

ANTERO DA COSTA CARVALHO – O SANTO LOCAL: ENSAIOS DE PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES

Jaciely Soares da Silva

O presente trabalho objetiva apresentar análises, ainda que preliminares da pesquisa desenvolvida no mestrado em História Social – UFU, tendo como tema, o caso de Antero da Costa Carvalho e sua posterior feição em mártir da cidade de Catalão – GO. Tomamos o caso como esteio para se pensar como a santidade popular, no caso aqui posto, a santidade de Antero, possibilita compreender como a população da região desenvolveu e construiu significações para suas vidas a partir da religiosidade popular.

Assim, a pesquisa terá o mérito de apresentar as múltiplas vozes dos sujeitos/devotos, os quais, cotidianamente, deixaram suas marcas a partir de vivências e costumes, compartilhando memórias e disputando espaços e linguagens. Tais depoimentos informam maneiras pelas quais os sujeitos atribuíram sentidos e significados ao longo do processo de santificação popular.

Para tanto, tomamos a História Cultural como pano de fundo para a discussão além de destacar a problemática de como os embates entre memória e história assumiu a construção de um dado acontecimento e suas diferentes narrativas.

Por mais que o caso do assassinato de Antero tenha ocorrido na década de 1930, a pesquisa não se define por esse assassinato, mas às marcas deixadas por devotos ou não devotos nos dias atuais, isso, após o processo de “santificação popular”. Dessa forma, o objeto de trabalho não está isolado, ele pertence a uma trama que o envolve, são diversos os pares que compõe tão enredo, os criminosos, a população local, a política, posteriormente, os devotos, entre outros. Com isso, admitimos a impossibilidade de abordar a totalidade do assunto, pois seria necessário retermos a questões específicas sobre política, e economia e sociais, as quais ainda se fazem presentes na cidade de Catalão nos dias atuais.

A trama em que o caso de Antero esta inserido permite ao episódio – sua morte e ascensão a santo popular – possuir vários olhares e questionamentos, os quais são passíveis a indagações.

Para uma melhor contextualização, cabe falar que Catalão-GO na década de 1930 ainda possuía em seu traçado marcas de um coronelismo e dos mandos e desmandos de grupos hegemônicos que determinavam os trilhos que os poderes institucionais e a

própria população, deveriam percorrer, entrando em choque com o discurso de progresso e do combate com o atraso.

É em meio a esse discurso de progresso, ideal de Estado e crise que ocorre em Catalão em 1936 o assassinado de Antero, em que apesar de não se comprovar judicialmente ser o assassino de Albino Felipe do Nascimento, é morto violentamente.

Segundo Nasr Fayad Chaul (1994) “crimes como o de Antero vinham contra o discurso de progresso e modernidade, que implicavam civilidade e o fim da violência em todos os níveis, proferidos pelo movimento de 30.” (p.195).

É partir desse episódio que Antero começa a fazer parte da história e da memória de Catalão. Memorialistas como Maria das Dores Campus e Cornélio Ramos ao longo dos anos vem se valendo do crime a fim de retratar um período e o percurso que a memória tomou, muitas vezes, eles mesmos, se tornaram agentes perpetuadores dessa memória.

Proponho desenvolver uma discussão que leve em consideração a presença de um homem comum, e de uma história contada e (re) contada nos “quintais” e ruas de Catalão, a qual tem como mérito, uma memória coletiva que não permitiu que o emaranhado de histórias se perdesse em meio a uma história dita “oficial”, escrita por meio dos grandes acontecimentos.

A partir dessa discussão, entendo que a santidade popular desenvolvida em torno de Antero, possui como aparato a dor do martírio, o qual o gabaritou a “ascensão” a santo popular no imaginário catalano, provocando inúmeras práticas e marcas que denunciam essa santidade.

Dessa forma, com base em documentos como os bilhetes deixados na capela pelos devotos, os ex-votos, buscarei entender a propagação da memória relativa ao caso; e, ainda, ao longo do trabalho analisar os lugares dedicados à Antero – túmulo e capela – como fomentadores de tal imaginário. Tomo esses lugares não somente como lugares de memória, mas principalmente como espaços de manifestação de fé e de *prova* de milagres, uma vez que os devotos de Antero recorrem a eles para deixarem sua marca de fé.

A pesquisa historiográfica quando pautada nas questões que giram em torno da religiosidade deve ser atestada mediante as transformações, mudanças e observações acerca das variadas fontes documentais, pois, diferente das fontes ditas “oficiais”, a religiosidade caminha por terreno instável, ela não é um processo para se racionalizar, cada

indivíduo possui uma forma particular de dar-se a ler e expressar as formas de enxergar o mundo e as concepções de sagrado que possui deste.

Assim, ao tomar a História Cultural com suporte da pesquisa, assumo que a cultura é plural e se estabelece como uma espécie de guia de comportamento, uma *norma* de atitudes sociais que se funda nas muitas representações produzidas pelos diversos indivíduos (CHARTIER, 1998).

Já a cultura popular, a qual se inspira nas noções de imaginário e religiosidade popular, cabe definirmos o território da religião oficializada e a religião dita popular. Para Machado (1998) a discrepância existente entre a religião oficial e a religião popular se dá que enquanto a primeira se estabelece como mediadora; ancorada no mistério e abolindo a imaginação e, demarcando limites a ser respeitada, a segunda, faz uso da imaginação e do sensível, se configura mediante a prática de representação e devoção. Assim, a religiosidade foge do campo intelectual e do inteligível acadêmico. Sua explicação se funde através da lógica do sobrenatural, ou seja, aquilo que caminha na contramão da ordem normal dos acontecimentos.

Tomando a religiosidade, tal como é popularmente representada, passamos acessar outros espaços da vida coletiva além da vida ordinária. Émile Durkheim, (1989) diz que toda religião foge a uma “lógica”, calcando-se na cosmologia e no divino. A religião é algo eminentemente social, edificada em grupo e as representações são frutos das realidades coletivas, os ritos são suportes para que esta se mantenha rica em elementos sociais. Semelhante à representação, a noção de espaço toma lugar no campo religioso, como experiência do sensível e do coletivo.

A religiosidade popular se desenvolveu em paralelo com o Catolicismo Institucionalizado, ou seja, a religiosidade popular possui como pano de fundo práticas e adaptações essencialmente ligadas a religião da Igreja Católica.

Machado (2007) ao tratar sobre questões acerca da religiosidade popular propõe que, a religiosidade no Brasil contemporâneo dever concebido a partir da dinâmica existente entre o deslocamento de práticas culturais populares do mundo rural para o urbano, fato este agravado a partir da década de 1950 no Brasil, em que, em busca da modernização houve um significativo êxodo rural para a zona urbana

Neste cenário, crenças e tecnologias dialogam no enfrentamento entre tradição e modernidade, instituindo novos investimentos estéticos,

rítmicos, performativos, imagéticos e poéticos. Novos personagens também se encenam ao lado daqueles que trazem na lembrança suas práticas culturais (MACHADO, 2007, p. 2).

Assim sendo, o catolicismo popular possui em seu formato permanências e recriações das práticas de sociabilidade rurais no espaço urbano. Os santos populares compõem o conjunto dessa relação, inseridos num âmbito local ou regional, respondem as necessidades e vivências dos sujeitos que compartilham o mesmo local e cidade circunvizinha, tal como propomos para a pesquisa: a santidade popular de Antero.

Concebemos essa idéia quando reconhecemos a diversidade de Santos protetores oficialmente canonizados, em que devotos recorrem a esses de diferentes formas em busca de alento e cura para seus males. Prática essa também apropriada por devotos que recorrem ao “santo” local ou regional. Quando pensado num todo, o Catolicismo deve ser visto como manifestações plurais, ligadas ao presente do cotidiano das pessoas, estabelecendo e fixando um trânsito simbólico de crenças e superstições entre Igreja institucional e o catolicismo popular contemporâneo.

Esse catolicismo popular, via de regra, se encontram inseridos num âmbito local ou regional e respondem as necessidades e vivências dos sujeitos que compartilham o mesmo local e cidade circunvizinha, correspondem à presença de sujeitos ‘comuns’ que foram eleitos pela devoção popular como santos protetores, isso devido a sua história de vida e/ou de morte.

Essas *pessoas* passaram pelo rigor do poder institucional, sendo considerados, após o martírio sofrido, inocentes por parte da população. O caminho percorrido através do suposto crime cometido, corresponde ao mesmo caminho que o elevou à santificação popular.

A morte trágica ou violenta é entendida pelos devotos como um processo que purifica e eleva o sujeito ‘comum’ à categoria santo protetor. Característica essa também encontrada na santificação de homens e mulheres pela Igreja Católica, com seus Santos e Santas, em que, a vida regrada e casta fez com que essas *pessoas* se inserissem de modo particular na ligação entre a terra e o céu, entre o homem e o Divino. Pois a vida e morte fez deles e delas merecedores de sua santificação.

A vida desses Santos e Santas foram apropriadas pela Instituição Católica como modelos a serem seguidos, sendo canal disciplinador para os fiéis. Tal propagação de ordem disciplinadora se deu segundo Santos e Duarte (2010), através de uma memória

cristã, “(...) a Igreja, ao tentar reger a escrita hagiográfica toma para si o dever de memória para com o santo ou santa, tornando-os esteio de sua vivência” (p.3).

A devoção aos santos populares se difere da devoção institucionalizada, mesmo que essa última seja tomada como exemplar pela primeira. Seu alicerce é mais amplo, práticas de manifestações e objetos de devoção não seguem a uma única estampa. A propagação de devoção se dá por meio de uma memória coletiva, pertencente ao marginal, e não inspirada a modelos de ordem eclesiástica, organizada e institucionalizada. Tais manifestações e intimidade estabelecida entre o devoto/devota com o santo ou santa popular não se restringe a esculturas e imagens.

Mudança esta também vista nos lugares tomados como *sagrados* e de culto ao santo ou santa popular. Novas adaptações surgiram à medida que os sujeitos deslocavam/deslocam-se para o local, dando a este, marcas de pertença de sacralidade do santo ou santa popular, contribuindo, assim, para que parte da história e memória fosse forjada através do cotidiano, da cultura e da simplicidade de como esses sujeitos davam/ dão sentido ao mundo a partir das suas maneiras de ver-lo.

É interessante notar que as construções desses locais de adoração estão intrinsecamente ligadas a significados que os devotos dão e expressam em suas manifestações em manter viva e firme a relação com o santo popular.

Tais manifestações podem ser explicadas através da representação, pontuada por Roger Chartier (1998), como geradora de diferentes realidades, pensadas por grupos sociais, mediante os lugares e maneira pré-estabelecidos de sentir de dar a ler a realidade. Assim, as representações instituem o que um grupo ou os diversos grupos constrói e propõe para si e para os outros.

A cidade de Catalão – GO se insere no rol das cidades que possuem em sua história marcas de um catolicismo popular. Antero da Costa Carvalho, objeto de nossa pesquisa, é reconhecido por parte dos moradores como santo popular e intercessor entre o homem e o Divino. Acusado de cometer um crime, foi morto na década de 1930 por jagunços e partes dos cidadãos catalanos. A repercussão de como se deu a sua morte fez com que a população guardasse na memória resquícios do passado, e em pouco tempo, a santificação de Antero ante ao martírio sofrido aqui na terra pelas mãos de seus assassinos.

Em outras palavras, para tornar-se santo ou santa popular não basta morrer, tal morte tem que transpor as fronteiras do sofrimento e da aflição. A memória coletiva

referente a Antero atesta para a forma de como se deu sua morte, justificando, assim, sua sacralidade.

A particularidade de ‘culto’ ao ‘santo’ Antero é declarada em seu túmulo, local em que devotos se *encontram* com o santo e que deixam suas devoções. O túmulo perpetua a memória do morto, representa a resposta dos vivos que ficam e os possíveis sinais de sacralidade de Antero.

A visita ao local tem o significado de estabelecer o contato, agora simbólico, através de pedidos de graças e de agradecimentos. Representa a resistência de um catolicismo que carrega em si significados compartilhados por diferentes sujeitos que se relacionam em um contexto histórico-cultural semelhante.

Aqui podemos dizer que as representações respondem de acordo do modo de como os sujeitos produzem suas identidades, essas elaboradas e expressas como efeito de sentido produzido pela linguagem, pelos valores e símbolos, consideração essa defendida por Maria Rosário Gregolin (2008) ao dizer que as identidades se desenvolvem em conjunto com a História e a cultura, que são móveis e estão em constante movimentação, “A identidade preenche o espaço entre o interior e o exterior, entre o pessoal e o público e o sujeito se projeta nessas identidades culturais. A identidade costura o sujeito à estrutura, estabilizando tanto os sujeitos quanto os mundos culturais” (p.83).

Assim, nosso estudo não parte especificamente da análise de santidade popular entorno de Antero, mas como a movimentação e rastros deixados por essa santidade desenvolvida através de devotos podem se configurar como mecanismo norteador que se dar a “ler” determinada cidade.

E a partir daí, entender como um local ‘*sepultura*’ tem proporcionado certo imaginário aos catalanos e como esse mesmo imaginário se re (figura) em meio às várias leituras de diferentes setores da população.

Sendo norteados por esse caminho, dizemos que a cidade é um *texto*, e como tal deve ser lido através de seus marcas e significados desenvolvidos ao longo dos tempos, e entender como os diferentes sujeitos dão sentido à cidade por meio desses signos. Com isso, assumimos que vários são os lugares que podem ser tomados como pontos identificadores de um povo, ou seja, lugares em que sujeitos se identificam e se vêem refletidos neles.

Assim, os sujeitos através das representações que criam, denunciam a forma que enxergam a mundo, e com isso, criam todo um imaginário para dar valor ao local. Os

devotos que freqüentam o local deixam ali bem mais as marcas de sua fé, simbolicamente, depositam a forma de como aspiram ao mundo, e como se identificam com a história de Antero.

De acordo com alguns teóricos que pensam sobre o valor da cultura, e essa tendo como perspectiva suas representações e o imaginário: a cultura deve ser pensada e entendida a partir das ações dos homens, este, em suma é o objeto de estudo da cultura. Tomás Tadeu Silva ao fazer uma relação entre identidade, representação e cultura, nos diz que:

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-se como sujeito. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar (2010, p. 17).

As representações entrariam no rol de aspectos intrínsecos ligados a cultura. Remetendo a análise de Silva (2010), podemos dizer que os indivíduos dão sentido às coisas a partir do momento que se identificam e se sentem pertencente ao local, pois, este sentido e significado se firma a partir do real vivido, “As identidades são diversas e cambiantes, tanto nos contextos sociais nos quais elas são vividas quanto nos sistemas simbólicos por meio dos quais damos sentido a nossa própria posições” (p.33).

Para se estudar um determinado local devemos buscar não apenas o que a cidade dar-se a ler, como por exemplo, os monumentos e a cartografia espacial organizada – seriam os lugares visíveis da cidade –, mas aquilo que não está registrado em livros, que pertence à órbita do marginal e que estabelece as relações de sentidos que os sujeitos produzem sobre as coisas, sobre a ação e sobre si – esses seriam as *sombras do silêncio* – lugar em que representações e sistemas simbólicos são produzidos e valorizados.

O túmulo de Antero localizado no Cemitério Municipal de Catalão se distingue dos demais, pois, cotidianamente e intensificado durante o Dia dos Finados existe uma movimentação de devotos em torno do local. Ali pedidos de graças e agradecimentos são feitos, orações são realizados silenciosamente, ali também a repercussão do episódio é contada e re (contada) por meio de uma divulgação oral e informal.

Em visita ao local tivemos a experiência de ouvir dos devotos à repercussão do crime, seguido da santificação de Antero, esses *contadores* de história, se sentem na “obrigação” de passar adiante tal fato, e o mais interessante é que essas histórias são

contadas a partir do vivido de seus *contadores*, ambas as histórias (devotos/as e Antero) em determinado momento se tornam uma.

Em especial me detenho no relato de um senhor que ao me ouvir perguntar sobre o caso de Antero, logo se aproximou e relatou que conheceu o jagunço que matou Antero. Ao falar sobre o jagunço, remeteu a sua história particular de vida, dando ênfase e aproximação de sua vivência com o personagem e/ou santo Antero.

Nisto tomo as análises realizadas por Carlos Alberto Steil (1996) acerca da relação entre o devoto e o santo, em que aponta que os mais diferentes sujeitos dão sentido e significado as coisas, como meio de interpretar tais ações. O local remete os devotos a uma teia de símbolos e de sentidos que sustenta a cultura em que estão imersos.

Para este senhor, o túmulo de Antero é mais que um lugar em que se depositam os mortos. O túmulo de Antero é parte de sua história de vida, se constitui o espaço em que se torna portador da história que tecem as narrativas de sua vivência. Assim, entendemos que a construção de identidade se dá à medida que os sujeitos passam a se identificar com o “objeto”.

Ao prosseguir com o relato disse que também entrou em desavenças com tal jagunço, devido a um pedaço de terra que garimpava. O relato se estendeu para uma história de brigas e intrigas entre o jagunço e o senhor. A história que me contou não relata especificamente a história da morte ou santificação popular de Antero, mas sim, como a história de Antero faz parte de sua história, de como a história do santo local é remissiva à sua história de vida, e de tantas outras histórias catalanas.

Se formos levar ao *pé da letra*, a história que me foi contada nada tem a ver com de fato eu procurava – histórias sobre Antero –, mas são nesses fragmentos que encontramos os vários caminhos que os sujeitos percorrem para dar valor à vida, para Silva (2000) os sujeitos dão ênfase às diferentes representações para que possam dar significados a múltiplos sistemas simbólicos, os quais produzem para dar sentido ao seu entorno.

Dessa forma, determinado local possibilita identificar o significado apropriado pela população e quais os sistemas de linguagem produzidos em torno no mesmo local, e como este (túmulo) esta presente no imaginário catalano estabelecendo um cruzamento entre uma história trágica (Antero) e a história de Catalão.

É interessante notar que os rastros deixados por esse crime nos possibilitam caminhar por duas esferas: a primeira diz respeito à ida da população ao túmulo de Antero, nessas idas e vindas da rememoração, outras histórias vão surgindo, novas adequações e

roupagens. A essência do fato não muda, mas novas apropriações são feitas, culminando sempre, para o trágico, onde Antero foi morto “inocentemente”, nas concepções de Boaventura de Sousa Santos, “Sabemos, hoje que as identidades culturais não são rígidas nem muito menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. (...) Identidades são, pois, identificação em curso” (2000, p.135).

Esse é um aspecto importante ao estudar sobre a cultura, pois novas identidades vão surgindo a partir do momento que novos sujeitos podem se expressar, e com isso, emergem novos significados e formas de dar sentido às coisas.

Podemos aqui nos remeter a um episódio presenciado no Dia dos Finados. Uma devota ao visitar o túmulo de Antero pegou uma vela acesa posta sobre o túmulo deixando outra ainda não usada. Ao ser indagada o porquê de tal ato, nos informou que em dias de tempestades, problemas aparentemente sem solução, acender a vela já acesa anteriormente sobre o túmulo de Antero possibilita maior intervenção e agilidade ao ato da prece.

Buscando Emily Durkheim (1989) para explicação do relato proposto anteriormente, os significados devem ser compreendidos e partilhados de acordo com a vida social e como são classificados simbolicamente. Assim, a vela que para alguns é apenas um elemento sob um túmulo, torna-se sagrada, podendo ser o canal entre o homem e o divino a partir de como os sujeitos se identificam, criam e estabelecem valores para as coisas.

E segundo as leituras de José D’Assunção Barros (2007), a cidade deve ser pensada a partir de suas lutas, sejam essas pormenores, lutas de vizinhos, seja lutas travadas no cenário político. Ao longo de mais de sessenta anos, várias foram as histórias que envolveram tal personagem e indivíduos. Histórias essas carregadas de novas marcas, mas que carregam a essência das anteriores. Tal como um palimpsesto, essas histórias, por mais que o tempo passe, e que novas histórias surjam, quando olhadas com mais cuidado, possuem uma essência particular e única, as quais fazem que todas essas histórias se aproximem uma da outra.

Assim, a cidade não se resume tão somente a uma grande história, mas múltiplas histórias apropriadas por indivíduos, os quais se identificam e se sentem pertencentes a dado local, rua, bairro, casa, ou, como o objeto de estudo – túmulo – esses sujeitos se reconhecem na história e/ou presença do túmulo de Antero.

São representações e significados, os quais envolvem relações de poder, e que produzem sentido às experiências individuais e coletivas. Parte-se da concepção de história

cultural, no qual, se pega um fragmento, para se conhecer o todo. Análise esta feita também por Carlo Ginsburg quando compara o historiador a um detetive, aquilo que é negligenciado, os vestígios, as minúcias têm que ser vistas e buscadas, para assim compreender a *história* num panteão maior.

As cidades e seus lugares são representações, como o túmulo de Antero, este carrega representações e histórias, e um imaginário, onde sujeitos dão a esses sentidos e problematizações. O túmulo não é apenas um lugar em si, ele é o túmulo do homem que foi morto “inocentemente” e que hoje é “santo”, faz milagres, e mais, ele também possui uma capela. Essa fala, já ouvida por mim ao visitar o túmulo, termina com a pergunta: *você já foi lá à capelinha do Antero?*

Acredito que a maior representação que o túmulo pode nos trazer para pensar a cidade de Catalão, é que este constitui um lugar próprio para devoção popular, caracterizando Antero como santo do imaginário popular, santificação esta defendida por parte dos moradores de Catalão.

Assim, a cidade de Catalão deve ser pensada a partir de suas malhas, e como os indivíduos as rompe e faz dela um campo de representações e sentidos, estruturas humanas e discursos são feitos mediante a divisões que são feitas, tencionadas ou intencionalmente, muitas, divididas na ótica do imaginário, sem, contudo, ser necessário um traçado físico.

Por estes lugares, em especial, o túmulo, o qual utilizamos como objeto de estudo, que a cidade deve ser vista, pensada e imaginada. E a partir daí entender como a/cidade(s) possuem e se constituem de determinada forma. Ele deve ser pensado como um palco de interpretações, que possui signos e significados, onde, os indivíduos os aspiram e os contemplam. Seja esta aspiração vida do concreto, do real, ou, do imaginário em torno do túmulo.

Assim, o túmulo do Antero ultrapassa o mapeamento e a estrutura organizada simetricamente, seja esta da cidade, seja do cemitério, buscamos esses lugares que constituem arcabouço para se pensar uma história e uma memória do lugar. Queremos problematizar o túmulo porque este ocupa a órbita do imaginário, o invisível, do material e do imaterial.

O túmulo representa bem mais que a concretude de alguém que morreu na década de 1930, ele carrega em si histórias carregadas de particularidades dos moradores que freqüentam o local. Muitas dessas são contadas e recontadas por meio daqueles que se ocupam em visitar o túmulo, ou mesmo, passam constantemente por uma rememoração,

seja no lugar onde pegamos como fonte de estudo, seja nos lugares “marginais” da cidade de Catalão.

O que interessa para nós é conceber uma cidade, aqui a cidade de Catalão, a partir de um lugar, carregado ora de intencionalidades, ora de relações de força, ora de mistério. É ler a cidade e seus lugares a partir de uma teia de significados comum e/ou não ao outro.

Dessa forma, a cidade quando vista através do mapeamento que é posto, encontramos o que os lugares representam para os sujeitos. Representações que dialogam com a vivência e os valores particulares de cada um, muitos, ultrapassam o individual, encontrando lugar no coletivo. Para alguns, o túmulo de Antero é apenas um túmulo, para outros, é o lugar onde ele vai fazer suas orações, deixar seus pedidos, prestar um “culto” particular, mas cheio de sentido e representação. É o lugar onde esse indivíduo se encontra, se identifica. Essa marcação de lugares, são sistemas simbólicos de representação.

Referências Bibliográficas:

- ANDRADE, Solange Ramos. A Identidade Católica: entre a religião e a religiosidade. In: ANDRADE, S. R., MANOEL, I. A. (org.) **Identidade Religiosas**. Franca: Civitas Editora, 2008, p. 253 – 281.
- AQUINO, Maurício de. **Santo e Romaria: cultura e religiosidade popular em Morte e vida Severina**. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano II, n. 4, Mai. 2009 . Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao> Acesso em 15/09/2011 às 19:45h.
- BACKO, Bronistaw. **Imaginação Social**. In. Enciclopédia Einaudi. Vol. 5. Lisboa. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1985.
- BARROS, José D´Assunção. **Cidade e história**. Petrópoles. RJ: Vozes, 2077.
- BARROS, José D´Assunção. **Cidade e história**. Petrópoles. RJ: Vozes, 2077.
- BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CALVINO, Italo. **As cidades Invisíveis**. ASP: Companhia das Letras, 1990.
- CANEVACOI, MASSINO, WALTER, Benjamin. Antropólogo das metrópoles. In: A cidade polifônica.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Rio de Janeiro. Editora Vozes, 1994.
- CEMIN, Arneide Bandeira. **Entre o Cristal e a fumaça: afinal o que é imaginário: Labirinto – Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário**. UNIR. Ano I nº I. abril – junho 2001. Disponível em: <http://www.eei.unir.br/artigo14.html> . Acesso em 12/08/2011 às 09:15h.
- CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa/ Rio de Janeiro: Difel/ Bertrand do Brasil, 1988.
- CORREIA, Iara Toscano. **Caso João Relojoeiro: um santo do imaginário popular**. Uberlândia: Edufu, 2004, p. 240.
- DAVID, Solange R. de Andrade. **Um estudo de religiosidade popular: “Santo” menino da tábua**. Assis, 1991. Dissertação (Mestrado)- FCL - UNESP, 1991.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. O sistema totêmico na Austrália. 2ª ed. Tradução Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulus, 1989.
- FREIRE, Cristina. **Alem dos mapas – Os monumentos no imaginário urbano contemporâneo**, SP: SEC: ANNABLUME, 1997.
- FERNANDES, Ruben César. **Os cavaleiros do Bom Jesus**, uma introdução às religiões populares. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____ **Religiões Populares:** uma Visão Parcial da Literatura Recente. In BIB (18), 1984, pp. 3-26.

GAJANO, Sofia Boesch. "Santidade". In LE GOFF, J. e TRUONG, N. **Uma História do Corpo na Idade Média**. Trad. M. F. Peres. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 2006, pp.469-463.

GAETA, Maria Aparecida J. V. "**Santos**" que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira. Mimesis, Bauru, v. 20, n. 1, p. 57-76, 1999.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In _____ **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes** - o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Identidade: objeto ainda não identificado? **Rev. Estudos da Língua(gem)**, Vol. 6, No 1, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice / ED. dos Tribunais. 1990.

LEMOES, Priscila Texeira. **A construção das imagens de violento e de pacificador da História de Catalão de 1930 a 1955**. 48f. Trabalho de conclusão de curso - Departamento de História, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2007.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. **Religiosidade no cotidiano popular mineiro:** crenças e festas como linguagens subversivas. História e Perspectiva, Uberlândia, nº 22, p. 215-225– JAN./JUN. 2000.

MAUSS, Marcel. **Ensaio Sobre a Dádiva**. Ed.: Edições 70 - Brasil, 2008.

MELLO, Maria do Rosário de. **Santo Antero:** o assassinato de Antero da Costa Carvalho no imaginário popular de Catalão. 1999, 58f. Trabalho de conclusão de curso - Departamento de História, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 1999.

MELO JÚNIOR, Carlos de. **A construção do projeto do Estado Novo no interior de Goiás:** o caso de Catalão (1937-1938). 48 f. Trabalho de conclusão de curso - Departamento de História, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2009.

MENEZES, Renata de Castro. **Devoção, diversão e poder**. Um estudo antropológico sobre a Festa da Penha. Rio de Janeiro, Dissertação de mestrado em Antropologia Social, UFRJ, 1996.

SANTOS, Márcia P. dos. Duarte, Teresinha M. A escrita hagiográfica medieval e a memória dos santos e santas católicos. In: **Anais do Fazendo Gênero N. 9:** Diásporas, diversidades e deslocamentos. Florianópolis, 2010. Disponível em:

http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278263189_ARQUIVO_Textocompl-etofaz.genero.versaofinal.pdf . Acesso em março de 2010.

SEIXAS, Jacy Alves de. **Percursos da memória em terras de história**: problemáticas atuais. *In*: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (org.). *Memória (Re) sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: UNICAMP, 2001.

SILVA, Jaciely Soares da. *Velas, Capela e Bilhetes: um diálogo de memória e religiosidade do Santo Antero de Catalão*. Monografia Final de curso apresentada ao curso de História da UFG/CAC, como exigência parcial à obtenção dos títulos de Bacharelado e Licenciatura em História, UFG-CAC, (2011).

SILVA, Jaciely Soares; SANTOS, Mária Pereira dos. *Devoção popular em Catalão: santo Antero*. **MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES**, 11(29), 2011 – JAN / JULHO. Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. Semestral ISSN -1518-3394. Disponível em: <http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>.

_____. *Bilhetes femininos na sacralidade de Antero: a santidade no imaginário catalano*. *In*. **Caderno de Resumos: II Simpósio Nacional de Gênero e Interdisciplinaridades**, 2011, p. 67 – 68.

_____. *Religiosidade no cotidiano catalano: imaginário e devoção*. *In* XII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História da Religiões. **Anais dos Simpósios da ABHR**, 2011, p. 1 – 14.

SILVA, Tomás Tadeu. **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000.