

SANT'ANA E O MITO FUNDADOR DE ANÁPOLIS, GOIÁS*



Haroldo Reimer**, Maria Idelma Vieira D'Abadia***
Mirelle Antônia Souza Freitas****

Resumo: O artigo busca evidenciar como as narrativas sobre Sant'Ana e a Festa de Sant'Ana funcionam como mito fundador ou etiológico para a cidade de Anápolis, em Goiás, Brasil. Busca-se num primeiro momento apresentar apontamentos sobre a compreensão e a pesquisa do mito e sua diversidade de formas. Depois são apresentadas discussões de como as festas religiosas, enquanto expressões de ritualidades, se relacionam com narrativas míticas que vinculam determinados entes sobrenaturais com o surgimento de cidades, visando sua proteção sacral. Aqui o foco está colocado nas festas religiosas em Goiás. Por fim, apresentamos a narrativa sobre Sant'Ana e a festas de Sant'Ana como mito fundador ou etiológico para a cidade de Anápolis, Goiás.

Palavras-chave: Mito fundador. Anápolis. Festas Religiosas. Sant'Ana

Na construção de uma sociedade, as pessoas utilizam diferentes construtos para dar legitimidade e força para o seu construto. Esse resultado pode ser mais homogêneo ou hegemônico ou pode deixar visíveis as fissuras e contradições inerentes à própria constituição da referida sociedade. A legitimação do construto social passa em geral por narrativas de sustentação ideológica às quais normalmente se dá o nome de mito. Os mitos enquanto textualidades – escritas ou orais –, devidamente sociabilizadas, compõem a memória de um povo, grupo ou nação. Enquanto memória, as representações povoam o imaginário do povo.

* Recebido em: 01.04.2022. Aceito em: 24.06.2022.

** Doutor em Teologia (KiHo Bethel) com pós-doutorado em História (UNICAMP). Professor da Universidade Estadual de Goiás. *E-mail:* haroldo.reimer@gmail.com

*** Doutora em Geografia pela UFG. Pós-doutora em Geografia pela UFPR. Professora na Universidade Estadual de Goiás. *E-mail:* midabadia@bol.com.br

**** Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado da Universidade Estadual de Goiás. Graduada em História. *E-mail:* mirelli.f21@gmail.com

No presente texto buscamos colocar em evidência a narrativa sobre Sant'Ana, a qual é celebrada anualmente por meio de uma festa religiosa, sendo também a padroeira da cidade de Anápolis, em Goiás. Inicialmente apresentaremos alguns tópicos sobre mito e mito fundador; depois mostraremos como as narrativas míticas são importantes na organização das festas religiosas em Goiás, finalizando com apontamentos sobre o mito da festa de Sant'Ana em Anápolis.

MITO E MITO FUNDADOR

Cabe inicialmente ressaltar o que deveria ser o ponto de partida em discussões no campo das humanidades não necessariamente guiadas por lógicas não-hierarquizadas: a história humana se apresenta com uma multifacetada riqueza epistemológica, de produção cultural e de patrimônios. No curso de suas histórias as comunidades se valeram de distintos instrumentos e formas de manifestação cultural e intelectual para decifrar a essência do ser humano e organizar o seu universo e as relações dentro deste espaço criado. Um citado de Boff (1999, p. 15) consegue condensar essa múltipla riqueza cultural e epistemológica ao dizer:

A humanidade abriu muitos caminhos na decifração da essência do ser humano. Serviu-se das artes, da pintura nas cavernas rupestres, dos desenhos em vasos de barro. Expressou-se pelos grandes monumentos, por miniaturas de marfim e por uma gama imensa de músicas folclóricas. Utilizou a palavra através dos mitos, fábulas, poesia e narrativas. Usou o pensamento através da filosofia e das cosmovisões. As religiões, através dos mitos da criação, do fim do mundo e da plasmação do ser humano, ofereceram as decifrações mais ousadas da natureza humana.

Entre as formas de manifestação do pensamento humano culturalmente condicionado está o mito. Muitas e diversas discussões foram geradas para a compreensão e classificação do que seja mito. Convém, de saída, registrar algumas características.

Mito é texto! Mito faz parte da ordem literária, podendo se apresentar em forma escrita ou em forma oral. Mito não deveria ser confundido com ícone. Muitas culturas e religiões da oralidade apresentam uma grande riqueza em termos de mitos, pois essas narrativas são fundamentais para a transmissão do acervo cultural e estruturação da sua cultura no curso do tempo, obviamente aberto a transformações.

No senso comum, mito é algo relacionado ao lendário, imaginário, não verdadeiro. Essa conotação deriva da apreciação do que seja mito em alguns momentos mais forte na história e história da recepção. Um primeiro momento dessa caracterização

no campo do lendário e não verdadeiro remonta ao período clássico da Grécia antiga. Com o advento de figuras de filósofos tais como Aristóteles houve uma ênfase em análises empíricas na linha do que hoje chamaríamos de científicas. A racionalidade deveria ditar o método da avaliação e o discurso deveria ser pautado por regra da lógica racional. Com isso, embora, muito provavelmente, continuassem no senso comum do povo grego, a pluralidade dos mitos gregos com suas narrativas fantásticas sobre deuses, heróis e musas passaram a receber descrédito por parte dos pensadores da época.

Outro momento importante na modelagem lendária ou não verdadeira do mito pode ser situada no século IV e V, no processo de cristianização do Império romano. Com a decretação do cristianismo como religião oficial do império pelo Decreto de Éfeso, de 381, de autoria do imperador Teodósio, urgia revestir a nova religião oficial com as efemérides de verdadeira, divina e superior, visto que a decisão imperial impactava diretamente o imaginário e as práticas vigentes no império até então. Para transformar o cristianismo em religião verdadeira e mais elevada, era necessário destituir as religiões daí em diante chamadas de ‘pagãs’ de seus atributos de verdade. Isso afetava diretamente as narrativas ‘pagãs’ dos diversos povos assim como também as suas formas de culto. A dupla mito e rito passaram a ser classificados na isotopia do negativo, em contraposição ao verdadeiro da nova religião oficial. Eliade (2002, p. 7) se expressa assim sobre a questão:

Para os apologetas e heresiarcas cristãos, a questão se colocava num outro plano, pois aos múltiplos deuses do paganismo eles opunham o deus único da religião revelada. Era-lhes necessário, portanto, demonstrar, por um lado, a origem sobrenatural do cristianismo - e por consequência sua superioridade - e, por outro lado, tinham de explicar a origem dos deuses pagãos, sobretudo a idolatria do mundo pré-cristão.

Essas medidas tiveram impactos de longa duração, com muitas tensões ao longo dos séculos. Um novo reforço na negativização do que seja mito se deu no século 19 no contexto do positivismo europeu. A figura do Augusto Comte está umbilicalmente relacionada com este novo momento, em que se julgou necessário, na ótica dos europeus, de classificar a diversidade das culturas após as múltiplas ‘descobertas’ desde o século 16 e afirmar a superioridade do pensamento racional sobre o pensamento mítico dos povos. O que estava em jogo neste momento era a legitimação da superioridade europeia no contexto do colonialismo deste período. Muitos estudos etnográficos, muitas vezes diretamente financiados por fundações coloniais, colocaram a diversidade de mitos e ritos dos povos dominados ou em fase de dominação nos diversos recantos do mundo. Em face disso,

a ênfase na superioridade da razão ou também da religião revelada do cristianismo era um movimento julgado necessário e executado por uma pluralidade de sujeitos. Assim, o evolucionismo social, (e cultural) da Europa novecentista, de matriz positivista, foi fundamental para destituir os povos dominados da dignidade de suas formas de expressão, que tinham nos mitos e na riqueza ritual sua expressão mais própria. Muito comuns passaram a ser enquadramento destes povos na ‘infância da humanidade’ ou na categoria de ‘pré-lógico’ ou ‘não racional’. Assim, uma história de construção e recepção negativa do mito ajudou a sedimentar e aprofundar as práticas do colonialismo europeu.

Novas abordagens sobre o mito e o rito passaram a ser elaboradas ao longo do século 20 já sob os impactos negativos do colonialismo e da colonização do imaginário dos colonizados. Um dos primeiros estudiosos a rever essa recepção e conotação negativa do mito foi Ernst Cassirer na sua obra *A Filosofia das formas simbólicas*, na qual trata da forma do mito e do pensamento mítico. Neste texto de 1922 ele busca evidenciar a lógica do pensamento mítico. O antropólogo Bronislaw Malinowski (1978), na sua obra *O mito na psicologia primitiva*, de 1926, destacou que os mitos são redes de verdades na organização simbólica dos povos. Nos anos de 1947-8, o historiador das religiões Pettazzoni (1947), da Escola italiana de história das religiões, dissertou sobre mitos verdadeiros e falsos dentro do seu texto *A Verdade do mito*. O romeno Mircea Eliade tratou de colocar em relevo que o mito é uma forma de linguagem que capta e racionaliza, em linguagem própria, uma estrutura transcendental. Mesmo não acatando esse acesso essencialista de Eliade, suas reflexões nas obras *O Sagrado e o profano* (2001) e *Tratado de histórias das religiões* (2008), de 1949, se tornaram leituras importantes para a compreensão do que seja mito. Menção também deve ser feita a Claude Lévi-Strauss (1970), na obra *Mito e linguagem social*, de 1970, em que destaca como o mito modela (e normatiza) as relações sociais. De anos mais recentes deve-se mencionar a obra *As máscaras de Deus*, de 1990, da lavra do americano Joseph Campbell (1992) e o livro *Breve história do mito*, de 2005, da inglesa Karen Armstrong.

Com essas novas abordagens, que na ótica da Boaventura Sousa Santos constituiria uma ecologia dos saberes e uma dignificação da riqueza epistemológica desprezada pela razão indolente europeia, o mito passou a ser compreendido como uma das formas de expressão na cultura de um povo. Do ponto de vista conceitual, podemos dizer que um mito é um relato de um acontecimento originário, no qual deuses ou heróis fundantes agem e cuja finalidade é outorgar sentido a uma dada realidade. Neste sentido, um mito, em si, não se refere a uma realidade historicamente comprovada, mas remete para algum tempo ou momento originário ou originante. Por isso, muitos mitos começam com alguma expressão do tipo “naquele tempo ...” (*in illos tempore*) ou “quando ainda não ...” (*illud tempus*).

Podemos nos valer de uma definição dada por Eliade (2002):

De modo geral pode-se dizer que o mito, tal como é vivido pelas sociedades arcaicas,

- 1) constitui a História dos atos dos Entes Sobrenaturais;*
- 2) que essa História é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere a realidades) e sagrada (porque é obras dos Entes Sobrenaturais);*
- 3) que algo veio à existência, ou como um padrão de comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foi estabelecida; essa razão por que os mitos constituem os paradigmas de todos os atos humanos significativos;*
- 4) que, conhecendo o mito, conhece-se a ‘origem’ das coisas, chegando-se, conseqüentemente, a dominá-las e manipulá-las à vontade; não se trata de um conhecimento ‘exterior’, ‘abstrato’, mas de um conhecimento que é ‘vivido’ ritualmente, seja narrando cerimonialmente o mito, seja efetuando o ritual ao qual ele serve de justificação;*
- 5) que de uma maneira ou de outra, ‘vive-se’ o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos eventos rememorados ou reatualizados.*

Quanto à historicidade do mito, deve-se fazer uma distinção entre o ‘mundo do texto’ e ‘mundo histórico’. O mundo do texto se refere à narrativa enquanto tal. Esta, em geral, apresenta um enredo imaginário, com atuação significativa de entes sobrenaturais. Na narrativa podem existir elementos retirados da história do respectivo povo, porém a preocupação primeira não é contar uma história no sentido de como de fato foi, mas dar um sentido para os ouvintes (ou leitores). O ‘mundo histórico’ remete para o contexto propriamente histórico no qual o mito foi engendrado. O propriamente histórico é a realidade na qual o mito foi elaborado e não o enredo criado! Agentes históricos criam e transmitem mitos. Aqui poderíamos falar de autores do mito ou criadores do mito, sempre levando em consideração tratar-se de uma construção que para sua efetividade necessita da sociabilização, portanto, do coletivo de uma comunidade, com funções diferenciadas. O mito devidamente sociabilizado, em perspectiva de médio ou longo prazo, passa a compor uma memória social, a qual por sua vez está sujeita a transformações no decorrer do tempo.

Com o que foi acima afirmado, constatamos que com relação ao conceito de mito estamos remetidos ao mundo do imaginário, do lendário ou mesmo do não verdadeiro no sentido “assim de fato aconteceu”. Mitos podem ter diversas funções. Uma delas é dar sentido à realidade de uma comunidade em determinado contexto. Mito estruturam a ordem do mundo da comunidade, na medida em normatizam ou interditam relações (nomia social, tabus). Por vezes, os mitos buscam estabelecer a ordem dominante. Mitos também querem fazer as pesso-

as fazer algo; podemos, pois, dizer que mitos são instrumentos de intervenção social. Recepção e ritualização da narrativa do mito acabam criando a tradição da comunidade.

Nos estudos sobre o mito verifica-se diversas classificações (CROATTO, 2001, p. 181-320). Hoje estão catalogados mais de duas centenas de mitos cosmogônicos, aqueles que tratam sobre a origem do cosmo ou do mundo habitado. Há uma grande gama de mitos sobre a origem do ser humano (mitos de plasmação do homem). O relato bíblico da criação se inscreve entre estes. Outro tipo de mito são os teleológicos, que tratam de como o mundo deixará de existir. Há uma grande variedade de mitos civilizacionais, que tratam sobre como a origem de determinados comportamentos deve ser atribuído a alguma decisão de algum ente sobrenatural. Aqui pode-se falar também de mitos fundadores ou mitos etiológicos, isto é, aqueles mitos que tratam de justificar como e porque alguma coisa existe ou funciona ao longo do tempo e na atualidade, evidenciando também a sua origem. No caso de Sant'Ana e da festa de Sant'Ana em Anápolis poderíamos falar de mito fundador, mas preferimos o termo de mito etiológico. Na acepção de Marilena Chauí, um mito fundador em geral se refere à fundação de uma nação. Um mito etiológico explica as origens de um ritual, de uma festa, da fundação de uma cidade. Neste sentido pretendemos aplicar o conceito para a narrativa que trata do surgimento de Anápolis, em Goiás.

Entre os estudiosos há discussões sobre qual teria precedência na relação entre o mito e o rito, com bons argumentos para ambos os lados. Aqui não importa a discussão genealógica, mas a constatação de que o mito necessita do rito para sua sobrevivência no tempo. O ritual pode se constituir de diversas formas. Conhecidos de todos são os rituais dos dias festivos no calendário civil de matriz cristã. Natal, Páscoa, São João são datas em que as igrejas, cada qual a seu modo, celebram liturgicamente o conteúdo do dia. A liturgia é a forma bem elaborada do rito. Os participantes se sentem envolvidos nos e pelos conteúdos e essa energia renova coração e mente porque há como que um acesso ao momento originário. Outras expressões culturais como festas, comidas, bebidas e vestimentas fazem parte da ritualização dos conteúdos que são criados como verdadeiramente acontecidos *in illud tempore*. Sobre essa questão, convém trazer um enunciado da pesquisadora Armstrong (2005, p. 15):

Um mito, portanto, é verdadeiro por ser eficaz, e não por fornecer dados factuais. Contudo, se não permitir uma nova visão do significado mais profundo da vida, o mito fracassa. Se funciona, ou seja, se nos força a mudar corações e mentes, nos dá novas esperanças e nos impele a viver de modo mais completo, é um mito válido. A mitologia só nos transformará se seguirmos suas diretrizes. O mito é essencialmente um guia; ele nos diz o que fazer para vivermos de ma-

neira completa. Se não aplicarmos o mito a nossa situação e não o tornarmos uma realidade em nossa vida, ele seguirá sendo tão incompreensível e remoto quanto as regras de um jogo de tabuleiro, que frequentemente parecem confusas e cansativas até o momento em que começamos a jogar.

As festas religiosas ou mesmo as festas cívicas são uma forma de jogar o jogo do mito. Por isso, vamos tratar a seguir, em rápidos traços, sobre as festas religiosas no estado de Goiás.

FESTAS RELIGIOSAS

As festas religiosas, de modo geral, estão relacionadas às celebrações, homenagens e cultos feitos aos entes sagrados de qualquer manifestação religiosa. No caso das festas religiosas católicas, trata-se de manifestações que dinamizam o espaço dos municípios, revelando, em sua organização, uma identidade religiosa expressa nesses territórios. Essa condição está posta na fundação dos arraiais e vilas, em Goiás e outras localidades no território brasileiro, que nasceram protegidos pelos inúmeros santos do culto católico. Ao receber o nome de um santo, ou sendo influenciadas pela religião, muitas cidades tiveram suas denominações ligadas ao padroeiro. Para homenagear esses santos, essas localidades promovem, em datas específicas, suas festas em louvor àquele que tem o poder de proteger ou interceder atendendo aos inúmeros pedidos dos devotos.

Vale lembrar que, historicamente, na criação das paróquias pioneiras nos municípios brasileiros, a Igreja Católica detinha os direitos de atuação e expansão religiosa por todas as terras conquistadas pelo governo português e, posteriormente, durante o Império do Brasil, nos moldes do acordo de Padroado. Essa situação mudou quando foi instituída a República, abrindo a possibilidade de expressão religiosa para outros segmentos já presentes no território brasileiro.

No Brasil, a geógrafa Zeny Rosendahl (2005, p. 206) indica a criação de instituições de “controle eclesial no qual a gestão religiosa cabe aos bispos, agentes religiosos especializados, com forte poder hierárquico administrativo de criação e difusão das novas dioceses”. A consequência desse ordenamento possibilitou “a difusão do catolicismo popular – ao lado do catolicismo da elite”, e a construção de uma territorialidade religiosa lenta e descontínua no país. O catolicismo popular reforça-se na organização religiosa colonial, por meio do padroeiro. Ele impôs, desde cedo, a construção de uma identidade religiosa própria voltada para a devoção popular.

Na sociedade colonial brasileira, as festas estavam inseridas no contexto religioso e social das primeiras sociedades urbanas do país (cidades e vilas) caracteri-

zando-se pelo seu caráter religioso e promotor da sociabilidade. As festas eram as formas mais comuns de garantir a proximidade social, em virtude das distâncias, baixo índice de população, pouca disponibilidade dos transportes. Jurkenvics (2005) ressalta que as festas eram, possivelmente, as únicas oportunidades de descanso, prazeres e alegria, confraternização e divertimento para a maioria dos componentes humanos naquela sociedade.

Em Goiás existe um calendário de festas muito intenso. Essas festas, ligadas à tradição religiosa católica, ganham importância religiosa e social nas suas inúmeras edições. As festas mais concorridas, de participação popular, estão relacionadas às romarias de devoção mariana, principalmente, e as religiosas de cunho tradicional como a Festa do Divino Espírito Santo, por exemplo, realizada em mais de 25 municípios goianos. As pesquisadoras Aline e Caroline Lobo ressaltam a importância da festa local de Pirenópolis, por essa ser elevada ao status de patrimônio imaterial brasileiro pelo IPHAN em 2010.

Considerada a festa maior por aglutinar diversas festividades, o culto ao Espírito Santo, que tem seu ápice no domingo de Pentecostes sendo parte integrante da cultura local. Os rituais que estruturam a festa do Divino ocupam mais de um mês quando ocorrem os terços cantados, as folias, as cavalhadas, os teatros, as novenas, cujas sociabilidades se manifestam em saberes e fazeres que singularizam a festividade (LOBO; LOBO, 2019, p. 126).

Nesse sentido, as festividades goianas aglutinam uma boa parcela da população que se envolve durante o ano no preparativo e na participação de várias festas locais distribuídas nos 246 municípios do Estado.

A historiadora Del Priore (1994, p. 13-18), em seu livro *Festas e Utopias no Brasil Colonial*, esclarece a origem europeia comum das festas baseadas nos cultos e celebrações religiosas aos deuses protetores do ciclo agrícola. Essas solenidades foram incorporadas ao culto cristão sob o controle da igreja que “determinou dias que fossem dedicados ao culto divino considerando-os dias de festa, os quais formavam em seu conjunto o ano eclesiástico”. A festa “do nosso passado colonial talvez nos ajude a entender porque e o que ainda hoje tanto festejamos”, afirma Del Priore.

O também historiador Faustel de Coulanges, na obra *A Cidade Antiga*, indica a festa como um acontecimento espiritual, trazido dos tempos antigos. Para o autor, as sociedades grega e romana faziam festas para homenagear seus deuses.

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).

A ideia de festa, enquanto honra aos deuses, supressão do tempo do trabalho e ordenação dos dias festivos reflete a necessidade do homem em criar elementos simbólicos que o sustentem em sua vida ordinária. No sentido coletivo profundo, a festa tem uma relação privilegiada com os lugares da vida daqueles que estão relacionados a ela, sejam os participantes, organizadores dentre outros.

A festa se manifesta diante da decisão de certos atores sociais: padres, festeiros, organizadores, poder público. Para constatar essa afirmação, basta observar os convites oficiais que trazem impressos os nomes dos referidos atores envolvidos na mesma.

O geógrafo francês Di Meo, estudioso das festas na Geografia, pondera sob a dimensão das festas de padroeiros em geral alegando seu caráter particular e específico:

Elas privilegiam com efeito uma comunidade localizada de longa data sob o patronato e sob a proteção de um santo. Isto vale para a tradição dos países cristãos que cortam as velhas malhas paroquiais, [...]. As procissões e os cortejos de tais festas sacralizam o território. Elas afixam de certa maneira sua inviolabilidade. Elas legitimam sua apropriação coletiva. [...] as festas de padroeiros dissimulam essas tensões internas. Elas segregam (no seu particularismo) um cimento do interior com o objetivo de consolidar a unidade social, a identidade ao redor da terra, ao redor do território (DI MÉO, 2001, p. 06).

A importância das festas de padroeiros está nessa dimensão coletiva e identitária ligada ao território. Elas permitem a vivência de seus participantes no tempo duradouro do mito ou da religião, conferido a cada território. São concebidas como forma de celebrações, ritos religiosos, renovação dos compromissos com a divindade homenageada. Para alguns devotos, visitantes e moradores, é um momento de contrição, seriedade, respeito; para outros, um momento de alegria, prazer, risos. No rito da festa se refaz a tradição do mito fundante, reforçando-se a identidade do grupo, na forma de alimentação continuada da memória coletiva.

As festas também colocam em evidência, de acordo com Durkheim (2003), 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. Dessa forma, elas teriam a 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 ou o tempo mítico. A vivência nesse tempo festivo, em Goiás, é marcada pelas festividades nas mais diversas localidades.

A seguir expomos, de forma sucinta, a constituição do mito de Sant'Ana e sua festa, a ressignificação de uma atividade religiosa que perpassa, por várias décadas na cidade de Anápolis e se constitui como parte da memória coletiva desta cidade goiana.

O MITO DE SANT'ANA E A FESTA

A história do município de Anápolis está ligada ao mito etiológico, que envolve Sant'Ana. Tudo começou ainda em meados do século XIX. Nesse período Anápolis era apenas uma fazenda; somente Meia Ponte (atual Pirenópolis) já tinha se emancipado. Nesse caso, todas as questões de caráter religioso, social e político eram resolvidas pelas autoridades em Pirenópolis.

Para que essa região alcançasse sua autonomia era necessário tornar-se um arraial, e se esse prosperasse passava-se à freguesia, e com o crescimento populacional à condição de vila e em seguida tornava-se cidade. No decorrer da formação histórica de Anápolis, as denominações que ficaram marcadas no município, de acordo com Ferreira (1981), foram: bairro Capela de Santana das Antas (1871), Freguesia de Santana das Antas (1873), Freguesia de Santana dos Campos Ricos (1884) ficou com esse prenome até novembro de (1886) retornando ao nome Freguesia de Santana das Antas e sendo elevada à Vila de Santana das Antas em 1887 e, por último, a Vila foi elevada à categoria de cidade com o nome de Anápolis em 31 de julho de 1907. A expansão dessa cidade não esteve relacionada ao processo de atividades mineradoras como outras tantas cidades goianas, mas o seu desenvolvimento ocorreu devido às riquezas naturais que essa região possuía. Conforme assevera Rocha,

Anápolis não nasceu da mineração, mas o surgimento do povoado iria sofrer influência posterior da atividade aurífera. É só recuar um pouco no tempo para se constatar que, quando tal atividade cessou, o contingente de pessoas que ela atraiu teve de buscar outras alternativas de subsistência na região (ROCHA, 2007, p. 17).

Entre essas alternativas estavam os principais produtos agrícolas que eram cultivados nessa região, já que para os moradores, por serem na maioria fazendeiros, o sustento era tirado da agricultura. Por esse motivo era comum o vaivém de tropeiros entre essa fazenda. Estes utilizavam como principais meios de transporte os carros de boi e as tropas de muares para realizarem suas viagens e fazer os transportes. De fato, a primeira menção histórica acerca da cidade de Anápolis refere-se ao ano de 1819 em que o naturalista francês August de Saint Hilaire descreveu em seu caderno de anotações sobre o clima, a paisagem e o engenho de açúcar que existia na fazenda das antas. Dessa forma,

A investigação histórica mostra que já no ano de 1833, Manoel Rodrigues dos Santos, um dos primeiros moradores do lugar, reunia fervorosos em sua casa, para novena e orações. No ano de 1850, a região que formava a fazenda de Manoel Rodrigues dos Santos, tinha um aglomerado de quinze casas, todas habitadas (JORNAL REVISTA IMAGEM ATUAL, 1993, p. 2).

Nesse documento constata-se que Manuel Rodrigues dos Santos foi um dos primeiros residentes dessa fazenda, porém o primeiro morador da região das antas, segundo Ferreira (1981), foi Tristão Alves Peixoto. O nome de ‘antas’ se deve ao fato de que nessas terras havia muitas antas o que posteriormente esse espaço passou a ser chamado de região das antas. Além desses moradores, novos habitantes, esses em sua maioria pessoas humildes como agricultores e pequenos fazendeiros, fixavam suas moradias nessa região. Outro marco significativo na formação do núcleo de povoamento dessa cidade deu-se com os tropeiros viajantes que traziam suas mercadorias e levavam outras produzidas na região das antas. Com o passar dos anos, esses viajantes se estabeleceram na região e trouxeram consigo também suas manifestações culturais inclusive a religiosidade católica, propiciando mudanças para o cenário anapolino.

Em se tratando desses tropeiros, uma mulher com nome de dona Ana das Dores, que viajava entre Jaraguá e Bonfim (Silvânia) junto com seu filho Gomes de Souza Ramos, resolveu descansar na região das antas para logo dar seguimento ao destino final. Um fato inusitado, porém, ocorreu, pois os seus pertences, incluindo a imagem de Sant’Ana que estavam sendo transportados pela “besta” sumiram. Num dado momento, Ana das Dores deu-se pela falta desse animal e então resolveu procurá-lo e o encontrou no local em que atualmente está a matriz de Sant’Ana. De acordo com Feitosa (2000, p. 17-18),

Quando foram reconduzir o animal aos demais, resistiu por causa do peso que sentia da carga que transportava, impossibilitando-o de ser removido daquele local. Ana das Dores entendeu que a ‘Santa’ queria que ali fosse construído um lugar para sua adoração.

Conforme foi supracitado, Ana das Dores estranhou o peso da carga que estava com a imagem da santa. Pelo fato do animal não ter conseguido cumprir a viagem devido ao suposto peso, ela interpretou aquele episódio como algo milagroso e por isso fez a promessa de que se o animal completasse a viagem ela doaria a santa para a primeira capela que fosse construída naquela região. Essa é a versão descrita pelo Feitosa. Rocha (2007) também destaca essa narrativa, mas para esse autor havia duas versões envolvendo esse acontecimento mítico, a primeira basicamente refere-se ao que Feitosa destacou e na segunda versão “os

tropeiros não conseguiram levantar a bruaca e dona Ana entendeu como desejo de Santana de ali permanecer e, assim, ela formulou a promessa da capela” (ROCHA, 2007, p. 16). Percebe-se que nas duas narrativas a personagem não deixou de acreditar no milagre, já que sua fé e lealdade a impulsionaram a praticar esse gesto de doação. Com fé ou lealdade verdadeiros ou não, a narrativa do episódio da besta e da santa carrega claramente os traços de uma narrativa mítica fundante ou etiológica. Com a narrativa ‘milagrosa’, o lugar foi simbolicamente marcado por uma experiência fundante.

Essas duas narrativas acerca do contexto histórico de Anápolis fazem parte do imaginário popular. De acordo com Pinheiro (2003), o autor Humberto Crispim Borges foi o primeiro pesquisador a coletar dados e informações, e a transmitir essa narrativa do catolicismo popular. Logo em seguida outros autores passaram a reproduzi-la em suas obras, como foi o caso de Feitosa e Rocha. Atualmente essa narrativa mítica é citada também nos sites jornalísticos e até mesmo pelas autoridades eclesiais da cidade. A menção a essa história pode ser observada numa entrevista com o pároco Frei Lucas da igreja matriz de Sant’Ana em Anápolis, Goiás, e encontra-se disponibilizada no canal do *Youtube* (a1minuto) sendo publicada em 2019. O frei relatou sobre como iniciou a devoção a Sant’Ana e aproveitou para convidar os fiéis a participarem do festejo de 2019. De acordo com o frei Lucas,

A devoção a Sant’Ana nasce com a família de dona Ana das Dores que possuía uma imagem em madeira esculpida por Veiga Valle. Então ela trouxe essa devoção a senhora Sant’Ana que possui um cunho português e sempre no mês de julho eles reuniam-se nas casas, nas fazendas e quando chegava no dia do tríduo iam para a cidade e lá rezavam em devoção a senhora Sant’Ana. Dona Ana é de Jaraguá então ali eles tinham terras em Meia Ponte que é hoje é Pirenópolis e tinha famílias também em Bonfim, hoje é Silvânia e o grande desejo de dona Ana era ter uma capela para abrigar a imagem da vó de Jesus e aí conta-se que em uma de suas viagens de Jaraguá para Bonfim parou no rio das antas, diga-se que seja por aqui né, então parou aqui numa das fazendas e quando foi levantar para continuar a viagem um de seus animais ficou empacado e quando foi olhar ali estava a imagem da senhora Sant’Ana, então para dona Ana aquilo era um sinal, um milagre de onde ela deveria construir a capela em honra à senhora Sant’Ana e a primeira capelinha foi construída em 1871 (A1MINUTO, 2019, tempo 01:51).

Essa entrevista com o frei Lucas demonstra o quanto essa história reflete diretamente no contexto histórico do município de Anápolis, manifestando uma forte devoção entre a comunidade e povoando o imaginário das pessoas. Assim

como é ressaltado por D'Abadia (2014, p. 56), “a organização espacial da festa dedicada ao santo (a) padroeiro está relacionado ao mito fundador da cidade devido a forte devoção popular ou “da expansão territorial da Igreja Católica”. No caso da cidade de Anápolis, essa organização espacial está ligada à devoção popular. E a fixação do território da igreja veio com as doações de terras a Sant'Ana. Logo em 1871, foi dado início à construção da capela de Sant'Ana das antas, que foi concluída no mesmo ano. Em novembro ocorreu a escolha do padre Francisco Inácio da Luz para benzer a capela. Sendo assim, Sant'Ana tornou-se a padroeira do município e sua festividade ocorre anualmente no dia 26 de julho.

Antes da edificação da capela, alguns moradores já faziam novenas e orações em suas casas. “Em 1870, já havia, às margens do Rego Grande, pelo menos 7 casas “e já se festejava, em casa de Manuel Rodrigues da Silva, o dia de Sant'Ana” (FERREIRA, 1981, p.14). No final do século XIX, esses moradores comemoravam de maneira simples o dia de Sant'Ana. Essas festas não dispuseram da intervenção do padre e por isso se enquadravam no catolicismo popular, por não ocorrer dentro do templo religioso e pelos fiéis leigos serem os principais organizadores dessa solenidade. Com o passar dos anos, a festividade religiosa ganhou um novo impulso. Em 1893 já contava com a participação de festeiros, foi incluída a procissão, houve ainda apresentações artísticas no teatro e esse evento foi divulgado no jornal “Estado de Goiás” de Vila Boa, que era o principal meio de comunicação que se tinha na época.

A festa da padroeira representou um momento importante para o crescimento de Anápolis, principalmente quando foi instalado o templo religioso, e fez com que as pessoas mudassem para essa cidade. Além disso, esse festejo contribuiu para que o mito fundador fosse passado para outras gerações, conforme expressa a pesquisadora D'Abadia (2014, p. 57):

Para a sustentação do mito fundador, promove-se a festa para a continuidade do mito. Daí a festa ser dinâmica, (re)atualizada e ritualística, geradora de identidade, pois estar na festa de alguma maneira representa uma ligação com o mito fundador. O espaço produzido por meio das festas é uma construção simbólica, ritualística, dinâmica, econômica, política e social.

No que concerne ao que foi afirmado por D'Abadia, ao trazer como exemplo a festa em louvor a Sant'Ana, percebe-se que a festividade iniciou de forma simples e com o decorrer das décadas ela foi sendo aprimorada. Desde o início a narrativa era contada pelos membros da igreja e os fiéis. E por isso as gerações cresceram escutando essa história e continuam repassando a mesma até na atualidade. Portanto, a festa em si possui essa relação com o seu mito etiológico ou fundador,

na medida em que a ritualização na festa reatualiza sempre de novo o enredo fundante.

A festa de Sant'Ana passou por várias fases. No momento em que os padres estavam na direção da igreja, esse evento possuía a parte religiosa e social, porém a programação social não era tão visível. A atenção voltava-se mais para a novena, a missa solene e a procissão. Em meados de 1940 quando os freis franciscanos assumiram a matriz de Sant'Ana esse segundo momento é reatualizado, pois eles queriam construir uma nova matriz e perceberam que investindo nesse aspecto social da festa poderiam arrecadar dinheiro para as obras da construção da nova igreja. Na festa do final da década de 1940 havia quermesses, barraquinhas, leilões e até concurso de beleza. Ferreira (1981, p. 107) destaca alguns detalhes dos preparativos da festa:

Senhoras e senhoritas da nossa sociedade organizaram duas barraquinhas que se intitularam CASTELO DAS ROSAS E RANCHINHO DAS MARGARIDAS. Nas barraquinhas vendiam-se salgados, amendoim torrado, bebidas, etc. Havia também outros meios de se angariar dinheiro, tais como leilões, correio elegante e concursos de beleza. No concurso de 1947 ficaram assim classificadas: em 1º lugar, Sílvia Pereira Leão; em 2º Norma Campos Leão e em 3º Jamilya Cury. Suas Majestades foram coroadas em baile realizado no Clube Recreativo Anapolino, no dia 31 de julho de 1947.

É interessante a observação que a autora faz quanto aos detalhes da festa, já que costumava ter também na parte social: rifas, jogos de bingo, lista de donativos todos esses meios atrativos para chamar a atenção dos participantes. Com o decorrer dos anos, após a finalização das obras de construção da matriz, as festividades passaram a ocorrer no pátio da igreja; somente em meados dos anos 2000 esse evento aconteceu no largo de Sant'Ana que fica em frente a matriz. Por ser um espaço maior, os participantes ficariam mais à vontade e sem contar que é um local mais arejado. Entre a parte social, o leilão se destaca na festa, conforme é destacado por Pereira (2009, p. 100):

Após o almoço comunitário, realizava-se o leilão que era um dos momentos do dia esperado por muitos, em função da diversão que proporcionava, além da curiosidade em relação “ao que” seria oferecido ao público. Ele representava importante fonte de renda, cujas prendas eram arrematadas por quem oferecesse o melhor preço. O clima dos leilões era de muita descontração, no qual se falava alto, ocorrendo, muitas vezes, gritos e risadas.

No que foi enfatizado pela autora, ela realçou o leilão da festa de Sant'Ana no Rio Grande do Norte. Mesmo com a distância geográfica, os traços são similares. Esse

momento é regado por muita diversão e constitui uma fonte de renda significativa. Ao mencionar a festa de Sant'Ana em Anápolis, particularmente o leilão também costuma ser divertido. Na década de 1950, as pessoas mais influentes costumavam arrematar os leilões. A pesquisadora Ferreira (1981) descreveu um fato curioso que ocorreu no último dia da novena: um morador muito influente que ia unicamente na parte social para arrematar leitoa assada, não importava se o valor dos arremates era exorbitante, pois todo ano ele conseguia a leitoa. Só que nesse dia havia um jovem que disputou com ele quem levaria a leitoa, então cada um colocava um preço. Mas no final os organizadores da festa intervieram e o rapaz deixou de competir com o senhor Antônio Luiz de Pina. Além do leilão, teve o almoço da vovó Sant'Ana e o bingo.

A cada ano a festa de Sant'Ana foi sendo modificada, principalmente na parte social, estrutural e na divulgação. Ao tratar da estrutura da festa, antes o local era coberto com bambus, depois passou a ser tabus metálicos que eram montados no largo de Sant'Ana. Quanto à divulgação, no início os participantes ficavam sabendo da festividade por meio das pessoas que estavam engajadas na programação, depois vieram os jornais, os cartazes, que apresentavam os nomes das comissões, dos festeiros e da programação religiosa e social. Depois surgiu a rádio São Francisco, uma grande parceira dos freis franciscanos, e atualmente a festa é divulgada por meio das redes sociais da igreja Sant'Ana (*Facebook, Instagram e Youtube*). A história do município desde o início esteve relacionada com o mito fundador envolvendo a padroeira Sant'Ana. Nesses quase 115 anos, a festa em devoção a Sant'Ana que ocorre no dia 26 de julho continua sendo um evento primordial para os moradores católicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar das textualidades dos mitos remeterem para o imaginário ou o lendário, tais narrativas, em toda a sua multiformidade, fazem parte da memória histórica de um grupo, comunidade ou povo. No Brasil, dentro do quadro geral do acordo de Padroado entre o Reino de Portugal e a Santa Sé, o catolicismo romano gozou da prerrogativa de religião oficial até o advento da República, em final do século 19. Por conta desta reserva de mercado, muitas localidades e cidades brasileiras nasceram sob os auspícios da consagração a um santo protetor ou santa protetora. No estado de Goiás são muitas as cidades que tiveram o seu desenvolvimento de simples arraial para vila ou cidade vinculado com o culto e a devoção aos santos, com a realização anual de festividades que marcaram na memória do povo as histórias dos entes sobrenaturais que figuram nas multiformes tradições míticas ou religiosas. No caso da cidade goiana de Anápolis, a narrativa sobre Dona Ana das Dores, sua imagem da Santa Ana e a mula fugida constituem a

narrativa que acompanha a criação do arraial de Santana das Antas, sua transformação em vila e posterior cidade. A festa anual em homenagem à padroeira da cidade rememora ritualmente esta narrativa das origens, que funciona como um mito fundador de Anápolis.

SANT'ANA AND THE FOUNDING MYTH OF ANÁPOLIS, GOIÁS

Abstract: The article tries to evidence how the narratives about Santa Ana and the festivities of Santa Ana work as a founder myth to the city of Anapolis in Goiás, Brazil. In a first draw the aim is to present perspectives about how the research deals with the myth and the multiformity of myths. After that the articles present some appointments about the religious festivities and how this kind of festivities are connected to founder narratives of some many cities. Religious festivities in Goiás are under focus. At least the article shows the religious telling of Santa Ana e how the festivity of Santa Ana works as a founder myth of the city of Anapolis in Goiás.

Keywords: Founder myth. Anapolis. Religious festivities. Santa Ana.

REFERÊNCIAS

A1MINUTO. 2019. Festa em devoção a Sant'Ana padroeira de Anápolis. Som. 4min40. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yMDISVLFWNU>
Acesso em: 05 ago. 2021.

ARMSTRONG, Karen. *Breve história do mito*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano: compaixão pela Terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

CAMPBELL, Joseph. *As máscaras de Deus: mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Atena, 1992.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas: a linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

COULANGES, Fustel. *A cidade antiga*. São Paulo, Martin Claret, 1976.

CROATTO, J. Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução: Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

- D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. *Diversidade e identidade religiosa: uma leitura espacial dos padroeiros e seus festejos em Muquém, Abadiânia e Trindade-GO*. Jundiá: Paco Editorial, 2014.
- DEL PRIORE, M. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DI MÉO, G. *La Géographie en Fêtes*. Paris: Ophrys, 2001.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FERREIRA, Haydee Jayme. *Anápolis: sua vida, seu povo*. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1981.
- FEITOSA, João Marcos. *A influência evangélica na sociedade Anapolina*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica, Goiânia, 2002. Disponível em: <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/1009>. Acesso em: 12 jul. 2020.
- JORNAL REVISTA IMAGEM ATUAL. Anápolis, ano VI, n. 52, jan. 1993.
- JURKEVICS, V. I. Festas religiosas: a materialidade da fé. *Revista de História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 43, p.73-86, 2005.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e linguagem social*. São Paulo: Bom Tempo, 1970.
- LÔBO, Tereza Caroline; LÔBO, Aline Santana. A banda de música Phoenix é festa. In: CURADO, João Guilherme da Trindade, D'ABADIA, Maria Idelma Vieira D'Abadia, SILVA, Mary Anne Vieira (orgs.). *Devoção, arte e território*. Anápolis: Ed. da UEG, 2019.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *O mito na psicologia primitiva*. São Paulo: Ática, 1978.
- PETTAZZONI, Raffaele. Verità del mito. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, Roma, v. XXI, 1947-1948.
- PINHEIRO, Antônio César Caldas. *Os tempos míticos das cidades goianas: mitos de origem e invenção das tradições*. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias do Programa de Pós-Graduação em História das

Sociedades Agrárias) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2003.
Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/PINHEIRO___Antonio_C_sar_Caldas._2003.pdf. Acesso em: 15 jul. 2020.

PEREIRA, Denise. *A festa de Sant'Ana: espaço de religiosidade, sociabilidade e diversão na cidade de Ponta-Grossa - PR (1930-1965)*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2010. Disponível em: <https://tede2.uepg.br/jspui/handle/prefix/305>. Acesso em: 12 jul. 2020.

ROCHA, Hélio. *Anápolis e assim se passaram 100 anos*. Goiânia: Kelps, 2007.

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. p. 1191-1226.