos tempos antigos. Para o autor, as sociedades antigas, grega e romana, faziam festas para homenagear seus deuses, ou seja, retiravam uma parte de seu tempo comum e davam aos deuses. Essa disposição para a festa, em honra aos deuses, envolvia o homem em sua totalidade conforme destaca o autor:

Em todos os tempos e em todas as sociedades, quis o homem honrar os seus deuses com festas; estabeleceu assim, dias durante os quais apenas o sentimento religioso reinará em sua alma, sem distraí-la com pensamentos ou ocupações terrenas [...] tudo enquanto era sagrado dava lugar a uma festa (COULANGES, 1976, p.127).

---

<sup>1</sup>Termo definido pelo Dicionário Aurélio Eletrônico, versão 5.12 Informática Positivo.



A ideia de festa, enquanto honra aos deuses, supressão do tempo do trabalho e ordenação dos dias festivos reflete a necessidade do homem de criar elementos simbólicos que o sustentem em sua vida ordinária.

Durkheim, em *As formas elementares da vida religiosa*, expõe uma estreita relação entre festas e o ritual. Ele separa os ritos representativos das recreações coletivas por suas flutuações, afirmando como característica importante de toda religião o elemento recreativo e estético. Nas palavras de Durkheim (1996, p.417/8):

Toda festa, mesmo quando puramente laica em suas origens, tem certas características de cerimônias religiosas, pois, em todos os casos ela tem por efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim um estado de efervescência, às vezes mesmo de delírio, que não é desprovido de parentesco com o estado religioso. [...] pode-se observar, também, tanto num caso como no outro, as mesmas manifestações: gritos, cantos, música, movimentos violentos, danças, procura de excitantes que elevem o nível vital, etc. enfatiza-se freqüentemente que as festas populares conduzem ao excesso, fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito. [...] Mas é preciso observar que talvez não exista divertimento onde a vida séria não tenha qualquer eco. No fundo a diferença está mais na proporção desigual segundo a qual esses dois elementos estão cominados.

As festas oferecem como características básicas: a superação das distâncias entre os indivíduos; a produção de um estado de efervescência e a transgressão das normas coletivas. A festa também coloca em cena, de acordo com Durkheim (1996), o conflito entre as exigências da vida séria e da natureza humana. As festas e as religiões refazem e fortificam o espírito cansado pelas angústias do cotidiano. Nas festas, os indivíduos estão mais livres em suas imaginações e possuem uma vida menos tensa. A festa teria uma função de restabelecer a energia para a continuidade da sociedade, um ritual



cíclico de pausa no cotidiano para a vivência de outro tempo, o tempo festivo.

Ao contrário do pensamento exposto por Durkheim, Duvignaud enfatiza a festa pela transgressão e sua possibilidade de ruptura da ordem cotidiana nas sociedades arcaicas.

A festa, por seu lado, coloca o homem face a um mundo sem estrutura e sem código, o mundo da natureza onde tem exercício apenas as forças do 'Eu', os grandes estímulos da subversão. Ela se destrói e renasce das suas cinzas. E se converte na constatação de que as relações humanas não instituídas; a fusão das consciências e das afetividades substituem todos os códigos e todas as estruturas. As pessoas aí realizam o impossível, isto é, a comunicação comum além de todo espaço e permanência, o confronto aceito da destruição e da sexualidade (DUVIGNAUD, 1983, p.68).

No entanto, para o autor referenciado, nas sociedades industriais, o princípio da transgressão da festa foi eliminado “as técnicas constroem obstinadamente uma extensão na qual não existe nem pode existir um lugar para a atividade desorganizante da festa” (DUVIGNAUD, 1983, p.70).

Outro autor que compartilha dessa condição de alteração da festa em sua essência, nas sociedades modernas, é Cox, para o qual o homem,

enquanto estava ganhando o mundo inteiro, perdia sua própria alma. Conseguiu a prosperidade à custa dum aterrador empobrecimento dos elementos vitais de sua existência. Esses elementos são: a festividade – capacidade de folia genuína e de alegres celebrações, e a fantasia – faculdade de enfocar situações de vida radicalmente alternativas (COX, 1974, p.14).

Cox expressa seu pensamento sobre festividade e fantasia como valores em si e, mais, vitais para a existência humana. O festival é



visto como “a ocasião especial em que se abandonam as atividades ordinárias e se celebra um determinado evento, afirma simples bondade que existe, ou guarda a memória dum deus ou herói, é uma atividade especificamente humana” (1974, p.14).

Ao contrário dos autores anteriores, Eliade (1999) enfoca a festa mediante o tempo sagrado, tempo das festas. Há o tempo profano, o tempo ordinário desprovido de sacralidade, e onde se promovem os atos privados de recursos religiosos. Entretanto, para Eliade (1999, p. 63), “o tempo sagrado é por sua própria natureza reversível, no sentido em que é, propriamente falando, um Tempo mítico primordial tornado presente”.

Na festa, o homem religioso mais que comemora, ele reatualiza um evento sagrado vivido pelos antepassados nos primórdios.

A cada festa periódica reencontra-se o mesmo Tempo sagrado – aquele que se manifestara na festa do ano precedente ou na festa de há um século: é o Tempo criado e santificado pelos deuses por ocasião de suas gesta que são justamente reatualizadas pela festa. Em outras palavras, reencontra-se na festa a primeira aparição do Tempo sagrado, tal qual ela se efetuou ab origine, in illo tempore (ELIADE, 1999, p.64).

Os participantes dessa festa religiosa tornam-se contemporâneos do tempo mítico de criação da festa e assumem um comportamento diferenciado dos seus dias cotidianos. A esse comportamento podemos denominar de tradição que se refere à maneira como as práticas religiosas são organizadas no tempo, como afirma Giddens (1991).

A territorialidade festiva, conforme foi posto por Rosendahl (2005), fortalece-se pelas experiências religiosas da coletividade, pelo sentimento mútuo e a identidade da fé sob o efeito do sagrado. Essa territorialidade religiosa ou do sagrado altera o cotidiano na medida em que ruas são ocupadas, novos habitantes temporários chegam ao lugar da festa, atrativos de lazer diversificados são oferecidos durante o período festivo.



Nessas festas, é comum a quermesse<sup>2</sup> após os rituais religiosos. A quermesse é uma das tradições das festas religiosas. É o caso da organização de quermesses em três festas goianas: Festa do Divino, em Pirenópolis, Festa de Santana, na Cidade de Goiás, e Festa de São Sebastião, em Abadiânia. A quermesse ocorre com permissão e incentivo da igreja nos seus arredores, ou seja, no espaço diretamente vinculado ao sagrado, assinala Rosendahl (1997). Na sua organização, é fundamental o envolvimento da comunidade. Assim, as equipes ou grupos são escolhidos e revezam-se no trabalho durante os festejos. A quermesse ocorre em todos os dias da novena, dependendo da festa. Em outros locais, ela acontece apenas na última semana da novena, como é o caso da quermesse na Festa de Santana, na Cidade de Goiás.

O homem religioso, vivendo intensamente esse tempo sagrado e indestrutível, torna possível viver o tempo ordinário. Para Eliade (1999, p 80),

Na festa, reencontra-se plenamente a dimensão sagrada da Vida, experimenta-se a santidade da existência humana como criação divina. No resto do tempo, há sempre o risco de esquecer o que é fundamental: que a existência não é ‘dada’ por aquilo que os modernos chamam de “Natureza”, mas é uma criação dos *Outros*, os deuses ou os Seres semidivinos. Nas festas, ao contrário, reencontra-se a dimensão sagrada da existência, ao se aprender novamente como os deuses ou os Antepassados míticos criaram o homem e lhe ensinaram os diversos comportamentos sociais e os trabalhos práticos.

Assim é criada, no espaço, uma materialidade que se relaciona ao prazer, à gratidão, ao regozijo, à alegria, sentidos e vividos pelo homem, enquanto ser festivo e vivente, no espaço festivo. Essa materialidade também requisita um tempo, o tempo festivo. O tempo

---

<sup>2</sup>Quermesse: atividade organiza junto ao templo católico, nos dias de festas religiosas, com o objetivo de arrecadar fundos para as obras sociais da igreja, reformas nos templos e atividades de manutenção dos serviços religiosos. Na quermesse são realizados, leilões, bingos e venda de alimentos e bebidas. Enfim, a quermesse é o momento de socialização da festa.



e o espaço são separados para as festas. Na contemporaneidade, seguindo esse referencial, novas festas são inventadas ou re(inventadas) com elementos novos, os quais são incorporados a esse “ato religioso antigo” e expressos na sociedade atual.

Essa reinvenção da festa caracteriza um importante elemento da pós-modernidade, porque incorpora um aspecto essencial da experiência religiosa – o retorno ao sagrado. Harvey (1996, p.263) indica como questão de significado e interpretação a necessidade de produzir um tipo de verdade eterna nas efemeridades e aponta “o revivalismo religioso, que se tornou mais forte a partir do final dos anos 60, e a busca de autenticidade de autoridade na política” como casos pertinentes da procura por certa estabilidade num mundo em plena transformação.

As novas formas de tecnologia e informação; a substituição do conhecimento narrativo pela pluralidade dos jogos de linguagem; a fuga de capitais; a flexibilização do trabalho; as corporações internacionais são algumas das mudanças ocorridas na sociedade moderna. Nesse sentido, a festa expressa-se como um fenômeno que expõe as contradições e as variadas nuances dessas mudanças. A modernidade e sua racionalidade elaboram uma perspectiva de ações que diminuem a importância das tradições; devido ao caráter de ruptura com o passado, estas ficaram renegadas a um segundo plano ou se colocaram num estado de dormência.

No desdobrar da condição pós-moderna, defendida por alguns autores, as tradições são retomadas e conseqüentemente são (re)significadas. Elas se ligam ao momento técnico da contemporaneidade e se instalam no tempo atual, reproduzindo uma característica de ação que estava posta como tradicional. O destaque dado aos aspectos modernizantes, no sentido de estabelecer novas ordenações espaciais temporárias promovidas pelas festas e sua disseminação perante uma condição social que está posta, gera, na sociedade “construtora” das tradições, uma ênfase na identidade, ou seja, um resgate dos elementos essenciais que dê coesão ao grupo social.

Assim, a adoção de um novo estilo de catolicismo na última década do século XX, e que se estende ao início do século XXI, garante outra dinâmica de ação da religiosidade. Esse estilo, de acordo com a afirmativa de Guerra (2003, p.16), “é a possibilidade de construção de uma identidade católica caracterizada pelo ‘orgulho’ de



ser católico, em contraposição à ostentação presente nas identidades evangélicas em geral”. Isso revela uma importante valorização das estruturas e componentes da religiosidade católica atualmente. Essa nova posição do catolicismo movimentou um retorno do crente aos princípios de sua religião. De fato, segundo Crespi,

é possível compreender como o aumento da insegurança, engendrada pela queda de quase todas as certezas em que se baseavam as sociedades que nos precederam, pode provocar, de maneira reativa, o retorno às velhas formas de certeza fornecidas pelas crenças das grandes religiões universais [...] a religião se apresenta como uma forma de mediação específica que leva em conta o caráter ilimitado do desejo humano e explica o mundo finito, colocando-o em relação com o horizonte infinito de um além-mundo, que assim se torna parte constitutiva da própria vida terrena” (CRESPI,1999, p.13-15).

A valorização da religião como um fenômeno pertencente à sociedade humana, presente no momento histórico atual, reflete as condições da existência humana e suas aspirações.

No caso brasileiro, no momento atual, o perfil religioso é voltado para uma valorização das crenças tradicionais presentes no catolicismo e nas novas formas de religiosidade, principalmente aquelas que promovem experiências religiosas individuais. As condições de sua existência humana e aspirações são de buscar uma identidade religiosa de opção individual. Contudo, têm ocorrido mudanças.

Para Micheloto, as mudanças no perfil religioso do brasileiro, apontadas pelo IBGE nas últimas décadas, decorrem das transformações sociais na atualidade, possibilitando assim, uma prática religiosa mais individualizada.

No atual contexto da modernidade, a “reflexividade”, que é a capacidade de reavaliar as experiências do passado, em função das exigências do presente e projetos futuros, à luz do conhecimento disponível, tem-se potencializado. Para se manterem, as tradições



precisam “justificar-se”, exhibir as suas razões de ser, tornarem-se plausíveis perante a sociedade (MICHELOTO, 2008, p. 103).

As tradições de que fala o autor são elucidadas por ele em três práticas religiosas católicas no Brasil: as Romarias, a Renovação Carismática Católica e o culto a Nossa Senhora Desatadora de Nós.

As romarias, que nos interessam particularmente, constituem peregrinações religiosas a uma igreja, ermida ou lugar santo, “uma peregrinação popular a um lugar tornado sagrado pela presença especial de um santo” (SANCHIS, 1992, p. 39).

No exemplo de Micheloto, a romaria de N. Senhora da Abadia, em Romaria-MG, apresenta-se como uma das dimensões da religiosidade pós-moderna. Para o autor,

[...] tanto as instâncias clericais, que zelam pela pureza dos rituais e da eficácia das crenças, quanto a massa de leigos que participam desses rituais e comungam dessas crenças, sabem da inevitabilidade das mudanças e das adaptações.[...] Faz parte dessas transformações, no âmbito das romarias tradicionais, o reforço que se dá às festas a elas associadas, eventos de caráter massivo e espetacular. A organização dessas festas deixa de ser algo eminentemente espontâneo e aleatório, adquirindo traços de uma “negociação” continuada entre certos grupos de leigos, clero, empresas comerciais e de serviços, administração pública etc. Hoje, a romaria em devoção a Nossa Senhora da Abadia é um evento que conta com o apoio de uma rede de suporte físico, responsável em parte pela assistência aosromeiros durante a caminhada, bem como apoio comercial, político etc. (MICHELOTO, 2008, p.105)

Assim, a nova valorização dada a esse tipo de manifestação religiosa possibilita um retorno às práticas do culto católico nesses santuários tradicionais. Tenta-se unir a tradição a uma forma espetacular e massiva, numa leitura contemporânea das festas



populares cada vez mais concorridas pelos fiéis, romeiros e demais participantes.

### **3 PÓS-MODERNIDADE, UMA CONDIÇÃO HISTÓRICA ATUAL?**

A condição da vida moderna surge historicamente pela ruptura de ideias com o antigo regime que vigorou até o século XV (SCHILLING, 1999). Essas ideias postas por filósofos como Bacon, Descartes, Kant, Voltaire, Diderot, Rousseau, David Hume, dentre outros, contribuíram para o desenvolvimento do movimento cultural denominado Iluminismo ou Filosofia das Luzes.

A modernidade fundamenta-se no Iluminismo que buscou na racionalidade e na ideia de progresso o rompimento com as tradições, efetivando de fato a liberdade da humanidade que se encontrava presa às tradições. Tanto o projeto iluminista quanto a modernidade ambicionaram dar novos rumos à vida humana com as rupturas que provocaram e tentam provocar ainda hoje. Esses pensadores iluminados, uns contemporâneos do movimento, outros, embasados em suas ideias, fundamentaram e sustentaram o desenvolvimento do sistema capitalista e o fortalecimento da ciência moderna no século XVIII.

Essas ideias iluministas estavam voltadas para o progresso, para o aperfeiçoamento humano, assim como a defesa do conhecimento racional como meio para a superação de preconceitos e ideologias tradicionais. De acordo com Schilling, as ideias das luzes asseguravam ao homem uma vocação ao progresso e ao autoaperfeiçoamento ético, bem como a construção da ordem social, constituída pelos homens fora da interferência divina e sujeita a modificações. Na expressão do autor, segundo o pensamento das luzes, era possível “por meio de um conjunto de reformas, melhorar a situação jurídica e material de todos” (SCHILLING, 1999, p.68). O poder político deveria emanar do povo, ser exercido em seu nome e submetido a uma divisão dificultando o despotismo.

As ideias iluministas também foram a fonte da expansão e desdobramento do capitalismo industrial, na segunda metade do século XIX, assim como no início do século XX. Esse ideário, renovado na filosofia positiva de Auguste Comte, impulsionou a burguesia da época e garantiu a expansão industrial do capitalismo e a



solidificação do sistema que, baseado no desenvolvimento das ciências, se impõe como “verdadeiro”.

As transformações ocorridas no mundo, mediante o desenvolvimento tecnológico, impulsionaram discussões filosóficas e geográficas voltadas para a modernidade e para a condição pós-moderna. Para o geógrafo David Harvey, o modernismo universal é:

Percebido como positivista tecnocêntrico e racionalista, [...] crença no progresso linear nas verdades absolutas no planejamento racional de ordens sociais, ideais e com a padronização do conhecimento e da produção (HARVEY, 1996, p.19).

Toda a ideia de linearidade, de segurança, do projeto definido suportou uma intensa mudança nas últimas décadas do século XX. As expectativas não eram as mesmas de outrora, a crença na solução científica positivista sofreu fortes abalos, permitindo as transformações em razão das novas tecnologias.

Mediante essas características apontadas pelo autor supracitado, reforça-se a ideia de que esse movimento cultural, o modernismo<sup>3</sup>, sustentou os ideais filosóficos, culturais, políticos e econômicos de várias décadas no mundo ocidental, colocando em evidência as conquistas na história humana. O discurso ansioso da modernidade em trazer a solução para os problemas humanos, colocou-a como grande detentora da “verdade”, da racionalidade e do “certo”, exprimindo a ideia da conquista científica como a mais notável do homem. Essa modernidade rompe com o mundo tradicional, visto como retrógrado, paralisante do progresso, e avança por novos caminhos que ambicionam solucionar as mazelas humanas.

Harvey (1996, p.109) apresenta, no mesmo texto, sua avaliação do pós-modernismo “preocupado com a diferença, as dificuldades de comunicação, a complexidade e nuances de interesses, culturas, lugares, etc.,” exercendo uma influência positiva. O autor ressalta ainda que o pós-modernismo “também deve ser considerado algo que imita as práticas sociais, econômicas e políticas da sociedade” com aparências bem variadas.

---

<sup>3</sup>Ligado ao movimento estético de vanguarda, possibilitou o desenvolvimento da modernidade.



Para Spósito (2004), que analisou o pensamento de outros geógrafos que discutem a modernidade, Gomes (1996), Soja (1993) e Harvey (1992), a modernidade constitui um fenômeno presente na sociedade sustentado pela expansão do capital, “temos que admitir que esse fenômeno vai aos poucos, como que por osmose, se infiltrando nos interstícios sociais e mostrando novas características que só se implementam por causa do implemento que o capitalismo oferece as suas forças produtivas” (SPÓSITO, 2004, p.134).

O geógrafo Georges Benko (1999) apresenta a modernidade e a pós-modernidade como termos que se impõem no Ocidente e, na sua origem, não são conceitos para as ciências sociais, conotando, não obstante, uma mudança de mentalidade. A modernidade e a pós-modernidade nasceram de certas convulsões profundas da organização social e política, aos meios de modo de vida e da cotidianidade. Tanto a modernidade como a pós-modernidade atuam com ideias-força como mestres. Elas são ligadas às crises históricas de estruturas. Ambas ambicionavam impor uma regulação cultural nova, e estão no centro dos debates atuais das ciências humanas.

Pode-se dizer que a modernidade não só rompe com as condições históricas precedentes, mas é caracterizada por um contínuo processo de rupturas e fragmentações internas. Autores como os sociólogos Martins (2000) e Ortiz (1994) e o geógrafo Gomes (1996) argumentam que a fragmentação é uma consequência da evolução da modernidade e preferem permanecer na discussão dessa modernidade com seus desdobramentos atuais, num mundo globalizado, a referirem a uma condição pós-moderna.

Para Martins,

a modernidade enquanto moda e momento é também a permanência do transitório e da incerteza, a angústia cotidiana da incerteza em face do progresso linear e supostamente infinito: a vida finita posta em face da realidade social, do futuro, supostamente sem fim. [...] Modernidade é a realidade social e cultural produzida pela consciência da transitoriedade do novo e do atual, [...] é constituída, ainda pelos ritmos desiguais do desenvolvimento econômico e social, pelo acelerado avanço tecnológico, pela acelerada e desproporcional acumulação de capital, pela



imensa e crescente miséria globalizada, [...]. A modernidade é uma espécie de mistificação desmistificadora das imensas possibilidades de transformação humana e social que o capitalismo foi capaz de criar, mas não é capaz de realizar (2000, p. 19-20).

Nesse sentido, o autor compartilha da ideia segundo a qual a modernidade se fundamenta na noção de desenvolvimento econômico e, esboçando sua crítica à condição, expõe as fragilidades dos resultados e das conseqüências geradas na sociedade atual em decorrência do projeto de modernidade, principalmente, relacionado ao Brasil.

De acordo com o geógrafo Paulo César da Costa Gomes, de certa forma, a modernidade tem origem,

no momento em que um novo código de valorização intervém em diversas esferas da vida social, sendo , pois, impossível identificar um evento ou uma data histórica precisa que demarcaria sua eclosão. Trata-se de uma mudança sutil e gradual que toma diferentes formas e que possui uma dinâmica espaço-temporal muito complexa para ser objeto de uma precisa localização (GOMES, 1996, p.28).

Esse novo código de valores referido pelo autor diz respeito à nova ciência. Dessa premissa parte a concepção de dois polos epistemológicos na ciência moderna. O primeiro polo, ou seja, o polo moderno irá se sustentar através da universalidade da razão, constituindo um modelo de ciência racionalista sustentada pelo rigor do método científico para a explicação dos fenômenos e fatos sintetizados no Iluminismo.

O outro polo epistemológico, na concepção de Gomes (ibidem, p.34), também nasce no Século das Luzes e é formado por movimentos contra a primazia da razão na produção do saber, o que o autor denomina de “contracorrentes” que se fundamentam na valorização do que é particular, dando ênfase ao conteúdo dos



fenômenos, bem como à tradição<sup>4</sup>, apontada “como a verdadeira depositária dos aspectos maiores e essenciais que sobreviveram às mudanças”, esse polo foi sintetizado no Romantismo.

O comportamento e a história dos grupos humanos não se rompem com facilidade, permanecendo as resistências, ou seja, situações em que não ocorrem mudanças. É nessa busca do novo que o velho se conserva, muda, sofre um mascaramento, mas aparece logo à frente, dando origem, nos últimos trinta e cinco anos, a um novo estado social refletido inerentemente na vida urbana que muitos denominam de pós-modernidade. Essa condição da vida urbana, para alguns geógrafos e outros teóricos, é sustentada pelo movimento cultural chamado pós-modernismo que se evidenciou na sociedade ocidental, a partir dos anos 70.

Esse movimento, na reflexão de Harvey (1996), aceita o efêmero, o fragmentado, o descontínuo e o caótico e, mergulhando nas fragmentárias e caóticas correntes da mudança, como se isso fosse tudo o que existisse, dá lugar a um pluralismo, no qual, as ideias de cada grupo devem prevalecer. Esse geógrafo apresenta como fundamentais para a compreensão da “alteridade” e da diferença expressada pelos novos movimentos sociais de minorias, na ideia de outros mundos na ficção pós-moderna.

Essas criações sejam na ficção do cinema, da literatura, da arte, do marketing, da comunicação de maneira geral ou em outras esferas da sociedade globalizada e “plugada”, tais como as organizações não governamentais, grupos e comunidades de internautas, buscam seu alicerce no passado, por meio da valorização das culturas tradicionais e populares, dando-lhes uma nova roupagem para serem utilizadas no momento, ou seja, a inclinação pós-moderna para acumular toda espécie de referências a estilos passados é uma de suas características mais presentes.

As práticas estéticas e culturais têm particular suscetibilidade à experiência cambiante do espaço e do tempo exatamente por envolverem a construção de representações e artefatos espaciais

---

<sup>4</sup> Tradição aqui é posta como aquela que exprime características vivas e dinâmicas, concepção, portanto, bem distante da tradição vista como obstáculo resistente e defasado ao desenvolvimento modernizante.



a partir do fluxo da experiência humana (HARVEY, 1996, p. 293).

Na condição da vida atual, a religiosidade permanece como experiência humana; por mais que a ação da igreja católica tenha contribuído para seu enfraquecimento mediante a romanização do catolicismo brasileiro. De acordo com Marchi (2005), a romanização foi uma nova maneira de atuação na igreja imposta pelos bispos no Brasil e produziu

um rico material escrito, divulgado em documentos e cartas pastorais, organizaram-se vários congressos católicos, convocaram-se reuniões episcopais, redigiram-se catecismos e adotaram-se novas devoções e rezas. Sua implantação foi lenta e gradual e, na prática, os efeitos foram limitados, pois não conseguiu impedir a continuidade das formas paralelas de catolicismo e de religiosidade espontânea e não substituiu a maneira como comunidades católicas expressavam sua tradição e fé católica por meio de rituais sem o controle da hierarquia (MARCHI, 2005, p.51).

Essa religiosidade foi captada por diferentes prismas e permaneceu enquanto prática e tradição da igreja católica. No contexto exposto, a religiosidade como uma prática cultural proporciona a dimensão vivida das experiências festivas, momentos de fruição e lazer, que podem ser efêmeros ou duradouros dependendo do contexto de envolvimento do participante. Na festa religiosa atual, falando especificamente das romarias católicas, a vivência no tempo/espaço doromeiro em relação ao seu santo de devoção se concretiza pela dinamização do espaço sagrado constituído nesses lugares de tradição.

Williams (2007, p.400) considerou a tradição como uma palavra-chave de difícil definição, apresentando vários sentidos em diferentes momentos históricos. Assim, a palavra tradição, no inglês, tem um uso mais intenso no sentido de transmissão de conhecimento e legado de uma doutrina; descrição de um processo com um sentido implícito de respeito e obediência. Esse viés de interpretação da



tradição é incorporado às novas e significativas retomadas do homem moderno às tradições religiosas.

Para Giddens (1991, p. 44), a tradição é um “modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade [...] não é inteiramente estática ela tem de ser inventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes”. Assim, a religiosidade católica é reinventada debaixo de suas tradições e as romarias ganham novos dinamismos em nome da tradição. Desse ponto de vista, apresentamos a seguir alguns exemplos de festas religiosas goianas na categoria de romaria.

#### **4 EXEMPLOS GOIANOS DE FESTAS RELIGIOSAS NUMA LEITURA PÓS-MODERNA**

De maneira geral, as festas religiosas são concebidas como forma de celebrações, ritos religiosos, renovação dos compromissos com a divindade homenageada. Para alguns, elas são um momento de contrição, seriedade, respeito; para outros, um momento de alegria, prazer, risos, desvirtuadas da ideia de ruptura. No que diz respeito à festa religiosa, ela reforça e mantém a tradição, embora em alguns casos seja levada a uma (re)significação. Mediante a ideia do sujeito fragmentado na pós-modernidade, a individualização das experiências religiosas possibilita diferentes vivências num mesmo evento. A festa religiosa na pós-modernidade conserva e inova na medida em que é capaz de abrigar diferentes percepções de gostos festivos.

Ela se insere em parte distinta da sociedade e exige uma ordenação rígida. Essa ordenação é controlada pelo grupo religioso que a propõe. Um exemplo de festas religiosas mais comuns e difundidas no Brasil são aquelas organizadas pela igreja católica que, acompanhando o governo português, estabeleceu no território nacional o culto aos santos, como peça chave na doutrinação dos indígenas, africanos e demais habitantes locais no avanço da colonização brasileira.

Nesse método de evangelização, nem sempre o catolicismo oficial pode chegar até os seus discípulos possibilitando a criação de um catolicismo popular, conduzido por leigos e criado no meio da devoção dos habitantes da terra. Esse tipo de catolicismo alimentou o surgimento de várias e distintas devoções no sertão brasileiro, dentre elas ressaltamos as romarias.



As romarias constituem festas que congregam uma grande quantidade de pessoas para a experiência religiosa do tempo festivo. Os exemplos de romarias goianas realizadas atualmente são vários e alguns desses aqui expressos remetem aos lugares, cidades e povoados, onde ocorrem as romarias: da Trindade, do Muquém, do Morro, do Monte Castelo, de Posse da Abadia, de Guarinos, de Mossâmedes, de Anicuns, de São Francisco de Goiás, de Porangatu. Destacamos nesse texto duas romarias festejadas em santuários goianos. A primeira é a romaria da cidade de Trindade e a segunda a romaria do povoado de Muquém.

Em Trindade, o ápice da romaria, ocorre na primeira semana de julho quando milhares e milhares de pessoas que deixam suas casas, suas rotinas, se deslocam até lá para “viverem” na e a festa. Conservando e inventando tradições nesses deslocamentos, feitos nos carros de bois, nos lombos dos cavalos, a pé, fixando moradia temporária, alojando-se em barracas e outros.

A cidade de Trindade situa-se a cerca de 18 km de Goiânia, inserida na Região Metropolitana da capital e recebe continuamente as influências da cidade grande. Trindade tem sua história enfatizada nos símbolos e signos da religiosidade. Surgiu como povoado do Barro Preto através da devoção ao Divino Pai Eterno ainda no século XIX. Fruto da convergência e religiosidade popular do catolicismo brasileiro, a cidade se desenvolve através da festa.

A Festa de Trindade como é conhecida a romaria do Divino Pai Eterno, também sugere diferentes vivências e experiências aos seus participantes. É o caso das experiências vividas por um grupo de carreiros que se desloca de Posse da Abadia<sup>5</sup>, percorrendo 120 km, em carro de bois durante 11 dias, até chegar a Trindade. Lá os carreiros permanecem para o desfile dos carros de bois no Carreiródromo<sup>6</sup>. Lugar descrito por França, como:

exuberante, com grandes tendas que cobriam as arquibancadas e protegiam os privilegiados que madrugaram para pegar os melhores lugares à

---

<sup>5</sup> Povoado no município de Abadiânia-GO, o local já foi sede do município até 1962, quando foi transferido para outro sítio urbano, localizado às margens da rodovia BR153. O povoado é conhecido e denominado pelos seus habitantes de “Abadiânia Velha”.

<sup>6</sup> Local onde se realizam os desfiles de carros de bois em Trindade.



sombra, camarotes para as autoridades e pessoas mais ricas, regados de muita bebida e comida servida por garçons vestidos a caráter de uma festa de gala. Muita mídia e uma super produção com direito a chegadas de autoridades e nobres da cidade e do estado em helicóptero (FRANÇA, 2008, p.27).

No carreiródromo, acontece o momento principal para estes carreiros quando as atenções se voltam para o desfile de carros de bois. No desfile, os carreiros se apresentam com os carros carregados, com seus objetos de viagem, pessoas da família e as faixas identificando a procedência, e muitos colocam pesos dentro dos carros de bois para fazê-los “cantar”<sup>7</sup>. O carreiro conduz o seu carro de boi auxiliado por uma segunda pessoa denominada de “guia” que comanda os bois ora chamando-os para andar, ora fazendo-os parar.

Inúmeras são as cidades de origem dos carreiros que desfilam em Trindade. Lá também estiveram presentes os carreiros de “Abadiânia Velha”, organizados em grupo de sete carros, participaram do desfile de 2008 juntamente com os demais 251<sup>8</sup> carros de bois comandados por seus respectivos carreiros.

Ir a Trindade e participar do desfile é relevante para a maioria dos que se dirigem à festa em carros de bois. Esses desfiles promovem uma (re)significação do uso do carro de boi; a (re)apropriação das ações (práticas) cotidianas também é transformada em festa. Nessas, novos elementos são incorporados, ou resgatados de antigas práticas cotidianas ligados ao passado de outros momentos técnicos. Ir de carro a Trindade contém uma representação de um passado, ou do *modus vivendi* goiano. Reforçando essa ideia, Machado (2006, p.37) aponta a festa do carro de bois em Vazante-MG, “como uma representação produzida por sujeitos sociais que ainda têm o mundo rural como referência de vida, cujas experiências estão fundadas na sociabilidade comunitária de uma economia rural de subsistência”. Compartilhamos da afirmação

---

<sup>7</sup> A cantiga do carro de boi está relacionada ao atrito causado pela madeira de que é feito o carro em suas junções. Ao colocar o peso, o atrito aumenta e também se usa untar o eixo do carro com banha de porco, sem sal, para que o som seja estridente. O som dos carros de bois em Trindade é um espetáculo à parte.

<sup>8</sup> Divulgação direta dos organizadores, julho de 2008.



anterior no vislumbre da festa dos carreiros em Trindade de Goiás como sendo uma representação do mundo rural goiano de outrora. Souza (2007, p.58) assinala o uso das representações como forma simbólica de produzir sentido para a interpretação do contexto no qual os indivíduos se inserem. As representações são formas de expressar uma visão de realidade a partir de um enfoque projetado e apontado pelo grupo social de inserção desses indivíduos.

Por essa razão, grupos familiares, amigos, companheiros se unem e se reinventam carreiros. O exemplo dessa reinvenção e união de carreiros se expressa no depoimento de um dos carreiros de Abadiânia Velha<sup>9</sup>, ser carreiro é ser unido “de todas as coisas que já mixi, já mixi com cavalgada, folia... no carreiro foi onde encontrei mais união”. E essa união é reforçada nesses percursos em que há espaços para os participantes serem companheiros. Ter união, ser carreiro, ser unido, é uma ideia bem explicitada pelos participantes do grupo. Vejamos os depoimentos seguintes: Paulinho<sup>10</sup>, perguntado sobre os motivos por que tem aumentado o número de carros em Trindade, argumentou que “buscar o carro de boi é uma forma de encontros. Muitas pessoas estão nas cidades e na zona rural solitárias” elas se “identificou com os carreiros”; ele “inventou de ir pra Trindade e não quer ir em outras festas e eventos”. Para esse participante, o que tem mais importância durante o caminho é a “sensação de liberdade”. Em outra expressão diz “eu gosto mesmo é da viagem”. De forma semelhante, também se expressa a companheira de viagem Aparecida<sup>11</sup> “a viagem é que estava boa”. Em seu depoimento escrito, ela ressalta que o aumento dos carreiros em Trindade se deve a “um grande empenho da população em manter a tradição da Romaria dos Carreiros, juntamente com o prazer e a alegria de realizar”.

A Romaria do Muquém é distinta desta de Trindade, mas possui o mesmo afluxo grandioso de romeiros. É realizada, segundo a tradição popular, desde o século XVIII, numa das mais promissoras

---

<sup>9</sup> Eguinaldo Alves Vieira, funcionário público, proprietário de dois carros de bois, junto com o amigo Paulinho. Depoimento em 23/06/2008.

<sup>10</sup> Paulo Roberto Guimarães, mecânico/empresário, proprietário de carros de bois, residente em Anápolis, depoimento em 23/06/2008.

<sup>11</sup> Maria Aparecida Costa Mendes, professora, proprietária de carro de bois, acompanhava o marido Sergio Mendes na viagem a Trindade, depoimento em 24/06/2008.



áreas mineradoras do Estado de Goiás. Muquém é um povoado localizado no município de Niquelândia, Norte Goiano, onde acontece anualmente a festa religiosa, em homenagem a padroeira do lugar, Nossa Senhora da Abadia, congregando milhares de pessoas na primeira quinzena do mês de agosto. Concebida como uma grande festa de padroeira, a romaria se insere no contexto religioso goiano e reproduz o que Micheloto (2008) propõe como uma das dimensões da religiosidade pós-moderna, já anteriormente mencionada. A festividade revela a proximidade do devoto com o seu santo, mantendo um caráter individual de relação religiosa. Essa relação é externada pelo voto e as promessas feitas e pagas a Nossa Senhora da Abadia no grande santuário do sertão goiano.

Como visto, nas romarias de Trindade e a do Muquém os elementos da religiosidade pós-moderna se apresentam nas experiências individuais dos participantes de um cristianismo católico congregando uma identidade religiosa que não desapareceu, pelo contrário, se intensifica mediante as demandas e interesses dos indivíduos. Nesse contexto de mudanças na sociedade atual, as festas religiosas são vistas não como resistências rígidas, mas como a perpetuação de uma tradição presente. Uma tradição que se mantém nos diversos municípios brasileiros, celebrada em maior ou menor intensidade. Elas resistem e são (re)significadas diante do cenário em crise da modernidade/pós-modernidade.

## 5 PALAVRAS FINAIS

Nesses apontamentos sobre a pós-modernidade e as festas religiosas, primamos por fazer uma breve revisão das características que amparam essa condição na atualidade. A ênfase foi para apresentar o conceito de tradição, como um dos suportes conceituais para investigação das festas religiosas.

Ao fazer essa reflexão sobre os embates modernidade/pós-modernidade, buscaram-se apontamentos que, de certa forma, levassem a compreensão das bases e concepções que contextualizam as ideias e reforçam o comportamento social na atualidade.

Há um lugar para “tudo” no momento, aparentemente, hegemônico de domínio das forças do sistema capitalista globalizado. Há lugar, principalmente para as misturas, sejam elas de cunho filosófico, ideológico, crenças, valores, sobreposições de ideias,



conceitos e reflexões. Esse agitar da situação social também influencia o mundo acadêmico e a produção do conhecimento.

Infelizmente, parece que as incertezas que estavam postas para os “outros”<sup>12</sup> chegam também a grupos intelectuais formalmente estabelecidos. E aí há uma imposição da velocidade temporal dada à vida, que, alimentada pelo desenvolvimento tecnológico, em certas circunstâncias, acaba tirando a humanidade do ser humano. Nas palavras de Benko (1999, p.144), “a abordagem pós-moderna é antes, uma paixão de ‘tecer alterações’ das quais ela proliferaria as arestas. O modelo de modernidade não seria mais que um traço insistente. É por isso construção, desconstrução e reconstrução seriam condensadas dentro de um mesmo gesto”.

Inserida no contexto do século atual, a sociedade está sob influência rigorosa das condições impostas pelos novos tempos do sistema capitalista. Essas condições são reforçadas e forjadas pela ação dos empreendimentos mega-globais, cada vez mais flexíveis e fragmentados, impondo uma dinâmica temporal/espacial carregada de incertezas e valores superficiais. Diante desse cenário, o desafio é buscar uma compreensão das manifestações religiosas (re)significadas presentes no contexto da pós-modernidade atual.

No caso das romarias, elas são retomadas como um significativo momento de volta à religiosidade, acompanhado pelos elementos estéticos postos em evidência, a invenção de eventos dentro do evento, como no caso do desfile de carreiros em Trindade que combina com a (re)significação dos objetos simbólicos da prática religiosa e atende aos anseios de busca espiritual do homem atual.

## 6 REFERÊNCIAS

BENKO, G. La postmodernité et le géographe. In : PITTE, J-R, et SANGUIN, A.-L. **Geographie et Liberte**. Paris : Editions L'Harmattan, 1999.

BRANDÃO, C. R. **A Cultura na Rua**. Campinas, São Paulo: Papirus, 1989.

---

<sup>12</sup> No caso aqui da sociedade ocidental, brasileira. Tomando a questão como uma forma de desmistificação da ideia de que o mundo acadêmico não recebe influências externas.



COULANGES, F. *A Cidade Antiga*. São Paulo : Hemus, 1976.

COX, H. **A Festa dos Foliões**. Trad. Edmundo Binder. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.

CRESPI, F. **A experiência religiosa na pós-modernidade**. Trad. Antonio Agonese. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

DURKHEIM, E. **Formas Elementares da Vida Religiosa**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUVIGNAUD, J. **Festas e Civilizações**. Trad. L. F. Raposo Fontenelle. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1983, 236p.

ELIADE, M. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1998, 479p.

\_\_\_\_\_. **O Sagrado e o Profano**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1999, 191p.

FRANÇA, R. D. **As Trajetórias Socioespaciais dos Carreiros da Fé da Romaria do Divino Pai Eterno em Goiás**. 113 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Estudos Socioambientais, UFG/Goiania, 2008.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. 5ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOMES, P.C. C. **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

GUERRA, L. As Influências da Lógica Mercadológica sobre as Recentes Transformações na Igreja Católica. **Rever – Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, PUC, n°. 2, 2003, pp. 1-23. Disponível em [www.pucsp.br/rever/rv2\\_2003/p\\_guerra.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_guerra.pdf). Acesso 05 de maio de 2009.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna**. 6ª ed. São Paulo: Loyola, 1996.

MACHADO, M.C.T. (Re) significações culturais no mundo rural mineiro: o carro de boi – do trabalho ao festar (1950-2000). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.26, n 51, p.25-45, 2006. Disponível em [www.ufu.br/sielo](http://www.ufu.br/sielo). Acesso em 07 de agosto de 2007.



MARCHI, E. O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades. **História: Questões & Debates**, Curitiba, Editora UFPR, n. 43, p. 33-53, 2005. Disponível em <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/viewFile/7861/5542>>. Acesso em 22 de fevereiro de 2009.

MARTINS, J.S. **A sociabilidade do homem simples**. São Paulo: HUCITEC, 2000.

MICHELOTO, A.R. Realidade e perspectivas das tradições religiosas na pós-modernidade. **Revista INTERAÇÕES** - Cultura e Comunidade. Uberlândia, UCU, v. 3 n. 3, p. 97-112, 2008. Disponível em <http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistateste/issue/view/5/showToc> Acesso em 10 de junho de 2009.

ORTIZ, R. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

ROSENDAHL, Z. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião In: CORRÊA, R.L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Geografia: temas sobre cultura e espaço** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, pp1191-226.

\_\_\_\_\_. O Sagrado e o espaço. In: CASTRO I. E.; CORRÊA, R. L.; GOMES, P. C. C.(Orgs). **Explorações Geográficas**. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1997, pp.119-154.

SANCHIS, P. **Arraial: festa de um povo**. Trad. Madalena Mendes de Matos. 2ª Ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1992.

SOJA, E. Geografias Pós-modernas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

SOUSA, R. R de. Imigração Portuguesa, Identidade e Representação Geográfica: o lugar da casa regional no movimento associativo luso-brasileiro. In: **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro: UERJ, N. 22, JAN. 2007, pp 54-66.

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

