

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

MARLUCE LIMA DE MORAIS

OS SANTOS DA CASA:

Cotidiano e vivência religiosa do bairro Flor do Dia em Alto Longá-Piauí (1974-2020)

Porto Alegre - RS
2021

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

MARLUCE LIMA DE MORAIS

OS SANTOS DA CASA:

Cotidiano e vivencia religiosa do bairro Flor do Dia em Alto Longá-Piauí (1974-2020)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História,
da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos
requisitos para a obtenção do título de Doutora em História.
Orientação: Igor Salomão Teixeira

Porto Alegre - RS
2021

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

MARLUCE LIMA DE MORAIS

OS SANTOS DA CASA:

Cotidiano e vivencia religiosa do bairro Flor do Dia em Alto Longá-Piauí (1974-2020)

Membros da Banca Examinadora:

Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira (UFRGS - Orientador)
Prof. Dr. Jaison Castro Silva (IFPI)
Prof^a. Dr^a. Cláudia Daiane Garcia Molet
Prof^a. Dr^a. Natalia Pietra Méndez (UFRGS)
Prof^a. Dr^a. Raquel dos Santos Sousa Lima (COLUNI-UFV/MG)

Suplentes:

Prof^a. Dr^a. Francisca Raquel da Costa (IFPI)
Prof. Dr. Benito Bisso Schimidt (UFRGS)

Porto Alegre - RS
2021

CIP - Catalogação na Publicação

MORAIS, MARLUCE LIMA DE
OS SANTOS DA CASA: Cotidiano e vivência religiosa
do bairro Flor do Dia em Alto Longá-Piauí
(1974-2020) / MARLUCE LIMA DE MORAIS. -- 2021.
232 f.
Orientador: Igor Salomão Teixeira.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto
Alegre, BR-RS, 2021.

1. Devoção. 2. Religiosidade Popular. 3. Mulheres.
4. Redes de fé. 5. Alto Longá Piauí. I. Teixeira, Igor
Salomão, orient. II. Título.

MARLUCE LIMA DE MORAIS

OS SANTOS DA CASA:

Cotidiano e vivencia religiosa do bairro Flor do Dia em Alto Longá-Piauí (1974-2020)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História,
da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos
requisitos para a obtenção do título de Doutora em História.
Orientação: Igor Salomão Teixeira

Data da Aprovação: 03 de dezembro de 2021

Banca Examinadora

Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira
(UFRGS - Orientador)

Prof. Dr. Jaison Castro Silva
(IFPI)

Prof^a. Dr^a. Cláudia Daiane Garcia Molet

Prof^a. Dr^a. Natalia Pietra Méndez
(UFRGS)

Prof^a. Dr^a. Raquel dos Santos Sousa Lima
(COLUNI-UFV/MG)

Porto Alegre - RS
2021

Dedico a meu avô, Alcides Fernandes Lima (in memoriam)
melhor contador de histórias.

AGRADECIMENTOS

A travessia que me levou à construção dessa tese vem de anos de dedicação em torno de um tema, um lugar e sobretudo às pessoas do bairro Flor do Dia em Alto Longá (PI). Por isso, empreender uma pesquisa como essa só foi possível com a ajuda e o carinho de várias mãos ao longo do processo.

Agradeço inicialmente aos meus pais que acompanham e dão suporte à minha caminhada acadêmica desde a graduação, sempre presentes apoiando emocionalmente na escrita, em cada fase de conclusão e sobretudo na pesquisa de campo. Minha querida e amada mãe sempre me acompanhou nas entrevistas e tem grande contribuição na construção dos laços de amizade e confiança. Foi com ela que percorremos uma semana viajando em romaria com os moradores compartilhando as alegrias e dificuldades da jornada. E caso o tempo tivesse permitido teríamos ido à peregrinação a pé à Santa Cruz dos Milagres (PI) e de pau de arara à Pedra do Castelo (PI).

Para eles e para mim a tese representa a conquista de uma geração que só foi possível apenas devido às escolhas e muitas abdições por parte deles. Aprendi com meus pais e sobretudo com minha mãe, professora de escola pública, que a educação é a nossa maior herança e que através dela podemos fazer a diferença em nossas vidas. Embora não tenham alcançado a universidade, nós, seus filhos (eu, Joaquim e Neto) conseguimos passar em universidades públicas e com essa tese me orgulho de minha carreira como professora do IFPI – Instituto Federal de Educação do Piauí e primeira doutora da família.

Agradeço ao meu companheiro, Thomson, por ser meu leitor assíduo e sensível às questões que almejava colocar na escrita. Obrigada por sua leitura, carinho e apoio fundamental no percurso da tese.

Agradeço ao meu querido orientador, Igor, por toda sensibilidade, apoio e orientação diante das minhas escolhas, sobretudo por me ajudar a rir das minhas pequenas grandes angústias e por acreditar mesmo quando eu não acreditava que daria certo.

Agradeço à UFGRS e ao IFPI por possibilitarem o programa do Dinter e, principalmente, pelo diálogo e conhecimentos promovidos nas disciplinas e com os professores que se tornaram queridos para mim, especialmente Luiz Grijó e Jaison Castro.

Agradeço às minhas amigas Ariane, Ariany, e Nalva cujo grupo de “meninas do dinter” foi essencial para conversar, rir, chorar e conseguir. Agradeço a minha querida amiga e colega de trabalho Nereyda, por dar força e confiar que a defesa da tese era certa.

Agradeço aos professores, Natalia Méndez e Benito Schimidt pelas contribuições durante a qualificação e à professora Raquel Lima pela leitura atenta e indicação de muitas questões que contribuíram significativamente para a tese, principalmente em perceber as categorias nativas dos moradores.

Agradeço aos meus entrevistados pelo tempo concedido à minha pesquisa, o Pe. Gilberto e a professora Maryneves Costa que sempre mostrou cuidado e atenção em nossos contatos. Agradeço ao senhor Gervásio que possibilitou os documentos junto a prefeitura e a câmara municipal de Alto Longá; a Ozileide e Jordânia por contribuir na articulação de fontes necessárias e conversas que auxiliaram a entender melhor os espaços locais. Agradeço ao Ribamar e ao Careca pelas fotografias e constantes mensagens com notícias das festas do bairro.

Agradeço aos moradores do bairro Flor do Dia pelo tempo, pela acolhida todos esses anos, por abrir suas casas, pela comida e pelo carinho. Obrigada Antônio Pequeno que desde nosso primeiro encontro me trata com muito carinho e a quem tenho uma grande estima. Raimundinha, Raimunda Machado, Dona Augusta e Zefinha mulheres fortes e doces que possuem um coração gigantesco e prontas para tudo e que sem elas não teria nem Flor do Dia e nem tese.

RESUMO

Esta tese é sobre o universo de relações que informam, legitimam e mantêm as práticas religiosas no bairro Flor do Dia em Alto Longá-PI. O Bairro foi construído a partir dos deslocamentos de famílias da zona rural do município. Os primeiros moradores carregaram consigo suas formas de viver, sobretudo os elementos religiosos. Ao longo do tempo, as práticas religiosas, fizeram com que o lugar se destacasse por causa das práticas devocionais dos habitantes. Essas práticas eram permeadas por uma espécie de autonomia leiga, exercida tanto de forma coletiva quanto nas cerimônias realizadas na capela de São Miguel Arcanjo, templo religioso católico do bairro, construído em 2007. Essas relações permitem construir o principal problema de pesquisa, qual seja: como os sujeitos pensam e vivem o religioso? Para tal se desenha a hipótese de que são as práticas religiosas, iniciadas com uma promessa, que funcionam como base para a ampliação do número dessas manifestações e que isso formou uma rede de protagonismo e solidariedade feminina. A tese consiste em defender que as mulheres são fundamentais para a continuidade das práticas religiosas no bairro a partir do uso, da criação e da reinvenção dessas práticas em favor da manutenção ou ressignificação do espaço religioso que ligam os sujeitos entre si e com o bairro. O recorte cronológico, de 1974 a 2020, justifica-se pelo tempo da experiência em ações religiosas individuais e coletivas. O tempo da pesquisa engloba desde o início dos terços rezados por Antônio Pequeno à multiplicação de famílias que passaram a realizar cerimônias similares à construção do templo. As fontes utilizadas foram narrativas orais, fotografias, caderno de campo, caderno de rezas, documentos oficiais do município, como: Plano Diretor do Município de Alto Longá, leis e demarcação de território. A tese se divide em três capítulos. O primeiro capítulo se dedica a construir uma narrativa sobre bairro, sua relação com a cidade e destacar a figura de Antônio Pequeno como um dos sujeitos que auxiliam na criação do espaço religioso. No capítulo dois analiso as práticas devocionais do bairro utilizado da etnografia realizada naquele espaço e com aquelas pessoas. O último capítulo é sobre a vida das mulheres do bairro e sobre a construção da rede de solidariedade e laços de cooperação local. A conclusão é que os moradores utilizam da religiosidade para prover suas necessidades materiais e para construir uma rede de ajuda mútua. Além disso, concluí que decisões individuais e coletiva criaram o espaço e as práticas religiosas do bairro e que essas práticas assim se mantêm por causa da ação de mulheres, como Augusta, Raimunda, Raimundinha e Zefinha.

Palavras-chave: Devoção. Comunidade. Redes de fé. Mulheres. Feminismo Negro. História Oral. Religiosidade Popular. Alto Longá. Piauí

ABSTRACT

In the thesis, I analyze the universe of relationships that inform, legitimize and maintain religious practices in Flor do Dia neighborhood in Alto Longá-PI. The neighborhood was built through the displacement of families from rural areas of the municipality. These first residents carried with them their ways of living, especially the traditional religious elements. Over time, religious practices made the place stand out because of the devotional practices of the inhabitants. These practices were permeated by a kind of lay autonomy, exercised both collectively and in the ceremonies held in the chapel of São Miguel Arcanjo, a Catholic religious temple in the neighborhood, built in 2007. These relations allow for the construction of the main research problem, which is: how do subjects think and live the religious? To this end, the hypothesis is drawn that it is the religious practices, initiated with a promise, that work as a basis for the expansion of the number of these manifestations and that this formed a network of female protagonism and solidarity. The thesis is to defend that women are fundamental for the continuity of religious practices in the neighborhood from the use, creation and reinvention of these practices in favor of the maintenance or resignification of the religious space that connects the subjects with each other and with the neighborhood. The chronological cut, from 1974 to 2020, is justified by the time of experience in individual and collective religious actions. The research time includes the beginning of the rosaries prayed by Antônio Pequeno to the multiplication of families that began to perform ceremonies similar to the construction of the temple. The sources used were oral narratives, photographs, field notebook, prayer book, official documents of the municipality, such as: Master Plan of the Municipality of Alto Longá, laws and demarcation of territory. The thesis is divided into three chapters. The first chapter is dedicated to build a narrative about the neighborhood, its relation with the city and to highlight the figure of Antônio Pequeno as one of the subjects who helps in the creation of the religious space. In chapter two I analyze the devotional practices of the neighborhood using the ethnography carried out in that space and with those people. The last chapter is about the lives of the women in the neighborhood and about building a network of solidarity and local cooperation ties. The conclusion is that residents use religiosity to provide for their material needs and to build a mutual aid network. Furthermore, I concluded that individual and collective decisions created the space and the religious practices of the neighborhood and that these practices are maintained because of the actions of women, like Augusta, Raimunda, Raimundinha and Zefinha.

Keywords: Devotion. Community. Faith networks. Women. Black Feminism. Oral History. Popular Religiosity. Alto Longá. Piauí

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1. Igreja de Nossa Senhora dos Humildes, Alto Longá(PI).....	35
Imagem 2. A sombra e a menina.....	41
Imagem 3. Promesseiro em espera, Alto Longá (PI).....	95
Imagem 4. Altar de D. Rosa, Alto Longá(PI), 2018.	99
Imagem 5. Mulheres palestrando, 2019, Alto Longá (PI).	105
Imagem 6. Benzimento, Alto Longá(PI), 2019.	108
Imagem 7. Mulheres que tiram o terço, Alto Longá(PI), 2019.	109
Imagem 8. Mãos que rezam.	111
Imagem 9. Embalado pela toada, Alto Longá(PI), 2019.	115
Imagem 10. Caderno de oração, Alto Longá(PI), 2019	116
Imagem 11. Adoração e esmola, 2019, Alto Longá(PI).....	117
Imagem 12. Leilão, 2019, Alto Longá(PI).....	122
Imagem 13. Lista de romeiros, Alto Longá(PI), 2018.....	125
Imagem 14. A Partida, Alto Longá(PI), 2018.	126
Imagem 14. Preparativos,Alto Longá(PI), 2018.....	128
Imagem 16. Rancho, Juazeiro(CE), 2018.....	130
Imagem 17. Museu Vivo.....	138
Imagem 18. Maria Lúcia e “Meu padim”, Juazeiro(CE), 2018.....	139
Imagem 19. Romeiros no altar, Canindé(CE), 2018.....	141
Imagem 20. Água da gruta,Canindé(CE), 2018.	143
Imagem 21. Acompanhando a promessa, Canindé(CE), 2018.	145
Imagem 22: Zefinha, Raimundinha e Raimunda tirando o terço cantado.	164
Imagem 23. Caderno de rezas.....	191
Imagem 24. Capela de são Miguel Arcanjo, Flor do Dia, Alto Longá(PI).....	197

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. IBGE - Censos demográficos, 1991 e 2000	59
Tabela 2. Participação das atividades da administração na composição do PIB. (2016 a 2018)..	61
Tabela 3. Percentuais de Pessoas ocupadas formalmente no mercado de trabalho. 2016 a 2019.	62
Tabela 4. Percentuais de pessoas inscritas no CadÚnico	62
Tabela 5. Percentuais de Famílias beneficiárias do Programa Bolsa Família (PBF) no município de Alto Longá. 2016 a 2020.	62
Tabela 6. Calendário religioso no Bairro Flor do Dia.	88
Tabela 7. Comparativo de orações cantadas e rezadas.	113
Tabela 8. Comparativo sobre reza dos terços.	120
Tabela 9. Itinerário da romaria.....	132
Tabela 10. Pequena cronologia	166
Tabela 11. Calendário dos terços.	170
Tabela 12. Comparativo Ladainha em latim.....	186
Tabela 13. Trechos com aproximação direta ao português	188
Tabela 14. Aportuguesamento do latim cantado	188
Tabela 15. Etapas de construção da capela.	200

LISTA DE ABREVIATURAS

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IBRAM - Instituto Brasileiro de Museus

UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

FAPEPI - Fundação de Amparo a Pesquisa do Piauí

UFPI - Universidade Federal do Piauí

ALLCHE - Academia Longamente de Letras, Cultura, História e Ecologia

INCRA - Instituto de Colonização e Reforma Agrária

PMAL - Plano diretor Participativo do Município de Alto Longá

ICF - Instituto Camilo Filho

PBF - Programa Bolsa Família

CadÚnico - Cadastro Único para Programas Sociais

PTS - Projeto de Trabalho Social

MCMV - Programa Minha Casa, Minha Vida

CPT - Comissão Pastoral da Terra

EFA's - Escolas Famílias Agrícolas

MEPES - Movimento de Educação Promocional do Espírito Santo

SIAB - Sistema de Atenção Básica

LISTA DE MAPAS

Mapa 1. Localização do município de Alto Longá (PI)	34
Mapa 2. Evolução urbana de Alto Longá na década de 1940.....	57
Mapa 3. Evolução urbana de Alto Longá na década de 1950.....	57
Mapa 4. Evolução urbana de Alto Longá na década de 1960.....	58
Mapa 5. Evolução urbana de Alto Longá na década de 1980 e 1990.....	58
Mapa 6. Evolução urbana de Alto Longá na década atual.....	59

LISTA DE MOSAICOS DE FOTOS

Mosaico 1. Altar de Seu Antônio Pequeno, Alto Longá(PI).....	83
Mosaico 2. Altar de São Gonçalo, Alto Longá(PI), 2013	95
Mosaico 3. Jornadas de São Gonçalo, Alto Longá(PI), 2013	97
Mosaico 4. Cozinha aberta. Alto Longá(PI), 2018.....	101
Mosaico 5. Mãos que dão o sabor, 2019, Alto Longá(PI).	104
Mosaico 6. Rosa e os bolos, 2019, Alto Longá(PI).	106
Mosaico 7. Cantar e acompanhar, 2019, Alto Longá(PI).	114
Mosaico 8. Esmolas. Juazeiro(CE), 2018.....	134
Mosaico 9. Romeiros de Padre Cícero. Juazeiro(CE), 2018.	136
Mosaico 10. Comida que sustenta. Juazeiro(CE), 2018.	140
Mosaico 11. Terço Mariano - Ladainha em Latim. Caderno de oração de Raimundinha	184
Mosaico 12. Casa do Pão Francisco Cândido Xavier.....	193

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Árvore Genealógica (Famílias: Machado, Oliveira e Pereira)	155
Gráfico 2. Construção das experiências de fé e protagonismo das mulheres.	178

LISTA DE ORGANOGRAMAS

Organograma 1. Etapas: Promessa à São Gonçalo	94
Organograma 2. Etapas: Dança de São Gonçalo	96
Organograma 3. Etapas do terço	99
Organograma 4. Preparo da celebração	101
Organograma 5. Hora do Terço cantado	107
Organograma 6. Caderno das mulheres.....	181

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

Sobre eles ou sobre nós mesmos20

CAPÍTULO 1 - "AQUI É TODO MUNDO JUNTO, AQUI É COMUNIDADE": A FLOR DO DIA CRIADA E TRANSFORMADA EM COMUNIDADE.....33

1.1 Do interior para a cidade: Alto Longá cidade dos humildes.....33

1.2 Flor do Dia: entre a modernidade e do cotidiano41

1.3 O individual que se torna coletivo: Antônio Pequeno e a herança imaterial70

1.4 Catolicismo popular e a organização das redes de fé76

CAPÍTULO 2 - SANTO DE CASA FAZ MILAGRE, SIM: O SOCIABILIDADE RELIGIOSA DO BAIRRO FLOR DO DIA83

2.1 A casa dos Santos de casa: preparo e devoção em dia de festa.....85

2.2 Dança de São Gonçalo.....93

2.3 Tirar é rezar?97

2.4 Tirar o terço99

2.5 A hora do terço.....109

2.6 Estrutura do terço111

2.7 O leilão122

2.8 Romeiros de Padre Cícero e São Francisco das Chagas.....124

2.9 A partida.....126

2.10 No Juazeiro queremos chegar"130

2.11 A liberdade do romeiro132

2.12 As esmolos134

2.13 Tocar Pe. Cícero136

2.14 O pão que vive o homem139

2.15 No Canindé queremos chegar141

2.16 A gruta milagrosa e a água que cura143

2.17 O pagador de promessas144

2.18 Rezar, peregrinar e ir a praia148

2.19 O lugar e as pessoas149

CAPÍTULO 3 - DO ALTAR DOMÉSTICO À CAPELA: O PAPEL DAS MULHERES NA COLETIVIDADE DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DO BAIRRO FLOR DO DIA	151
3.1 Mulheres que constroem.....	152
3.2 Silêncio narrativo: por uma história das mulheres do bairro	157
3.3 As mulheres que costuram a fé: sororidade e devoção que repassam tradições.....	164
3.4 O caderno de rezas: a escrita como meio de transmissão do saber das mulheres	179
3.5 “Pão abençoado, um estudo e uma prece”: a casinha do pão e a união de devoções	192
3.6 A fé que constrói:o erguimento da capela de São Miguel Arcanjo e a produção do espaço de fé	197
CONCLUSÃO	
Certamente é sobre eles e sobre nós a um só tempo.....	204
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E FONTES.....	209
ANEXO - Canções	217

INTRODUÇÃO SOBRE ELES OU SOBRE NÓS MESMOS¹

É no âmbito doméstico e cotidiano que a espiritualidade das pessoas de “vidas simples” destaca-se através de práticas as quais foram ensinadas pela religião ou apreendidas por suas vivências, sendo moldadas segundo suas necessidades cotidianas e crenças². A prática particular, em diálogo com o coletivo, possibilita aos devotos a partilha de um calendário religioso no qual as celebrações se renovam em conformidade com as festas dos santos de devoção.

Esses encontros religiosos, pautados em torno da experiência individual e coletiva, são marcas presentes na constituição dos espaços devocionais no Nordeste brasileiro. Tanto os espaços devocionais quanto à devoção particular dos sujeitos. A escolha pelos seus santos mais apegados teria como base na “fama” milagreira e no cumprimento das promessas, estabelecendo assim uma relação de fidelidade que se manifesta de forma autônoma.

É nas experiências dos sujeitos que pensam e vivem o religioso, que se formula a ação e significação das práticas devocionais. O entendimento dos sujeitos na participação das celebrações como necessárias dentro de suas vivências religiosas dos santos de devoção, perpassa “um encadeamento de elementos que fazem sentido tanto para sustentar a crença dos fiéis quanto para o enquadramento do santo num conjunto de virtudes que só os santos têm.”³.

Este enquadramento perpassa o *crer* e o *dar a ver*, e a crença nas trocas celestes para as necessidades passam pela particularidade da notícia da graça. O acreditar nas trocas exige dos fiéis do *dar a ver* das graças tanto como agradecimento quanto pela função de noticiar as virtudes do santo de devoção, caracterizando-se como um pacto de solidariedade e fidelidade entre o santo e o devoto. Esse conjunto de elementos e escolhas devocionais permitem aos sujeitos a construção de práticas religiosas flexíveis.⁴

Notamos, nessas expressões de fé, construções sociais pautadas em experiências individuais e coletivas, muitas vezes organizadas pela igreja, cuja função se concentra no auxílio e enraizamento das ações religiosas que possibilitam a experiência *pela* e *para* a fé. Além dos usos de espaços

¹ Rubem César Fernandes ao discutir o conceito de religião populares e a polissemia do termo apresenta a seguinte questão que utilizo para abrir a introdução da tese. Penso que ela ilumine toda minha trajetória de pesquisa e a proposta da tese. Ver em: FERNANDES, Rubem César. “Religiões Populares: uma visão parcial da literatura recente” **BIB**, (18):3-26 semestre 1984, Rio de Janeiro.p.4

² VAUCHEZ, A. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**. Rio de Janeiro: FGV, 2004

³ TEIXEIRA, Igor Salomão. **Como se constrói um santo**: a canonização de Tomás de Aquino. Curitiba: Editora Prismas, 2014.

⁴ “A cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes - uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um”. GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**: cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p 26.

religiosos pela coletividade, notamos que sujeitos imbuídos de "autonomia" constituem seus espaços e grupos com regulamentos, escolhas e ações próprias que compartilham ou não da participação nos espaços institucionalizados.

A autonomia leiga no Piauí se constrói à medida da sua formação católica. Segundo Monsenhor Chaves, a fé se mantinha, no período da colonização⁵, mais pelos costumes e obras das tradições do que pela presença da instituição religiosa, isso porque a formação religiosa do estado está marcada pelas grandes extensões de terras e distâncias entre paróquias, além do número insuficiente de padres para auxílio religioso aos fiéis que ficavam longos períodos de vacância em suas paróquias que só se rompiam com o regime das desobrigas⁶. Essa falta de padres e os longos anos sem assistência religiosa permitiram a construção de uma religiosidade na qual os leigos passaram a realizar os rituais religiosos e, assim, assumiram, muitas vezes, o “lugar do padre” diante das necessidades coletivas pela fé.

O conhecimento desses leigos era repassado durante o regime de desobrigas, que deixavam "em cada lugar um catequista que devia fazer, na sua ausência [padre], a doutrina em relação ao local de morte aos pequeninos e instituir os adultos para o batismo, em perigo de morte."⁷ Assim, a falta de clérigos permitiu a construção de um espaço salutar para o predomínio de leigos na organização religiosa com espaço para apropriações individuais e consolidação de práticas devocionais populares que passaram a preencher os espaços coletivos e particulares.

A tese propõe analisar a Cidade de Alto Longá⁸ no Piauí, particularmente o bairro Flor do Dia. Esse locus constitui a escolha da pesquisa e se justifica devido ao encontro de histórias e devoções particulares que marcam o cotidiano dos residentes, além de dar continuidade as problematizações de pesquisas que realizamos anteriormente sobre o bairro Flor do Dia. Na ocasião

⁵ Antes da instalação da Capitania do Piauí a região era conhecida como “sertão de dentro” tendo seu início e colonização no final do século XVII, pertencendo a Pernambuco (1695) ao Maranhão (1715) e somente criada em 1718 a Capitania São José do Piauí. Cf: COSTA, F. A Pereira da. **Cronologia Histórica do Estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Artenova, 1974. “a atuação da Igreja Católica nos séculos XVII e XVIII precedeu à construção de vilas e cidades, pois antes da instalação oficial da Capitania os missionários já pregavam aos índios, percorrendo o sertão administrando os sacramentos.” Ver em: PINHEIRO, A. **Celebrações**. Teresina: Educar: artes e ofícios, 2009.

⁶ Desobrigas são incursões da Igreja Católica a regiões de difícil acesso, praticando a catequese e oferecendo os sacramentos a pagãos. A obra de Monsenhor Chaves é uma contribuição significativa aos estudos de História do Piauí; como clérigo, partilhou espaços dos fiéis e acompanhou suas dificuldades e práticas religiosas. Para além da grande quantidade de fontes apresentadas, Monsenhor traz para cena dos estudos na década de 1950, no Piauí, uma história dos subalternos, sobre os índios, vaqueiros, traz a vida prática em forma de expressão escrita. Ver em: MONSENHOR CHAVES. **Obra completa**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2013.

⁷Ibidem p.246

⁸ A cidade de Alto Longá, possui uma área de extensão de 1.737.836 km². a qual possui sua população estimada, segundo dados atualizados em 2020, de 14.339 habitantes. "O índice de desenvolvimento humano girando em torno de 0,585. Segundo dados de 2016, a renda per capita medida nos domiciliados, na zona rural, girava em torno de 105,25 reais e na zona urbana 267,25 reais, de acordo ainda com a fonte, 8.701 dos residentes eram alfabetizados e outros cerca de 2.184 estavam matriculados no ensino fundamental e médio. Quanto aos serviços públicos básicos na época se faziam presentes 152 unidades escolares e 6 unidades de saúde. "Dados do IBGE 2016 Ver em: COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017 p. 35

da pesquisa de mestrado⁹, percebemos a construção de um cotidiano religioso presente em terços, novenas e peregrinações. Práticas pautadas na ação e solidariedade coletiva e que lançou o olhar para a tese compreendendo que o local foi construído coletivamente por meio de uma rede de solidariedade que faz sentido para sustentar as formas religiosas locais e a manutenção material da vida.

O espaço, que hoje constitui o bairro, tem seu início na década de 1960, com a chegada da primeira moradora, que norteou o deslocamento de outro grupo de pessoas com os quais compartilha laços familiares. Esses primeiros residentes operam o local desenvolvendo suas ações coletivas religiosas e que resultou na constituição do espaço como um dos bairros da cidade na década de 1980. Embora com uma ocupação desde 1960, o espaço só ganhará seus limites demarcados e a sua nomeação em 1999, através do projeto de lei municipal 08/99, aprovado pela câmara dos vereadores¹⁰.

Nesse cenário, o Senhor Antônio Pereira da Silva, conhecido por Antônio “Pequeno”, sua esposa, a Senhora Marina Silva e seus 9 filhos, destacam-se na manutenção dos laços de solidariedade religiosa do bairro. A construção e manutenção das relações religiosas são pautadas pela solidariedade de uns com os outros, nas quais a religiosidade aparece como elemento que norteia as ações coletivas.

Esses laços têm início com Antônio Pequeno e Dona Romana(sua sogra) cujas ações criam uma rede que liga os demais moradores através das manifestações religiosas. Como um guardião de memórias, Antônio é conhecedor de uma série de rezas tradicionais, já Dona Romana era parteira e muito devota a santos e feitura de promessas. Suas posturas permitiram aos demais moradores uma rede de solidariedade religiosa. Essa rede é percebida através da disponibilidade e status de união do grupo que se constrói e se mantém em meio à feitura e realização de manifestações religiosas, tendo, nas mulheres do bairro a manutenção, construção e operacionalização das manifestações.

Notamos que os laços religiosos se mantêm em meio às mudanças da modernidade/urbanidade que promovem uma “reforma” na vida cotidiana. A continuidade do cotidiano religioso do bairro frente às mudanças, principalmente urbanas, no local funcionam como uma forma da comunidade entender-se no mundo e de resistência a aspectos da mesma modernidade que, dentre outras coisas, tendem para o distanciamento das crenças religiosas tradicionais. Neste sentido, o que se pretende defender nesta tese é que a manutenção do cotidiano e das práticas religiosas devem ser entendidas para além dos aspectos econômicos locais e como um meio de construção da identidade e memória dos moradores do bairro.

⁹ A pesquisa de mestrado versava sobre elementos religiosos em torno dos rituais de morte e formas de bem morrer em Alto Longá, Parnaíba e Teresina. O contato com a cidade de Alto longo permite a percepção de outras expressões religiosas do bairro e a construção de uma rede de solidariedade em torno da religiosidade popular. Ver em: MORAIS, M.L. **Em cada conta um lamento**: Incelências, benditos e rezas [Alto Longá, Piauí 1980-2011] Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

¹⁰ ALTO LONGÁ. **Projeto de lei 08/99 de agosto de 1999** (aprovado junto a câmara municipal). Alto Longá: Prefeitura municipal de Alto Longá-PI, 1999.

As práticas religiosas possibilitaram, no espaço do bairro e da cidade, uma série de manifestações de cunho devocional local. Antônio Pequeno passa a ser definindo como referência na região para rezas e auxílio aos promesseiros¹¹, sendo um dos poucos na cidade que ainda mantém a realização desse ofício. A percepção e alcance de seu ofício são notados na pesquisa de campo através da procura pelas rezas na casa de Antônio, por pessoas de diferentes bairros da cidade. Em sua própria narrativa, ele ressalta a procura por suas rezas, inclusive, por pessoas de Teresina (PI).

A singularidade do sujeito e os elementos religiosos presentes na cidade constituíram o espaço para a ação coletiva. Neste sentido, uma das hipóteses que sustentam esta pesquisa é que a trajetória de Seu Antônio estão diretamente relacionadas à construção das práticas religiosas leigas do bairro e que no decorrer da experiência vai sendo repassada e protagonizada pelas mulheres do bairro.

As experiências individuais, em grande medida, nortearam à construção da cosmologia religiosa do bairro, ou seja, a construção de relações cotidianas pautadas na religiosidade que seguem, o que arriscamos chamar de calendário¹² religioso de ações, no qual a coletividade aparece como necessária para as ações religiosas. A particularidade das experiências dos sujeitos em Alto Longá permite indagar: como se construiu o cotidiano religioso no bairro Flor do Dia?

Essa questão leva a outros questionamentos: através de quais elementos os moradores caracterizam os espaços religiosos e as práticas religiosas de modo a estabelecer relações com a criação deles? Como o espaço institucional representado pela Paróquia local percebe as práticas religiosas desses indivíduos? Existem tensões e de que forma são negociadas? É possível identificar elementos de "herança imaterial religiosa" no bairro Flor do Dia? Se sim, esses elementos dialogam com a modernização urbana do espaço a ponto de ser possível perceber as práticas religiosas como elemento de resistência?

A partir dessas questões, portanto, pretendemos construir uma interpretação para a história religiosa do grupo. Suas memórias e sem se esquecer de que “o mais significativo da memória coletiva é a organização ativa das experiências vividas”¹³. Embora tenhamos a presença de um “guardião de memória”, figurado no papel social de Antônio Pequeno, esta tese não visa a proposição de uma

¹¹ Promesseiro, trata-se dos sujeitos que fazem as promessas para seus santos de devoção. O pagamento da promessa nem sempre é individual, pode acontecer da promessa ter sido feita por outra pessoa em seu nome e para realizar o pagamento o rezador acompanha e auxilia no pagamento. Promessas feitas para São Gonçalo e a Santo Reis necessitam da coletividade para que sejam realizadas.

¹² Durante todo o ano o bairro é permeado por manifestações religiosas. Em janeiro, quando se tem promessas a Santo Reis, se realizam Reisados; no mês de maio realiza-se as rezas marianas onde a imagem de Nossa Senhora é levada as casas dos moradores, essa imagem peregrina é comumente realizada e geralmente organizada por grupos ligados a paróquia local; em junho realiza-se os pagamentos de promessas a São Gonçalo; em julho, Antônio organiza a peregrinação a pé à Santa Cruz dos Milagres(PI) e o Festejo de São Pedro co-padroeiro da capela do bairro dedicada a São Miguel Arcanjo; agosto e setembro os moradores que tem promessas realizam seus terços com leilões; outubro continuam os terços até a realização da romaria a Juazeiro(CE), Canindé(CE) e Fortaleza(CE) e em dezembro Antônio organiza um pau de arara para a Pedra do Castelo (PI)

¹³ GODOI, E.P. **O Trabalho da memória**: cotidiano e história no sertão do Piauí. Campinas: Editora da Unicampi, 1999.

biografia ou de explicação linear de suas ações. Tampouco de uma antropologia histórica, que buscaria um olhar sobre as formas de sociabilidade em torno do religioso.

Esses domínios perpassaram o trabalho, mas não constituem seu todo. Essa ressalva é resultado de análises resultantes da pesquisa de campo, pois percebemos às ações fortemente marcadas pelo coletivo e não em uma espécie de “líder”. Pretendemos mostrar, dentre outras características do bairro, que o aspecto de liderança é dissolvido no entendimento de união que marca o começo das iniciativas tanto religiosas quanto estruturais para o bairro.

A partir dessas reflexões, o problema da pesquisa é: qual universo de relações que informam, legitimam e mantêm as práticas religiosas no bairro Flor do Dia em Alto Longá?

Metodologicamente, usamos as manifestações religiosas como porta de entrada para identificar como os sujeitos usam o espaço do bairro para realização de práticas leigas, como rezas tradicionais, assim como a utilização, por parte da comunidade, de territórios religiosos fora do seu espaço-mundo e que são comuns a muitos devotos. Neste aspecto, esta tese pretende verificar se e quais aspectos das práticas locais são mantidos, transformados e negociados nos espaços sacralizados por peregrinações e pagamento de promessa dos moradores-romeiros. Para tal, os conceitos norteadores dialogam com as noções de Religiosidade, Cultura, Devoção, Memória Coletiva, Identidade, Território e Territorialidades.

Dentro das diversas possibilidades investigativas sobre as religiosidades, propomos uma leitura frente às manifestações e ritos ligados à ação dos sujeitos e sua cultura religiosa na busca pelos “meios através dos quais esta se produz e se transmite: as práticas e processos”¹⁴. A apreensão dessa experiência pode ser feita através dos conceitos-chave, especialmente os de religiosidade, devoção e memória os quais comportam conteúdos ímpares para compreensão desta tese.

Ressalta-se, que para analisar o cotidiano e ação dos sujeitos religiosos em Alto Longá, utilizaremos como suporte os conceitos de território e territorialidade percebidos como processo plural de ação dos sujeitos em relação ao seu espaço religioso. Os processos de territorialização são percebidos através das relações de dominação e apropriação dos espaços construídos por diversos agentes. Nesse caso, percebemos o espaço construído, inicialmente, pelos moradores e em seguida ordenado e legitimado pelo poder público municipal. O poder intrínseco à formação do território e da territorialidade está ligado ao modo como as pessoas utilizam a terra e se relacionam com o espaço dando significado ao lugar.¹⁵

Carregada de poder simbólico, a terra, o espaço de moradia e de interação social assume quase uma extensão dos indivíduos. A terra como noção de pertencimento ao lugar, as raízes e com isso a

¹⁴ BARROS, J.A. **O Campo da História**: especialidades e abordagens. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p 61

¹⁵ SAQUET, M.A. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. In: **Geosul**, Florianópolis, v. 22, n. 43, p 55-76, jan. /jun. 2007.
Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/viewFile/12646/11806>. Acessado em: agosto, 2020.

construção e manutenção de práticas ligadas ao local. "O território é apropriado e construído socialmente, resultado e condição do processo de territorialização; é produto do processo de apropriação e domínio social, cotidianamente, inscrevendo-se num *campo de poder*"¹⁶. O espaço carregaria assim: a identificação através de referências espaciais, o fortalecimento da ideia de indivíduo através do controle do espaço e a construção e controle de redes (pessoas, informações). "O território é ocupado e, dessa forma, consagrado, protegido e reconhecido pela comunidade"¹⁷. São essas ligações entre os moradores e os espaços do bairro, bem como a forte ligação com os lugares religiosos fora do que lhe são comuns, que buscaremos discutir na tese.

Destaca-se, ainda, que a noção de cultura e popular são caras para a caracterização dos sujeitos e seu cotidiano. Tais conceitos preenchem às inquietações da tese, devido a impossibilidade de traçar limites entre um sentido amplo ou restrito de cultura. Longe de desejar um engessamento dos conceitos, nota-se que na noção de cultura,

não buscamos compreendê-la por seu contraste ou a tomamos como referência a cultura erudita, letrada ou dominante, de onde poderia ser possível caracterizar o 'popular' ou buscar para essa compreensão o público de certas produções e expressões culturais, ou poderíamos até entender o popular como forma cultural pura, social e historicamente tida como pura, singular, fruto de populações rurais, com pouco ou nenhum contato com o urbano, com a modernização ou com a modernidade, preferimos entender a cultura popular a partir de sua historicidade, singularidade¹⁸

As marcas culturais religiosas do Piauí estão presentes em peregrinações, novenas e procissões. Nessa perspectiva, a análise da cultura religiosa de pessoas de vida simples, notadamente presente no âmbito das práticas populares, se expressa na singularidade devocional piauiense.

Nota-se, na proposta de (re)construção de trajetórias pautadas no religioso, os mecanismos que ligam os sujeitos bem como a contribuição da memória. Para compreensão desse conceito, a partir da leitura da memória de Nora, que "a memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento"¹⁹.

Memória pode ser compreendida através do processo narrativo de rememorar experiências no qual o sujeito remodela e revive as experiências individuais como também coletivas. Com isso, é possível perceber que a memória social do grupo está sujeita às flutuações e transformações

¹⁶ SAQUET, M.A. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. In: **Geosul**, Florianópolis, v. 22, n. 43, p 55-76, jan. /jun. 2007.

Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/viewFile/12646/11806>. Acessado em: agosto, 2020.

¹⁷ ROSENDAHL, Z. território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: **Anais [...]** do X Encontro de Geógrafos da América Latina, São Paulo 2005. disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf> acesso em: outubro, 2019.

¹⁸ PINHEIRO, Áurea. MOURA, Cássia. PEREIRA, Decleoma Lobato. Santos e devotos na tradição brasileira [os escravos da mãe de deus]. In: Congresso Internacional de História e Patrimônio Cultural, 3.,2010, Teresina. **Anais[...]** Teresina: UFPI, 2010.p2

¹⁹ NORA, P. Entre Memória e História : a problemática dos lugares. In: **Projeto história**, São Paulo, n.10, p 7-28, dez. 1993.p.9

constantes²⁰ como também à interferência do pesquisador enquanto ouvinte. Nesse sentido, o ato narrativo passa a ser problematizado, pois “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas a experiências dos seus ouvintes.”²¹.

Dentro dos modos de construção e organização da memória (conscientes ou inconscientes), notamos a sua seletividade quando percebemos, que a “cada vez que a memória está relativamente construída, ela efetua um trabalho de manutenção, de coerência, de unidade, de continuidade, da organização”²² Dessa forma, a análise proposta pela pesquisa permeia as relações possíveis entre os acontecimentos narrados e a construção do sujeito em torno da memória coletiva do grupo, uma vez que:

O realmente importante é não ser a memória apenas um depositário passivo de fatos, mas também um processo ativo de criação de significações. Assim, a utilidade específica das fontes orais para o historiador repousa não tanto em suas habilidades de preservar o passado quanto nas muitas mudanças forjadas pela memória. Estas modificações revelam o esforço dos narradores em buscar sentido no passado e dar forma as suas vidas, e colocar a entrevista e a narração em seu contexto histórico²³

Devemos considerar a memória como trabalho, como um processo ativo de rememoração. A memória coletiva não é fixa e sim viva. Através da oralidade o historiador pode acessar os elementos que forjam a memória dos sujeitos e suas relações com a coletividade, o lugar social que ocupa e as relações no meio em que vive, uma vez que, quando evocam o passado, os entrevistados o fazem a partir de suas vivências e visões de mundo particulares.

Dessa forma, retorna-se ao pensamento de Pollak ao entendermos a memória como fenômeno construído social e individualmente a partir dos seguintes elementos: os acontecimentos vividos pessoalmente, os acontecimentos vividos por tabela, a memória de pessoas - personagens e os lugares. A compreensão desses elementos da memória torna possível interpretá-la dentro de sua seletividade, entendendo nessa fluidez os possíveis pontos de conexões entre as memórias dos moradores de Alto Longá e as marcas do religioso. São, exatamente, esses pontos possíveis da memória das experiências religiosas do grupo que buscamos na tese.

Para isso, existem alguns aspectos que podem auxiliar no estudo de profundidade da memória, dentre eles, destacam-se: a constituição do sujeito religioso, a construção das memórias-mundo do grupo e o próprio ato de construção dessa memória. Sem esquecer que a construção da memória "a sua organização em função das preocupações pessoais e políticas do momento mostra que a memória

²⁰ HALBWCHAS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

²¹ BENJAMIN, W. O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 201

²² POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Histórico**, Rio de Janeiro, v.5, n.10, p. 200-212, 1992. p.9

²³ PORTELLI, A. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e voz, 2010. Barreto. Raira Maria Jaci de Sa. cultura e modernidade na construção da identidade local. In: VIII JOINP. UFMA, 2017. p 33

é um fenômeno construído”²⁴, valorizando e compreendendo, assim, as subjetividades dos sujeitos e de suas escolhas.

Nesse sentido, a memória social possui conexões com a construção da identidade do grupo. O entendimento da memória social e identidade permite a análise a partir de três pontos: inicialmente a unidade física (pessoa ou as fronteiras do grupo), a continuidade do tempo (físico e memorial) e por fim o sentimento de coexistência do grupo. Com efeito,

podemos portando dizer que *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator exatamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si²⁵

A partir da memória, podemos entender as relações de pertencimento e construção de identidades. A memória é relacional e afetiva construindo marcas nos sujeitos, nos espaços e nas comunidades afetivas permitindo as relações com os outros e com a identidade em formação do grupo.

Para (re)construir trajetórias religiosas e compreendê-las dentro das vivências da comunidade, as fontes escolhidas para tese são marcadas pela relação dos sujeitos e suas ações cotidianas e locais. Dessa forma, os relatos orais (trajetórias de vida), arquivos pessoais, fotografias, registros etnográficos das práticas religiosas, documentos oficiais da Câmara do Vereadores e Prefeitura foram selecionados de modo a alcançarmos o objetivo proposto.²⁶

Descrevemos algumas trajetórias individuais à luz do entendimento de Maurice Halbwachs: suas memórias são entendidas como uma construção social e coletiva e assim sujeitas a mudanças e flutuações à medida que são relocadas no presente. Nesta pesquisa investigamos os personagens cujos nomes reais são apresentados na pesquisa:

1 – Antônio Pereira da Silva, conhecido por Antônio Pequeno, tem seu apelido justificado por ser o mais novo de 3 irmãos nomeados de Antônio. Aprendeu a rezar, com sua mãe de criação, para quebranto, tirar sol cabeça, entre outros males. Seu destaque social atribuído se deve por ser um dos primeiros moradores do bairro Flor do Dia, bem como por desempenhar o papel de *rezador completo* na comunidade. Nosso contato, desde 2010, permite um adentramento na sua casa e vida, bem como torna-se o ponto de acesso a outros sujeitos da comunidade.

²⁴ POLLAK, Michael. op. cit 1992. p. 7

²⁵ POLLAK, Michael. op. cit 1992. p 5

²⁶ Juntam-se às experiências dos moradores, os aspectos formais e estruturais do bairro ligados a fontes oficiais do poder público municipal, em boa medida as fontes mostram as interferências do poder público no espaço na construção de uma dinamicidade, racionalidade presente em ações de infraestrutura e mudanças no tratado urbanístico. Fontes como: plano diretor do município, projetos de abertura de vias e descaracterização territorial, projeto e lei de implementação de conjunto habitacional, mapa da cidade demonstrativo dos bairros. Esses documentos mostram a ação do município e que se ligam às memórias dos moradores na busca e luta por melhorias locais. Essas fontes identificadas foram acessadas diretamente no Gabinete da Prefeitura, Câmara dos vereadores e secretarias de Educação e Assistência Social.

2 - Marina, esposa do Sr. Antônio, costuma acompanhar, de forma silenciosa, as ações do marido que coordena as tarefas da casa, desde separar a comida, receber as visitas e preparar as festas religiosas. Seu papel, primeiramente de coadjuvante, esconde o fato de estar sempre ao lado do marido como um suporte nas suas ações religiosas e solidárias.

3 – Raimunda Solange de Oliveira, conhecida por Raimundinha, sobrinha de Dona Marina, convive e realiza as ações religiosas, “tira” ou acompanha as rezas do Reisado e São Gonçalo, ensinadas por Dona Romana (sua avó). Jovem senhora, mãe de duas meninas, tira as rezas com o suporte de um caderno com orações que ela coletou. Além de auxiliar nas promessas dos vizinhos, familiares e amigos, realiza suas próprias festas e promessas, a exemplo do São Gonçalo, realizado em 2012, em agradecimento a cura do marido²⁷

4 - Josefa Maria de Oliveira, conhecida por Zefinha, forma dupla com sua prima Raimundinha na hora de “puxar” ou “tirar” as rezas. Juntas acompanham as anotações com orações e canções necessárias para realização das práticas religiosas, além de auxiliar nos preparativos como o preparo das “joias” dos leilões que realizam, bem como a feitura das comidas presentes na Folia de Reis e dança de São Gonçalo. O preparo das comidas, que são oferecidas para todos os presentes, inicia na madrugada do dia anterior.

5 - Maria Augusta de Oliveira, primeira residente do bairro. Viu o bairro se desenvolver, desde seu início, quando só tinha “mato” e o rio para lavar as roupas. Do “mato”, tirava seu sustento fazendo carvão, plantando, trabalhando em olarias, farinhadas e todos os “bicos” que apareciam. Assim como as demais mulheres, passa a realizar e a rezar o Terço com leilão alguns anos depois que Antônio realiza sua prática pessoal.

6 – Raimunda Machado de Oliveira, faz parte das ações religiosas puxando os terços e principalmente organizando as ações da Capela de São Miguel Arcanjo presente no bairro. Junta-se a Zefinha e Raimundinha nas manifestações religiosas e orgulhosamente destaca que sua mãe “era uma grande cantadeira de são Gonçalo e de reisado”²⁸

Achamos mais significativo escolher personagens com elementos essenciais para a pesquisa dentre uma gama de relações amplas que colhemos. Elementos como: primeiros residentes; conhecimento das práticas religiosas do bairro; participação nos momentos de preparação que antecedem os eventos religiosos, proximidade com Antônio, o que poderia evidenciar uma possível transmissão de saberes; participação das organizações coletivas; ações ligadas à construção e consolidação da capela de São Miguel instalada no bairro.

²⁷ MORAIS, M.L. **Em cada conta um lamento**: Incelências, benditos e rezas [Alto Longá, Piauí 1980-2011] Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013

²⁸ OLIVEIRA, Raimunda Machado de. [53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

Esses são alguns dos pontos que nortearam as escolhas dos entrevistados. Procuramos, nessa relação, respeitar os discursos de diversas gerações escolhendo os moradores iniciais, seus filhos e sobrinhos que continuam as práticas religiosas e abranger vivências diferentes, mas que convivam com o cotidiano religioso permeado, sobretudo, pela espera.

A história oral apresenta a possibilidade de ler a experiência do sujeito que fala, tornando-o um indivíduo singular. Verena Albert percebe que a oralidade, o sujeito que narra, que dá vivacidade ao passado a partir de suas experiências, permite ao pesquisador reconhecer, que em meio às estruturas, existe movimentação das pessoas, elas opinam, recusam, reagem.²⁹ A particularidade da história oral estaria em ser ação e resíduo da ação. Para Verena, a ação estaria ligada não somente à construção do passado, mas sim no encontro entre entrevistador e entrevistado e as possibilidades que permitem para reconstrução de um fato. Os resíduos seriam a forma de "documentar as ações de constituição de memórias. Tomar a entrevista como resíduo de ação, e não apenas como relato de ações passadas, é chamar a atenção para aquilo que se quer guardar como concebido legítimo, como memória."³⁰

Essa ação e resíduo da ação são possíveis no aspecto relacional da entrevista. Portelli, entendendo a particularidade da oralidade através do encontro, da "entre/vista" percebe nessa troca de olhares entre narrador e pesquisador que se apresentam os fatos e as representações atribuídas ao vivido. "A entre/vista, afinal, é uma troca de olhares. E bem mais do que outras formas de arte verbal. A história é um gênero multifocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo."³¹

A proximidade com os sujeitos, devido a contatos anteriores, permite que muitas vezes as histórias sejam ditas mais facilmente. No entanto, devido a pandemia do coronavírus as entrevistas não foram realizadas de forma presencial, mas não impediu de perceber os conflitos, não ditos e silenciamentos nas falas das entrevistadas.

Além das memórias dos moradores, as fotografias surgem como fontes importantes, pois são elas que apresentam o olhar dos devotos sobre os acontecimentos que lhes fogem do cotidiano. Dessa forma, no sentido de abrir os olhos para *ver*, propomos pensar as fotografias dos atos de fé e as possíveis perguntas que sugerem ao olhar, bem como as funções que as imagens podem sugerir, através de uma leitura fotoetnográfica.

Se o encontro etnográfico consiste em um relato de experiências vividas e compartilhadas, fotografias, enquanto meios e produtos desta experiência, fornecem pronunciamentos visuais

²⁹ ALBERTI, V. **Ouvir e contar**: Texto em história Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004

³⁰ ALBERTI, V. O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado. *In: II Seminário de História Oral*, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 1996. https://cpdoc.fgv.br/producao_intelectual/arq/869.pdf acessado em: outubro, 2019.

³¹ PORTELLI, A. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e voz, 2010.

dos indivíduos portadores e criadores de suas culturas e do etnógrafo que recria um universo de sentido.³²

Os registros disponíveis compõem-se de duas coleções. Primeiro de registros produzidos durante a pesquisa de campo e dessa forma um olhar externo às práticas e que com isso evidencia, muitas vezes, a busca por uma coleção narrativa da sequência cotidiana e por vezes sequencial dos atos de fé. O outro, em menor número, algumas fotografias feitas pelos moradores e dessa forma mostram uma dinâmica interna e um olhar por capturar o que tente sair do rotineiro de suas vidas.

As fontes constroem um entendimento da imagem que os sujeitos têm sobre e si e sobre a coletividade presente no bairro ligando acontecimentos, personagens e lugares na modelação de suas memórias; as ações institucionais do poder público nas mudanças estruturais movidas por um ideal de progresso e modernidade da cidade presentes no seu elemento urbano e as relações paroquiais frente às ações religiosas do bairro que possui uma marcante atuação leiga na construção do cotidiano religioso.

O tempo e o espaço da pesquisa são possíveis de análise por considerar a capacidade dos sujeitos no uso, criação e reinvenção das práticas coletivas em favor da manutenção ou ressignificação do espaço religioso que ligam os sujeitos entre si. O recorte cronológico, de 1974 a 2020, justifica-se pelo tempo da experiência em ações religiosas. Em 1974, o início das atividades religiosas coletivas através da experiência de Antônio Pequeno, perpassando por 2007 com a construção da capela de São Miguel Arcanjo, feita por motivação do Padre Francisco Miguel e construída com o apoio dos moradores. Até 2020, presente da pesquisa e também o encontro com a continuidade na duração do ex-voto imaterial de Antônio Pequeno bem como a ação constante das mulheres na logística das festas.

A capela, se torna elemento importante na cronologia do bairro por fazer parte de um conjunto de 9 capelas que o Padre Miguel incentivou a construção durante os dez anos em que se estabeleceu na Paróquia de Nossa Senhora dos Humildes. E sobretudo ser o ponto de destaque para as mulheres do bairro se sobressaírem na organização e operacionalização dos laços de fé. O recorte representa marcos temporais importantes para a pesquisa e para a história da comunidade. Entretanto, a experiência de trabalho de campo e de pesquisa provocaram alguns recuos de, ao menos, 15 anos por causa da instalação da primeira casa, no que depois se constituiria o bairro. Também avanços, uma vez que é possível ver a continuidade das práticas até 2021.

A tese se divide em três capítulos e antes de apresentá-los é preciso considerar a frase que intitula esta introdução: Sobre eles ou sobre nós mesmos?

³² BITTENCOURT, L. A Fotografia como instrumento etnográfico. **Anuário Antropológico/92**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994 p.239

Propositalmente colocada no texto, funciona como um questionamento e também por considerar uma das premissas do trabalho, qual seja: a observação muitas vezes participante do que é familiar. Familiar quanto a proximidade existente entre a pesquisadora e os sujeitos da pesquisa o que não implica no entendimento completo da lógica de suas relações coletivas e individuais.

Penso que o contato direto e pessoal do universo investigado fez e faz parte do tipo de pesquisa empreendida nessa tese. Por isso, compreendo a pesquisa etnográfica à luz de Gilberto Velho que percebe que:

Esse movimento de relativizar as noções de distância e objetividade, se de um lado nos torna mais modestos quanto à construção do nosso conhecimento em geral, por outro lado permite-nos observar o familiar e estudá-lo sem paranóias sobre a impossibilidade de resultados imparciais e neutros³³

Dito isto, a escrita do texto e a forma de pesquisa questiona em boa medida a ideia de distância para que a pesquisadora deve empreender para ter um olhar imparcial da realidade. Existe na tese um envolvimento com o tema, as pessoas e isso não constitui uma imperfeição ou inacurácia no texto. Salientado “o que sempre vemos e encontramos pode ser familiar, mas não necessariamente conhecido, e o que não vemos e encontramos pode ser exótico, mas, até certo ponto conhecido.”³⁴

Dito isto, o trabalho está organizado em 3 capítulos. O primeiro capítulo intitulado “Aqui é todo mundo junto, aqui é comunidade: A Flor do Dia criada e transformada em comunidade” o que se apresenta é uma análise do percurso de formação do bairro entendendo como necessários perceber: 1. a cidade e sua constituição em termos religiosos; 2. A situação social local que permite o desenvolvimento do bairro; 3 – os períodos de mudanças no território e os elementos que permanecem ante a adequação do bairro aos elementos de urbanidade/modernidade e os possíveis impactos sobre suas tradições religiosas.

As fontes para a construção desse capítulo, já acessadas, compõem registros oficiais da câmara dos vereadores e prefeitura municipal. Tais fontes apresentam, para a tese, as modificações urbanas ocorridas na cidade, a exemplo do Plano Diretor, como as modificações no bairro com a construção de um conjunto habitacional. O bairro ganha uma série de mudanças que acompanham os interesses dos moradores e os interesses dos agentes públicos do município. Além das fontes ligadas às ações do poder público municipal, utilizamos a narrativa da primeira moradora do bairro, Dona Augusta Oliveira, que enfatiza a ação conjunta e união presente no bairro.

O segundo capítulo, “Santo de casa faz milagre, sim: O cotidiano religioso do bairro Flor do Dia”, procura compreender os elementos que tornam possível a construção do calendário/cosmologia religiosa do bairro. Visa analisar e compreender os rituais na coletividade. Para construção do

³³ VELHO, Gilberto. In: observando o familiar. In: _____. **Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p.75.

³⁴ Ibidem, p.72.

capítulo, dispomos de fontes etnográficas, fotográficas e visuais realizadas através de pesquisa de campo. O fazer ver ou dar a ver das manifestações religiosas do bairros permitem compreender as vicissitudes operadas na construção da rede de solidariedade, os discursos dos residentes ao pontuar a união sem conflitos eminentes e as contradições percebidas nos conflitos velados da comunidade. O que se percebe com tal análise ritual é a definição nativa para as práticas locais na categoria “tirar” que explica e evidencia o modo de ver e viver o religioso.

No terceiro capítulo, intitulado: “Do altar doméstico à capela: O papel das mulheres na coletividade das práticas religiosas do bairro Flor Do Dia.” O que se propõe analisar é a construção narrativa dos sujeitos que se destacam organizando as ações religiosas: As Mulheres. O papel das mulheres negras, uma comunidade negra sertaneja em vidas marcadas por suas condições de trabalho e práticas devocionais. Elas unem-se em diálogo com suas tradições herdadas pela matriarca Dona Romana e elaboram práticas que as ligam e tornam possível uma transformação da realidade local. Nas falas se sobressaem os laços “aqui é todo mundo junto.” São elas que produzem as celebrações. Dedicar um olhar atento se faz necessário pois na experiência feminina está a constituição do bairro, a operacionalização das ações e a construção de um caminho próprio de protagonismo e devoções.

CAPÍTULO 1. “AQUI É TODO MUNDO JUNTO, AQUI É A COMUNIDADE”: A FLOR DO DIA CRIADA E TRASFORMADA EM COMUNIDADE

O título do capítulo refere-se à ênfase dada por Dona Augusta durante nossa conversa. Ela conta que foi/é a primeira moradora do bairro e é reconhecida pelos demais como uma das presenças mais antigas. Utilizo sua ênfase dada na união e na ideia de comunidade para reforçar que a memória oral é um instrumento importante para construir uma história do cotidiano.

A memória dos velhos pode ser trabalhada como um medidor entre a nossa geração e as testemunhas do passado. Ela é o intermediário informal da cultura, visto que existem medidores formalizados constituídos pelas instituições (a escola, a igreja, o partido político etc.) e que existe a transmissão de valores, de conteúdos, de atitudes, enfim, os constituintes da cultura¹

A memória de Dona Augusta ajuda a costurar o início do bairro de forma sensível, pois sua vida também passa a ser moldada pela produção do espaço que aos poucos se torna um caminho para a fé dos moradores. Sua memória se liga aos espaços, aos gestos, as imagens, as histórias de outros homens e mulheres que aos poucos chegam ao local que se constitui o bairro. Essas histórias ligam as relações entre o desenvolvimento local do bairro, percebendo a atmosfera do grupo que se forma e suas relações com o poder local que permitem as aquisições do bairro.

O bairro, além da sua organização espacial, tem a sua biografia. O lugar possui nas histórias de vida a possibilidade de acompanhar as transformações do espaço urbano, a divisão dos terrenos, os primeiros moradores, as conversas no rio.

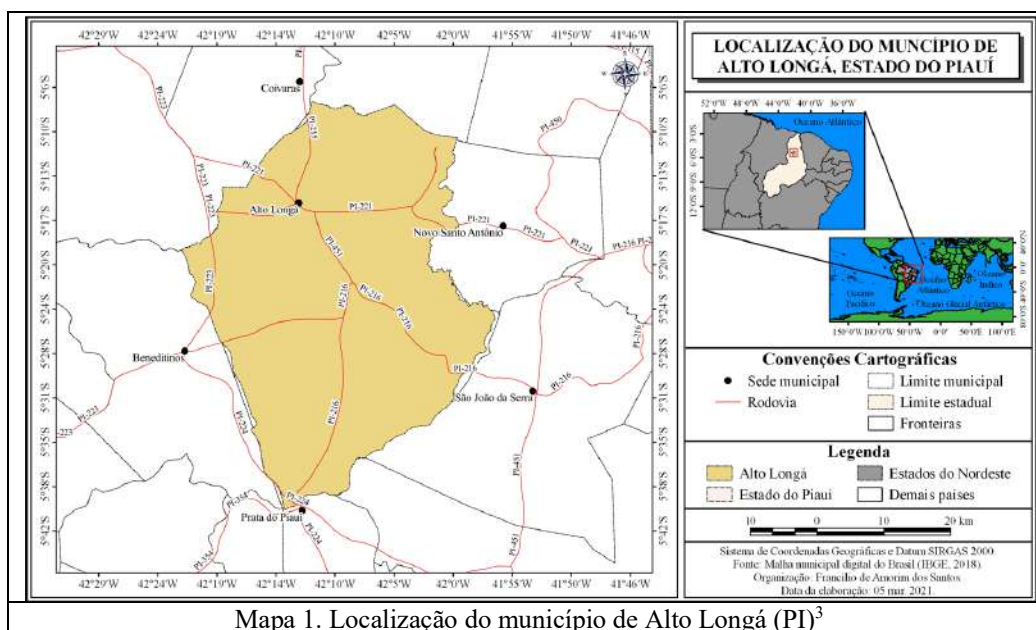
Esse capítulo versará sobre a cidade, o bairro, os indivíduos e a fé construindo um caminho e um panorama local de constituição do espaço religioso.

1.1 Do interior para a cidade: Alto Longá a cidade dos humildes

A cidade de Alto Longá surgiu da localidade Lagoa do Longá, onde nasce o Rio Longá, que se debruça entre as pedras formando a cachoeira do Urubu e contribui para alargar o Rio Parnaíba, como um de seus principais afluentes no lado piauiense². Com ares de cidade “pequena”, com pouco mais de 14.339 habitantes, distante 80 km da capital, a cidade conserva seus dias morosos e conversas na calçada das casas e na praça da Igreja Matriz.

¹ BOSI, Ecléia. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p.15

² ARAÚJO, J. L. L; SOUSA, A. R.P. O rio longá e o povoamento do norte do Piauí. **História Revista**, Vol. 14, Nº. 2, 2009. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/9557> acesso em: agosto, 2019.



Suas origens remetem à segunda metade do século XIX, nas terras que compõem a fazenda do fundador, coronel Benedito José de Souza Brito, que estava situada próxima ao rio Gameleira, onde havia um “olho d’água”, que, por muito tempo, abasteceu a população longaense, ou altolongaense ou, ainda, altoense. Com a fazenda, ergueu-se uma capela consagrada a Nossa Senhora dos Humildes, a qual, em doação, o fundador lhe ofereceu muitas cabeças de gado. Com a Lei n° 713 de 06 de agosto de 1870, foi criado o Curato dos Humildes, seguindo o nome da capela.

A paróquia teve a sua criação em 22 de junho de 1874 com a Lei de n° 852. Segundo Pe. Gilberto Felipe da Silva:

A Capela dos Humildes foi criada por volta de 1740, quando os moradores da região se reuniram e construíram a primeira Capela, que foi dedicada a Nossa Senhora dos Humildes. Construído o templo, o povo pediu a Sua Excia. Rev-ma. Dom Frei Manuel da Cruz um Capelão permanente. Para tal ofício, foi apresentado o Pe. Lourenço Gonçalves da Igreja que foi substituído pelos Padres Antônio Tavares da Silva (1759), Antônio Rodrigues do Rosário (1761-1762), Feliciano de Melo e Silva (1767-1769), José Machado Freire e alguns religiosos, Frei Jacinto José, Carmelita, e Frei Roque da Silva Teixeira, Mercedário.⁴

Segundo Pe. Gilberto Silva, a capela foi criada mediante os desejos dos moradores da região evocando assim a importância dada à assistência religiosa. Essa vontade dos moradores está informada pela falta de um cotidiano de fé no Piauí. As assistências religiosas, na maioria das vezes, eram realizadas de forma sazonal, por meio de desobrigas, explicando assim o pedido por um capelão

³ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Malha municipal digital do Brasil**: situação em 2018. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: http://downloads.ibge.gov.br/downloads_geociencias.htm. Acesso em: 10 jun. 2019.

⁴ Sobre a Paróquia de Nossa Senhora dos Humildes – Alto Longá - Diocese de Campo Maior. Disponível em: <http://diocesedecampomaior.org.br/parouquia-de-nossa-senhora-dos-humildes-alto-longa/>. Acesso em: agosto, 2019.

permanente no local. O relato do Padre, reforçando o papel dos moradores do Curato dos Humildes, parece um pouco inusitado se avaliarmos que as grandes extensões de terras, o isolamento de paróquias e a pouca quantidade de padres era o cenário quase que constante da Igreja do Piauí.



Imagem 1. Igreja de Nossa Senhora dos Humildes, Alto Longá (PI).
Fonte: Morais, 2021.

O Curato foi elevado à categoria de vila com a Lei n° 891, de 15 de junho de 1875, como consta no código de Leis Piauienses, Tomo 33, parte 1, secção 1ª por meio da resolução número 891. Um ano depois da promoção, contavam-se apenas (3) três casas de telha e uma pequena capela e, devido à proximidade da nascente do rio Longá, a Vila dos Humildes teve o nome mudado para Alto Longá em 1980. Em 26 de junho de 1931, foi anexada ao município de Altos pelo Decreto estadual n° 1279, e só conseguiu restaurar sua autonomia administrativa em 17 de agosto de 1934 pelo Decreto Estadual n° 1575, e elevada à categoria de cidade em 15 de dezembro de 1938 pelo Decreto estadual n° 147.⁵

A História da cidade em muito se parece com a constituição do Estado do Piauí, oriunda de fazendas de gado, com a dedicação ao trato de animais e a presença de relações ligadas à terra tanto

⁵ COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017. 2017, p.16

no cultivo como nas relações sociais. Dessa forma, a figura do vaqueiro se apresenta como um ícone para a cidade, à qual, inclusive, dedicou-se um museu⁶ e um tradicional coral de aboio.

O Coral de Aboio trata-se de uma das oficinas mais procuradas do museu do vaqueiro. O aboio trata-se de um canto sem palavras utilizado pelos vaqueiros na lida com o gado, tem a função de comunicação e orientação quando cruzam com o gado por pastagens e currais. Para Moura "O aboio é o canto do Vaqueiro, é uma sonoridade característica da lida cotidiana com o gado, nele é retratado o apego desse personagem pelo gado que pastoreia, através dessas musicalidades é possível compreender a relação que se estabelece entre gado e o vaqueiro sertanejo."⁷A cidade comemora o dia do vaqueiro no dia 28 de dezembro. É uma das festas mais tradicionais, além da corrida de gado a festa conta com coral e missa em homenagem aos vaqueiros. A figura é representativa inclusive para o bairro Flor do dia, pois durante os festejos da capela situada no bairro dedicada a São Miguel Arcanjo, realiza-se no último dia de novena uma missa em homenagem aos vaqueiros.

Figuras como a do vaqueiro auxiliam na percepção dos elementos sertanista da cidade. A categoria interior é percebida no Piauí através da dualidade campo/cidade. Ao falar de interior e não de sertão, remete-se a ideia de um campo com poucos elementos urbanos e modernos e como locais de origem e de refúgio. A categoria sertão situa-se como um desafio. Dione Moraes lança um olhar sobre o entendimento de sertão na formação do Piauí na relação litoral/sertão tendo em vista que Teresina é a única capital do interior, diante das demais capitais do Nordeste, situadas no litoral. Esse sertão piauiense, criado por sertanistas e bandeirantes, tem um imaginário relacionado ao sertão do boi e seu mito de criação fazendo parte dos caminhos do gado. Segundo Moraes:

Como se sabe, os lugares geográficos ou sociais identificados como sertão em sua trajetória histórica no Brasil – o Piauí não foge à regra – recebem avaliação ora positiva, ora negativa, dependendo do ponto de vista: interior perigoso/ fonte de riqueza; exílio/liberdade e esperança; inferno/paraíso. [...] essas avaliações podem ser relacionadas, em dois grandes traços, à perspectiva romântica, pela qual sertão, sertanejos e sertanejas aparecem como símbolo da nacionalidade e por um modo de vida caracterizado pela destreza e simplicidade – ou à perspectiva realista, pela qual o sertão e seus habitantes são tidos como problema e se

⁶ O museu do vaqueiro teve sua fundação em dezembro de 2017, por iniciativa da atual diretora, Valmira Cabral. O museu possui um acervo variado com mais de 740 peças, dentre elas estão: louças, oratórios, rádios, fotografias, moedas, "Gibão" (traje típico do vaqueiro), móveis, mala de couro, berrante, máquinas de escrever, chocalhos, imagens de Santos, telas, quadros, rosários, vasos, pele de gado vacum, mmáquinas de costura entre outros. Embora não tenha um programa constante de ações educativas, o museu realizou algumas iniciativas incentivado pelo programa Ponto de Cultura -IBRAM em parceria do Ministério da Cultura e do Governo do Estado do Piauí. As oficinas foram realizadas com alunos da rede pública do município explorando áreas como: artes plásticas; aulas de violão; cultura digital; produção de audiovisual; coral de aboio. O museu teve seu diagnóstico museográfico e inventário realizado em 2017 resultado da dissertação de mestrado: ROCHA, M.A.M.A. **Museu do Vaqueiro | Alto Longá | Piauí**. 2017 Dissertação de Mestrado (Mestrado em Arte, Patrimônio e Museus) Universidade Federal do Piauí, Parnaíba,2017.

⁷ ROCHA, op cit, 2017

opõem à urbanidade. No imaginário social, por sertão se referem traços geográficos, demográficos e culturais que deixam entrever múltiplos sertões e não apenas um⁸.

Dione Moraes salienta que a formação da identidade nacional caracterizou o país e seu povo na formação litoral/sertão, onde o litoral é o lugar conhecido, articulador do olhar e do discurso e o sertão é o desconhecido. Esse desconhecido provoca a ideia de múltiplos sertões. O sertão é pensado na alteridade. Embora ainda se mantenha reinante a ideia de seco/rude/perigoso como parte de um ideário social. A ideia de sertão piauiense surge nos traços de um imaginário sertanista com a figura do vaqueiro, que é visto como um herói cultural pelo imaginário do sertão cuja lida está relacionada ao labutar e à crença religiosa.

A figura do vaqueiro visto como um herói do sertão liga-se a cultura de trato com o gado, originária da formação do Piauí e da sua relação de trabalho livre e independente diante da escravidão. segundo Dione:

vaqueiro como herói cultural e tipo humano livre e independente, obscurecendo, talvez, a pesquisa histórica sobre a escravidão negra no Piauí-colônia, julgada, por muitos, como incompatível com a pecuária. Essa visão idealizada do vaqueiro como herói da região sertaneja assemelha-se ao modo pelo qual o índio foi tomado pelos românticos como símbolo da nacionalidade brasileira. O vaqueiro aparece, então, mais como fruto da mística do boi do que como categoria social subordinada, que se definia pelo trabalho nas fazendas de gado, sendo o Piauí celebrado como “pátria de vaqueiros”⁹.

Pátria de vaqueiros que além da identificação com a forma de vida e trabalho o vaqueiro também é figura importante, seja na mística do boi, seja na religião. Sua figura tem presença recorrente na constituição de histórias de santuários, descobertas de olhos d’água e peregrinações. Por andar em sua lida cansativa de pastoreio que lhe permite conhecer e romper os sertões, o vaqueiro surge como um elemento de integração da vida sertaneja com os mitos bíblicos. Para Carlos Steil, o vaqueiro, importante na construção da tradição e formação do santuário de Bom Jesus da Lapa, estaria ligado à origem de santuários devido a sua figura evocar o mito de nascimento de Jesus e a adoração dos pastores “o vaqueiro aparece como uma metáfora a partir da qual os romeiros reinventam sua relação com o Bom Jesus e recriam os valores e as visões de mundo em que vivem”¹⁰

A figura do vaqueiro que constrói a tradição de Bom Jesus da Lapa da mesma forma constrói o mito de descoberta do olho d’água em Santa Cruz dos Milagres (PI)¹¹ Esses momentos em que o vaqueiro remete a elementos religiosos, não ocorrem em Alto Longá, mas é possível perceber o

⁸ MORAES, D. Ainda queremos ser...tão? reflexões sobre identidade cultural e imaginário de sertão no Piauí. **O público e o privado** - No7 - Janeiro/Junho - 2006. Disponível em: http://www.cepro.pi.gov.br/download/200806/CEPRO04_4960e3b441.pdf acessado em: outubro, 2019.

⁹ MORAES, M.D.C. C Trilhas e enredos no imaginário social do sertão do Piauí. **CARTA CEPRO**, v.24, n. 1, 2007. disponível em: http://www.cepro.pi.gov.br/download/200806/CEPRO04_4960e3b441.pdf acesso em: outubro de 2019.

¹⁰ STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996. p.155

¹¹ SANTOS, P. S. **Bendita e Louvada Seja**: o mercado e a festa no cotidiano dos romeiros de Santa Cruz dos Milagres – Piauí (1968-1990) Dissertação (Mestrado em História do Brasil) UFPI- Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

vaqueiro dentro desses sistemas de construção de mitos. Nesses pontos de diálogo notamos a realização das romarias a Santa Cruz dos Milagres (PI) local onde a tradição informa o vaqueiro como importante na fundação.

Mesmo sem aspectos locais de descobertas de santuários, a figura do vaqueiro possui uma noite festiva durante às missas realizadas na capela da comunidade na ocasião dos festejos locais. Ações como essas auxiliam na construção, manutenção e referências a uma cultura sertanista que aprofunda e sacraliza as devoções e tem na figura do vaqueiro uma forma de aproximar suas vidas com os elementos míticos e sacralizados, uma vez que, a lida diária se aproxima da experiência de vida dos nordestinos. As pessoas se identificam com o vaqueiro pelo trabalho, pela vida e pela fé.

O vaqueiro, a cultura do gado, a seca, a religiosidade e o sertão fazem parte das imagens construídas do ser nordestino e piauiense. Na cidade, além das missas dedicadas aos vaqueiros em capelas e paróquias, o município possui um museu dedicado ao vaqueiro reforçando a ideia de que esses elementos permeiam às identidades do Estado. O sertão está ligado não a territorialidade em si, mas a uma ideia que compõe as imagens e cultura que seriam típicas do sertão.

O vaqueiro e sua lida se (re)conhecendo e sobrevivendo no sertão cria uma imagem de luta diária que se aproxima da vida de alguns dos moradores locais bem como surge em meio aos símbolos de garra e trabalho, tornando-se assim uma representação de força e coragem. estereótipos de sujeitos e de lugar que José Luís de Oliveira e Silva destaca:

Entre os significados e discursos atribuídos aos sertões, destaco seis deles: primeiro, a ideia do sertanejo como um ser embrutecido pelo meio geográfico; por isso, nas palavras de Euclides da Cunha, ser ele, “antes de tudo, um forte”. Essa visão do embrutecimento é herdeira das práticas de pensar o lugar sob a estreita relação entre natureza e sociedade. Segundo a crença da existência de um forte sentimento nativista, o que gera a imagem do sertanejo como indivíduo desconectado das outras regiões, como sendo um estrangeiro em seu próprio país. Terceiro, se construiu a imagem do sertanejo como indivíduo de vida simples e ascética, possuidor de forte religiosidade, que chega mesmo a beirar o pitoresco e o fanatismo. Quarto, instituiu-se um rígido código ético-moral pré-burguês que guiaria as ações do sertanejo e que justificaria os estereótipos de “pobre, porém honesto”, e “embrutecido, contudo, honrado”. Quinto, criou-se a imagem do sertão como o lugar onde o tempo, quase imobilizado, segue num ritmo vagaroso, provocando uma espécie de atraso histórico-temporal do sertanejo em relação a outros grupos. E, por último, há a apresentação dos homens do sertão como eternos errantes, migrantes fugitivos da seca e em busca de melhores oportunidades de vida.¹²

Em grande parte, essas caracterizações se aproximam dos usos e da forma como o vaqueiro e quem sabe até mesmo os próprios sujeitos locais captam de si. Longe de buscar uma definição de

¹² SILVA, José Luís de Oliveira e. **Discursos de memória, expectativa e identidade: o fazer cinematográfico de Cipriano e o agenciamento das imagens do sertão na cultura piauiense (1997-2003)** Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2012. p. 75

sertão¹³ ou do ser sertanejo, apresento brevemente essas linhas para pontuar as aproximações bem como o peso da figura do vaqueiro para a cidade e também para o bairro, cuja capela dedica uma noite durante seus festejos do Santo padroeiro para o vaqueiro. Costume que remonta o hábito local bem como o reconhecimento da figura como um símbolo do Estado construindo um Piauí cuja base seria a pecuária.

Fazendas e gados, lida diária e a fé elementos que se imbricam na construção das imagens do sertão, "a imagem que se edifica é, sobretudo, de uma religiosidade naturalizada, que seria própria de homens que vivem num lugar em que a sobrevivência se revela uma luta constante contra toda sorte de problemas"¹⁴

Embora o aspecto religioso esteja presente na cidade, principalmente com a presença de rituais religiosos organizados por leigos e leigas na maioria dos bairros, essa atividade é pouco mencionada nas produções memorialistas e bibliográficas¹⁵ locais.

Encontramos em Maryneves Costa, acadêmica longaense, um diagnóstico da criação da Vila dos Humildes com ênfase na dedicação da Paróquia Nossa Senhora dos Humildes e ao número de católicos da cidade. Segundo a autora, em "relação ao aspecto religioso, que é uma característica forte da cidade, aproximadamente 12.304 pessoas são adeptas da religião católica apostólica romana e apenas 1.006 são evangélicas."¹⁶

A característica forte da religião local é evidenciada por Maryneves Costa pela expressão institucionalizada "religião católica apostólica romana" e não necessariamente se aproxima da

¹³ A categoria sertão permeia a construção das histórias do nordeste e não é diferente para a construção de um ser piauiense ou piauiensidade. Tal debate é possível de ser construído com o objeto da tese e diálogo com as referências locais que pautam essa busca identitária. O sertão assim seria um dos elementos que auxiliaria no entendimento do ser piauiense e o que o particulariza permitindo um debate sobre identidade, local e imagens do nordeste. Entretanto, esse aspecto mesmo dialogando com o objeto de pesquisa escolho não aprofundar o debate e apenas apresentá-lo por considerar que embora as práticas locais se aproximem da ideia não foi possível no decorrer do trabalho perceber essa questão como crucial ou importante para os entrevistados e seu cotidiano parecem estar muito mais voltados para um cotidiano em constante transformação. Ver em: SILVA, C. C. **Roteiro de vida e morte: um estudo do catolicismo popular no sertão da Bahia.** São Paulo: Ática, 1982.; NORONHA, Gilberto Cesar. **Viagens aos sertões enunciados: configurações do oeste de Minas Gerais** Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Uberlândia, 2011.

¹⁴ Silva, José Luís de Oliveira e. **Discursos de memória, expectativa e identidade: o fazer cinematográfico de Cipriano e o agenciamento das imagens do sertão na cultura piauiense (1997-2003)** Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2012. p. 106.

¹⁵ As produções ligadas aos acadêmicos da ALLCHE Academia Longamente de Letras, Cultura, História e Ecologia versam entre produções memorialistas e poemas como exemplo Ver em: CABRAL, V.P. **Velho e novo Santo Antônio-PI: um paraíso encantado no território dos carnavais.** Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2018; COSTA, J.I.A. **Coronárias do tempo: crônicas do cotidiano,** Teresina: Bienal, 2015. A Academia publicou, em 2017, uma coletânea de artigos sobre a cidade nos aspectos: História, desenvolvimento econômico, educação e cultura com artigos sobre as casas de farinha, museu do vaqueiro e reisado. A produção científica sobre religiosidade popular trata-se das pesquisas de Marluce Morais sobre a religiosidade popular em torno de rezas, benditos e incelências Ver em: MORAIS, Marluce Lima de. **Em cada conta um lamento: incelências, benditos e rezas (Alto Longá, Piauí 1980-2011)** / Marluce Lima de Morais. – 2013. 170 f Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013; e Amparo Rocha com inventário da celebração do Reisado e diagnóstico do Museu do Vaqueiro Ver em: ROCHA, *op cit.* 2017.

¹⁶ COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias.** Teresina: ALLCHE, 2017. 2017, p. 35

percepção de Maria do Amparo Rocha, que relata um cotidiano devocional. A força do aspecto religioso católico apostólico romano também é notada no “apenas” dirigido a fé evangélica, evidenciando assim um apego às tradições católicas fundadoras da cidade.

Esse aspecto religioso de devoção à padroeira, Segundo Jonas Souza, é uma característica evidente em cada conterrâneo. Podemos perceber essa relação devocional na escrita de Francisca Dias que, ao fazer um balanço do desenvolvimento econômico do município, relata que “a maioria é de fé católica, mantendo uma devoção fervorosa à padroeira da cidade, Nossa Senhora dos Humildes”¹⁷, enfatizando devoção dentro de uma religiosidade institucionalizada.

A omissão das práticas leigas pode ser compreendida através do entendimento de que a fé é constituída pelo agente institucionalizado e ordenatório da Igreja Católica, dando assim um ar de verdade e legitimidade da fé nas práticas locais. Pretendemos apontar caminhos distintos, pois entendemos que uma cidade marcada pela religiosidade católica possui uma presença ativa de leigos no fazer religioso bem como devoções para além da catolicidade.

Essa expressão religiosa, por exemplo, pode ser identificada em textos como os de Maria do Amparo Rocha, que apresenta a cidade através de atos de fé:

Como a maioria dos longaenses, cresci vivenciando ao lado dos meus familiares os mais variados ritos devocionais: terços, rezas, festejos, pagamento de ex-votos, romaria e reisados. Na região do Longá, rezar terço é costume ancestral, não somente como ato individualizado, mas principalmente aquele que serve para pagar promessas, em que o devoto e comunidade rezam, cantam, e beijam o altar em reverência ao santo festejado.¹⁸

A autora longaense se aproxima das vivências dos moradores da cidade ao expressar, que como eles, cresceu em meio a ritos devocionais populares. A herança imaterial que descreve, evidencia um cotidiano religioso, bem como uma aproximação e reverência que devotos e devotas longaenses têm para com os santos e os ritos. Beijar o altar, pagar promessas, ex-votos, entre outros, são marcas de uma religiosidade popular que necessita do coletivo para se realizar. O costume descrito, por não ser somente um ato individualizado, reforça a ideia da coletividade na realização dos ritos devocionais.

Costa, Dias e Rocha reforçam que as manifestações religiosas fazem parte da tradição do lugar. Uma tradição que remonta aos primórdios da cidade, bem como a referência à cultura do Estado que está ligada à religiosidade católica e também à criação de gado. Os ritos que a autora comenta

¹⁷ DIAS, F.F. O desenvolvimento de Alto Longá-PI: produção no campo econômico e identidade cultural. In: COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017. p.126.

¹⁸ *ibidem*. p. 128.

fazem parte de um conjunto de práticas religiosas realizado por leigos e leigas, devotos e devotas, que no cotidiano, entrelaçam devoção da liturgia católica com a devoção popular.

Os rituais de realizar e pagar promessa são ações mais particulares entre o devoto e o santo, tornando as manifestações de fé mais próximas das necessidades mais imediatas que podem acompanhar ou não a liturgia católica. A ênfase dada ao coletivo marca a necessidade dos devotos e devotas da percepção do grupo para comunicar a graça e auxiliar a pagar a promessa. É sobre esse cotidiano, permeado de rezas, que destacamos o bairro Flor do Dia para discutir o que estamos chamando de heranças imateriais que auxiliaram a constituir, através da ação de seus moradores, um espaço diversificado de devoções religiosas como terços, novenas, romarias, peregrinações, reisado e dança de São Gonçalo.

Para isso, buscamos pensar a criação do bairro, o desenvolvimento das práticas religiosas que tornaram o lugar conhecido pelas rezas/ "festas" e as mudanças sofridas no espaço ao longo do tempo. Procuramos entender como os sujeitos sentem a relação entre elementos da modernidade/urbanidade e da vida cotidiana/rural do bairro. Neste capítulo, buscamos analisar as relações entre a modernidade, principalmente em seu seguimento urbanístico e estrutural, e a coletividade das práticas religiosas presentes no cotidiano do bairro Flor do Dia, associando-as às formas de vida do mundo rural.

1.2. A Flor do Dia: entre a modernidade e do cotidiano



Imagem 2. A sombra e a menina. Fonte: Morais, 2019

Aponto a câmera na tentativa de capturar a sombra. A sombra projetada no chão capinado. Sombra de uma antena, que marca o diálogo da tecnologia com práticas do mundo rural notadamente presentes no bairro. Estou ao lado da casa de Seu Antônio e este é um dos caminhos para a cozinha, que fica nos fundos da casa. A casa possui fogão e forno de barro, comumente utilizado para preparo de alimentos nos dias de festas. Na busca por fotografar objetos ou as marcas que os utensílios deixam na vida dos moradores do bairro Flor do Dia, deparo-me com a menina. Ela passa e encara a câmera. Seu movimento a desfoca, mas em muito serve para lembrar que as pessoas estão ali, presentes, movimentando-se diante das conquistas e melhorias em suas casas, em suas vidas, como indica a sombra da antena parabólica. Seu caminhar e encarar a câmera remonta que as transformações são possíveis e operadas pelo movimento das pessoas. Elas estão ali.

A fotografia apresenta um diálogo entre o chão e a antena, entre as vivências ligadas a terra, ao plantio e o mundo dinâmico apresentado pela televisão. O modo de vida do bairro possui uma vivência de práticas rurais presentes tanto nas manifestações religiosas como na vida cotidiana, com a presença da agricultura, da forma tradicional de preparar os alimentos e na partilha dos recursos. Entendemos que através das práticas dos primeiros moradores, o bairro, por ser afastado do centro da cidade, possui elementos rurais, não somente pela distância, mas também pelas práticas que lhe foram associadas.

O bairro foi constituído através dos deslocamentos de moradores de zonas rurais, que se estabeleceram no local, trazendo consigo seus conhecimentos de uso da terra e as relações sociais próximas. Essas relações, podemos notar nas casas de farinha presentes na cidade, locais onde pessoas se reúnem para o preparo de farinha, goma, beiju e farinhada. Tais ambientes constituem espaços de socialização, divisão de tarefas e partilha dos produtos com base no trabalho realizado e costuma ser frequente fonte de renda para os moradores do Flor do Dia, que participam das farinhadas para obter farinhas para uso pessoal e para venda no bairro e na cidade.

Pensar o bairro ligado às práticas do campo não caracteriza entendê-lo como um lugar estático em comparação ao mundo moderno e dinâmico presente nas grandes cidades, pois a comunidade está inserida na ordem moderna. Buscamos perceber a realidade dos moradores e suas relações com as mudanças que não ocorrem apenas através da modernidade. Apoiamo-nos em Mary Del Priori para entender que o que nomeamos de rural não é imóvel ou estático:

Pensemos que o mundo rural não é imóvel pela simples razão que ele é o mundo da terra; antes de ser o mundo dos gestos imemoriais, ele é o mundo da propriedade e esta não cessa de provocar movimento, mobilidade e transformação.¹⁹

¹⁹ DEL PRIORE, Mary. História do Cotidiano e da Vida Privada. CARDOSO, Ciro Flamarion S. *et al.* **Domínios da História**. Ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 396.

A transformação no mundo rural tem seu movimento nas relações de trabalho e apropriações da terra com técnicas de cultivo. Uma das mudanças operadas na cidade e que podemos relacionar às transformações no mundo rural, relatadas por Del Priori, seria a criação de assentamentos. Em Alto Longá, o poder público criou assentamentos²⁰ para melhorar a vida dos trabalhadores rurais através de aquisição de terras improdutivas, dentre eles, Marinópolis, que se destaca na produção de melancias²¹. Com base produtiva na agricultura, os assentamentos constituem locais de avanços econômicos para o município e evidenciam a continuidade de práticas relacionadas ao trabalho no campo.

O campo, associado muitas vezes ao natural e às tradições, se distingue da ideia de cidade conhecida como o lugar das conquistas e onde o tempo é marcado pelo relógio e não pela natureza. Mas, como nos aponta Del Priore, o mundo rural não é imóvel, não está preso a um tempo estático de ações imemoriais. Existem mobilidade e transformação que não necessariamente rompem com as tradições. A comunidade se molda frente às mudanças e possíveis contrapontos com os elementos modernos presentes no dia a dia da cidade.

Perceber os indivíduos em traços “urbanos” e “rurais” impediria toda a totalidade da experiência dos entrevistados uma vez que em suas falas não podemos identificar o reconhecimento como rural ou urbano. Essa questão não se apresenta como um “problema” para os entrevistados. São advindos de zona rural em sua maioria, mas se identificam com o local de morada na cidade dando continuidade ou redefinindo sua vidas aos novos moldes presentes no dia a dia.

A Cidade de Alto Longá possui uma dinâmica com base na agricultura comunitária e de subsistência, bem como no comércio local. A modernidade urbana chega à cidade através das ações do poder público municipal e as mudanças são sentidas no cotidiano, muitas vezes de forma sutil. A cidade, segundo Francisca Dias, pretende caminhar para um progresso a partir do melhoramento urbano e da atuação do corpo social junto aos problemas estruturais da cidade devido à ausência de planejamento urbano. O progresso estaria aliado à melhoria da condição de vida dos indivíduos²², muitas vezes vinculada à aquisição de bens e benefícios, mas que não necessariamente atinge todos homogeneamente na cidade e também não é capaz de mudar totalmente os hábitos.

²⁰ A criação dos assentamentos no município segundo Francisca Dias surge como marco no desenvolvimento econômico local. foram criados os assentamentos: Marinópolis, Saquarema, Buriti de Areia, Bom Lugar, Barra do Cambito, Floresta, Malhada da Faveira, Invejada e Pernambuco. Ver em: DIAS, F.F. COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017.

²¹ O festival de melancia do assentamento está na sua nona edição. O Festival da Melancia é realizado pela Associação dos Trabalhadores(as) na Agricultura Familiar do Assentamento Marinópolis.

²² DIAS, F.F. O desenvolvimento de Alto Longá entre os anos de 2000 a 2008 e as sete maravilhas. In: COSTA, M.S. A.L.; ROCHA, M. A.M.A. (orgs). **Alto Longá da vila à cidade, da cidade aos nossos dias** (História, memória e patrimônio) Teresina: ALLCHE, 2017.

A modernidade chega sutil devido à presença de uma economia local com base na agricultura e a cidade ainda possui a maior parte de seus moradores na zona rural²³, tendo um crescimento urbano pouco significativo, embora, a partir da década de 1970, a maioria das cidades piauienses tenham vivido um êxodo rural que “inchou” o espaço urbano.

O rural e o urbano parecem ser uma presença constante no desenvolvimento de Alto Longá. Na tentativa de relacionar a cidade e o bairro com características rurais e os aspectos da modernidade, sentidos pela cidade com o processo de urbanização, buscaremos pensar as formas de relacionamento dos moradores com o moderno e suas possíveis resistências. Para tal, relembremos as explicações das sociedades pré-modernas como possibilidade de leitura para as relações entre a modernidade e o cotidiano existentes na cidade e no bairro.

Touraine, ao discutir as consequências da modernidade, percebe que as formas de conhecimentos tradicionais que vinculamos ao mundo rural, estão associadas, muitas vezes, às práticas mágicas. O tradicional empírico pouco a pouco vai sendo desatualizado pelo advento da modernidade e de sua perspectiva científica que está associada à racionalização²⁴. A modernidade promoveria as mudanças, não por meio de uma revolução, mas motivada pelo próprio movimento da razão, científica e tecnológica.

Para Giddens²⁵, as culturas pré-modernas têm a confiança localizada nos sistemas de parentesco com base na comunicação local e práticas culturais ligadas a uma cosmologia religiosa que se transmite e mantém o indivíduo e o sagrado em comunicação direta através das crenças e tradições. A passagem do tradicional para o moderno opera a mudança nas relações de confiança e a modernidade passa a ter como norte a recusa pelos elementos tradicionais.

A base moderna já não é mais composta pelas relações de parentesco, os lugares e práticas associadas a elas passam a ter uma influência distante. A maior parte da vida moderna não é compatível com a religião, uma vez que esta pensa na crença marcada por um conjunto de ações sociais que a mantém e que não exigem explicação. A modernidade, com a racionalização, gera mudanças nas quais os discursos passam a ser autorreflexivos, autoproduzidos, autocontrolados e autorregulados, substituindo assim as crenças que eram centro da vida pessoal e coletiva para colocar no centro da sociedade a ciência e a razão.

Essa modernidade triunfante, para Touraine²⁶, deixa as crenças religiosas para a vida privada e abrange não somente a ciência e as aplicações tecnológicas, mas toma para si o papel reconhecido

²³ Plano Diretor Participativo do Município de Alto Longá - Leitura do município - Realidade Municipal. Alto Longá: convênio PMAL/ICF, 2005, p. 13.

²⁴ TOURAINE, A. **Crítica da Modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: Petrópolis, Vozes, 2012. p 18.

²⁵ GIDDENS, A. **As Consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

²⁶ TOURAINE, A. Op. Cit, 2012 p.18

da racionalidade perante uma ideia mais ampla de sociedade racional medida e organizada através do cálculo. A modernidade propõe uma sociedade na qual a razão se fez "instrumento do interesse e prazer dos indivíduos, e às vezes, finalmente, a utilizou como uma arma crítica contra todos os poderes, para libertar uma 'natureza humana' que havia esmagado a autoridade religiosa"²⁷. Entendemos que a modernidade propõe na racionalização um meio de organização da vida social e coletiva. A razão associada ao cálculo reduz as ações por valores culturais, destruindo os laços sociais que são a base das sociedades tradicionais.

A modernidade vista pelo entendimento de mundo, através da razão, muda as relações mais íntimas dos sujeitos com suas práticas cotidianas. As experiências e a memória passam a ser modeladas pelos elementos racionais modificando assim toda a estrutura de pensamento tradicional. A experiência passa a ser mediada pelo exame, pela verificação provocando uma perda de vitalidade e esvaziamentos da experiência na vida cotidiana²⁸.

Rita Segato²⁹ percebe essas mudanças através das experiências sensoriais frente ao sagrado em que o mito e o rito funcionam como dispositivos de organização e multiplicação das experiências. O mito, através da narrativa, e o rito, através da performance, estimulam afetivamente as vivências. Em um mundo onde a razão impera, a experiência vai sendo substituída, passa por uma mudança do mítico para o lógico. O rito, percebido como um elemento tradicional, em sua realização, enfatiza elementos que são repetitivos, mas que estruturam e dão sentido às crenças. Entretanto, para a razão, o que é redundante e repetitivo perde o sentido e se torna desnecessário, e com isso, os ritos passam a não ter sentidos explicativos em um mundo movido pela razão. Segundo Segato:

se, por um lado, o mito fixa as experiências sempre novas e similares projetando-as sobre um cosmos igualmente animado, e o ritual leva deliberadamente a reviver aquilo que confirma o acordo misterioso entre experiência humana contingente e a experiência estável e permanente desse cosmo, por outro lado, a ciência realiza justamente o movimento inverso: transforma o cosmos em significativo, instaurando a compreensão, entendida meramente como intelecção, como o modo que relaciona o contingente ao permanente³⁰

O mito e o rito estariam alinhados nas experiências vividas. Esses elementos dialogam com a ideia de culturas pré-modernas associadas ao mundo de crenças relacionado às experiências vividas dentro dos ritos e mitos. As sociedades pré-modernas têm explicações de mundo na cultura que não estão pautadas em explicações racionais.

²⁷ Idem. p.18

²⁸ SEGATO, R.L. Um paradoxo do relativismo: discurso racional da antropologia frente ao sagrado. *In: Religião e Sociedade*, 16/1-2. 1992. disponível em: <https://antropologia360.files.wordpress.com/2016/08/um-paradoxo-do-relativismo.pdf> acesso em: agosto, 2019

²⁹ SEGATO, R.L Op cit, 1992. p. 129

³⁰ Ibidem, p. 130.

Na modernidade, a experiência, assim, vai esvaziando seu sentido diante da interpretação dos rituais. A religião, antes dada pelo rito, passa a ser operada pela inteligência, realizando uma ação dessacralizadora.³¹ Os rituais não constituem um espaço a ser decifrado. Ele é antes uma vontade, uma ação com vida própria lançada através da experiência. Para Segato, o mundo da modernidade se concentra na ciência caracterizada pela interpretação e compreensão, já o ritual se liga ao cosmos, aos elementos tradicionais de organização das vidas.

Outro elemento da vida social que é atingido pelo esvaziamento da experiência proposto pela modernidade, é a memória. Esta é entendida através do trabalho de evocar as experiências do passado reinserindo-as no presente vivido. As narrativas dos mitos e dos ritos são saberes repassados de geração em geração, informados por uma sociedade tradicional, que tem no repassar e nas relações de parentesco, o norte da vida social. Em uma sociedade moderna orientada pelo cálculo e pela razão, a narrativa do passado-presente na velhice tende a ser vista com desinteresse pela sociedade industrial.

O desinteresse pela narrativa da velhice perpassa a ideia de tempo das sociedades modernas. Tempo cada vez mais contado e calculado não permitindo, assim, ao velho um lugar de destaque. Para Ecléia Bosi³², a velhice, além de ser o destino dos indivíduos, também é uma categoria social na qual "a sociedade rejeita o velho, não oferece nenhuma sobrevivência a sua obra. Perdendo a força de trabalho, ele já não é produtor nem reproduzidor"³³. O trabalho de acumulação das experiências dá lugar ao saber repetitivo e cada vez mais rápido na modernidade excluindo o tempo da velhice durante esse processo.

A memória e as experiências do que se viveu estão presentes em uma forma de mundo tradicional que não se aplica à "dinamicidade" do mundo moderno. A perda de sentido na experiência também informa a falta de interesse pela troca de conhecimento permitido pela ação de ouvir e contar. Contar histórias permite a atualização e presentificação da memória. O narrador tira da narrativa a sua experiência e transforma em experiências dos que escutam. A memória é retirada da vida, da oralidade e não dos livros. Segundo Ecléia Bosi,

³¹ Segato exemplifica o processo de dessacralização dos ritos através da suavização ou naturalidade das expressões rituais. A autora relata a diluição dos atos sagrados feitos pelos sacerdotes durante o batismo, as brincadeiras e gestos cotidianos durante o batismo, tais atos promovem um descuido dos elementos dramáticos acreditando que manter o ritual é o suficiente para a experiência vivida. Para a autora essas mudanças estão no campo da razão, priorizando as ideias inteligíveis e não da experiência vivida. O mesmo vale para outro exemplo utilizado pela autora, trata-se do entendimento de "ritual de passagem" para alunos de graduação ao terminarem os cursos com a apresentação do TCC. O entendimento ou interpretação de apenas um ritual de passagem trata-se de colocar um escudo entre si e a experiência vivida, diferentemente da postura de um nativo que não colocaria categorias de entendimento para viver os rituais. nos dois exemplos os sujeitos tentam colocar um substituto ao risco "ao deixar o mundo da experiência, onde o corpo e a mente tem que encontrar seu lugar, pelo mundo do sentido, a possibilidade de errar se torna menor", Idem. ibidem. p. 131

³² BOSI, E. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: Companhia das letras, 1994.p,77

³³ Ibidem, p. 76

na época da informação, a busca pela sabedoria perde as forças, foi substituída pela opinião [...] a informação pretende ser diferente das narrações dos antigos: atribui-se foros de verdade quando é tão inverificável quanto a lenda. Ela não toca no maravilhoso, se quer plausível. A arte de narrar vai decaindo com o triunfo da informação³⁴

A época da informação permite aos sujeitos a expressão de suas opiniões que não necessariamente é acompanhada pela troca de conhecimento. Para a autora, a arte de narrar, tão importante para a construção de aprendizado através das memórias, vai perdendo seu sentido no mundo moderno. Junto com a narração, perde-se também a capacidade de escutar. O tempo, cada vez mais curto da modernidade, não permite aos “guardiões da memória” um lugar de destaque nas significações do mundo.

A narração nas sociedades pré-modernas era a forma de se comunicar, repassar os saberes, as histórias e as lições da vida informada pelo uso de um tempo sem medida, tempo de trabalho e significação para o narrador e para o ouvinte. Já a modernidade não cultiva o que se pode abreviar e racionalizar³⁵. Com o tempo medido para a produção e o dinheiro, a pausa para escuta e narração perde o lugar. A modernidade desestabiliza os sujeitos sociais, paradoxalmente permitindo o acesso a muitos caminhos bem como um esvaziamento das relações sociais e culturais. Dos vários aspectos do esvaziamento, a religião encontra seus desafios no mundo moderno, onde o espaço para o mágico é reduzido pela razão.

Para Antônio Micheloto, essa sensação de esvaziamento seria como uma "espécie de desordem, uma situação aparentemente caótica, em que os indivíduos como tal sentem-se desgarrados, isolados, desconectados de quaisquer certezas ou objetivos estáveis.”³⁶. Essa desordem da modernidade causa um contraponto ao universo de crenças pré-modernas, como a exemplo das tradições religiosas que fundam sua cosmologia em torno do presente e da perspectiva de futuro, do repassar da memória e das experiências tradicionais dos ritos e mitos.

A tradição, que nas sociedades pré-modernas constituía-se como centro dos laços coletivos e garantia nos modos de vida, passa a ser questionada em prol do novo, em prol do indivíduo³⁷. Os impactos do mundo moderno, voltado para uma ordem econômica, têm continuamente reproduzido esse discurso de culto ao indivíduo. A modernidade teria, ao longo do processo, mudado as preocupações do homem e do meio. Dessa forma, surge como proposta de rompimento com o tradicional até chegar a uma fluidez sistêmica.

³⁴ Ibidem, p. 85

³⁵ BOSI, E. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: Companhia das letras, 1994, p.88

³⁶ MICHELOTO, Antônio Ricardo. realidade e perspectivas das tradições religiosas na pós-modernidade. *In: Interações - Cultura e Comunidade*, v. 3 n. 3, 2008. p.101

³⁷ GIDDENS, A. op cit, 1991

Diante dos elementos racionais presentes na modernidade e seus seguimentos como o desenvolvimento urbanístico e estrutural, ainda teria espaço para as tradições? Antônio Ricardo Micheloto³⁸ nos auxilia a melhorar os questionamentos sobre o encontro da modernidade com as práticas culturais. O autor lança as seguintes questões: no contexto de modernidade, em termos religiosos, existem elementos de resistências? Quais elementos são esses? O mundo mágico, permeado pelo cotidiano, encontra espaço nas explicações do mundo moderno? Consegue fazer frente à racionalidade do mundo moderno? Sobre essas questões tentaremos explorar a experiência no bairro Flor do Dia.

Discutimos esses elementos da modernidade, muitas vezes, em contraposição ao tradicional, na tentativa de analisar o diálogo entre os elementos de modernidade/urbanidade e da vida cotidiana /rural do bairro Flor do Dia. Notamos que as características comunitárias de confiança e ajuda mútua se mantêm entre os moradores do bairro, aproximando assim sua cultura de elementos comunitários nos quais a base das conexões são as relações de parentesco. Essas relações permitem a criação, entre os moradores, de uma rede “estável” de ações que chegam a ser de tal modo entrelaçadas que notamos a presença de casamentos e apadrinhamentos entre os membros de uma grande família.

Outra característica das sociedades pré-modernas está na consolidação de laços religiosos como meio de organização, em que a tradição presentifica o passado dando continuidade, segurança e confiança ao cotidiano. Essas vivências coletivas de ajuda mútua se chocam com a vida moderna, muitas vezes incompatível com as relações que têm influências na vida cotidiana. A perspectiva da modernidade coloca os sujeitos frente a uma vida que não se pauta nas cosmologias religiosas e nas tradições.

Em meio às mudanças sociais, podemos questionar os possíveis elementos de resistências. Entretanto, vale lembrar que a cidade de Alto Longá, locus da pesquisa, tem sua constituição e história semelhante às demais cidades do Estado, que inicialmente foram constituídas pelo desenvolvimento de grandes fazendas de gado e culturalmente ligadas às criações e modos de tratar a terra. Seu legado leva as características de cultura sertanistas, nas quais se destacam o papel do vaqueiro e da agricultura.

Os elementos da modernidade, advindos com uma ideia de desenvolvimento e progresso, são aspirados pelos moradores da cidade e também do bairro. Entendemos que a modernidade e suas transformações no tempo e no espaço, chegam ao bairro através das mudanças no espaço social. As obras de melhoramento urbano e popularização do acesso a recursos tecnológicos permitem o encontro com uma dinâmica e relação com as coisas e espaços diferentes do que se tem,

³⁸ Ibidem. p. 99

tradicionalmente, no bairro. Esse encontro tende a alterar as formas de viver na terra, as relações familiares e as relações com os lugares.

O processo de racionalização, presente nas culturas modernas, ordena às ruas, os locais de passagem modificando a relação dos sujeitos com os espaços. São essas possíveis modificações e as atitudes diante desses elementos urbanos, que buscamos analisar, sem esquecer que existem continuidades nessa relação entre o rural e o urbano, entre o tradicional e o moderno. As constantes modificações da cidade, bem como os bens adquiridos pelos moradores, possibilita que eles tenham uma vida social compartilhada através dos elementos da modernidade. As práticas de sociabilidade comunitárias estão inseridas na ordem moderna capitalista, não há uma oposição lógica e sim ajustamentos.

A comunidade dialoga e adequa os rituais tradicionais da comunidade, impactados inicialmente pela regulamentação no modo de vida urbano, dialoga com eles. As mudanças que possivelmente refletiria nos costumes e rituais feitos pela comunidade se faz perceber nas relações com o espaço de morada dialogando o mundo neoliberal que se vive, pontuando a não dicotomia mas sim a inserção e ajustamento diante da lógica capitalista.

Mayol propõe uma análise do espaço que compreende um bairro através de (2)duas perspectivas. Inicialmente, pensar o bairro através de uma sociologia urbana, percebendo na sua estruturação de espaços, aquilo que o define e em seguida perceber, através de análise sócio-etnográfica da vida cotidiana, as relações do lugar definido/eleito para a encenação da vida cotidiana. O bairro, como espaço urbano e social, permite problematizar as relações entre os objetos e os vínculos entre o público e o privado. Para Mayol, "o bairro aparece assim como o lugar onde se manifesta um 'engajamento' social ou, noutros termos: uma arte de conviver com parceiros (vizinhos, comerciantes) que estão ligados a você pelo fato concreto, mas essencial, da proximidade e da repetição."³⁹

Para entender o bairro em seus aspectos estruturais e sociais, precisamos retomar as suas origens. O bairro tem um processo de descaracterização de zona rural partir da década de 1980 e com uma história de constituição há, pelo menos, 20 anos. A convivência inicial de partilha do lugar e da realidade social dos primeiros moradores manifesta-se nas relações que esses possuem, tanto de proximidade como de união que permitiu o engajamento nas conquistas de melhorias estruturais do bairro. O bairro vai amadurecendo e mudando suas linhas acompanhando “o ritmo da respiração e da vida dos seus moradores[...] O bairro é uma totalidade estruturada, comum a todos, que se vai percebendo pouco a pouco⁴⁰

³⁹ MAYOL, P. Bairro. In: CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. (Orgs.). **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p.39

⁴⁰ BOSI, Ecléia. **O tempo vivo da memória: ensaios sobre psicologia social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p.75

A proximidade dos moradores se dá por laços de parentesco e também pela partilha de conhecimentos tradicionais mais evidentes nas tradições e crenças religiosas. O local vai se formatando ao passo que a vizinhança vai incorporando a ajuda mútua e, através da religiosidade, o lugar passa a tomar corpo e ser reivindicado, possuído e operado pela comunidade⁴¹ a partir das suas relações pessoais e coletivas com o espaço.

O bairro Flor do Dia teve o seu nome escolhido por um dos antigos moradores, evidenciando ação ativa e engajamento social com o espaço de morada. Por mais que a decisão não tenha sido coletiva, entendemos que o Sr. Miguel Machado tinha um destaque social, tanto por ser o mais velho como por ser o patriarca da primeira família de residentes do lugar. Quem conta sobre o início da localidade é Augusta Oliveira. Com seus 78 anos, narra que a primeira casa construída no lugar era feita de palha e foi construída por ela e o marido. Enfática ao falar, conta que foi a primeira moradora e que depois de 15 anos que residia no lugar, chegaram mais ocupantes, sua mãe Dona Romana, sua Irmã Marina e seu cunhado Antônio Pequeno.

Miguel Machado era sogro de Dona Augusta e não morava no espaço que hoje define o bairro. Sua relação com a escolha do nome do lugar pode fazer referência ao fato de seu filho ser o único morador do lugar e ter “dado” / presenteado e indicado o local para construir a primeira moradia. Esses elementos - escolher o nome do bairro e o lugar para a casa do filho - concedem a ele o prestígio da escolha como extensão dos seus próprios domínios, uma vez que, por causa dele, Augusta passa a morar no que seria o bairro Flor do Dia. O respeito e reconhecimento da ajuda que Augusta tem pelo sogro, mostra a importância que concede a ele e a aceitação de suas decisões.

Augusta mora no bairro há 52 anos e, embora não se recorde na data de chegada, os marcos de sua memória não têm base no tempo cronológico e sim em suas experiências. Sua narrativa tem base na mudança da zona rural, onde morava anteriormente, a localidade Mangaba, para o local que seria futuramente o Flor do Dia. O início do bairro coincide com seu casamento. Os marcos de memória de Augusta tratam-se, não somente de uma mudança de local de morada, mas também uma mudança de papel social. Sua memória marca o casamento como ritual de passagem e mudança de vida. Augusta inicia sua família assim como o bairro Flor do Dia.

Casada aos 26 anos, vai construir sua casa juntamente com o marido. “sou como macho” - diz ela, referindo-se a um trabalho, no qual seu gênero não a impede de realizar atividades “pesadas” mais relacionadas aos homens ou ainda para relatar que tem um conhecimento prático da maioria dos trabalhos manuais e postura ativa diante da construção de sua nova vida.

Diante disso, Augusta nomeia o lugar de Miguel Machado,

⁴¹ ROSENDAHL, Z. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: *ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA*, 10., 2005, São Paulo. *Anais* [...]São Paulo: USP,2005

[...] aqui ...de primeiro chamava Miguel Machado, né! ai ...o véi foi e pediu para botar flor do dia [...]por causa do meu sogro, que era Miguel Machado, tudo aqui foi colocado por causa dele, esse terreno aqui era dele. Ele pediu. Até meu menino o nome é Miguel⁴²

Para Augusta, a importância do sogro é crucial, pois antes da nomeação “Flor do Dia”, o local era conhecido pelo nome do sogro. Pensar que tudo foi feito por causa dele ou que era dele mostra o destaque que Miguel Machado tinha para Augusta e provavelmente para seus conhecidos.

Quando chegou, por volta de 1967⁴³, apenas sua residência foi construída, convivendo assim apenas com os pés de pequi, chapada, faveira e do riacho "pouca-vergonha" que passa nas proximidades. A casa do seu sogro ficava a 3 km da sua moradia. Essa era a distância que caminhava, quando precisava pedir alguma ajuda. Seu sogro morava distante dos limites que hoje compõe o bairro. Esses limites só foram definidos em 1999, segundo o projeto de lei 08/99⁴⁴. Mesmo morando distante da sua casa, Augusta narra que o nome do lugar era conhecido pelo nome do seu sogro Miguel Machado a quem homenageou com o nome do seu primeiro filho. Ela relata que as terras eram dele.

Entretanto, Alto da Cruz é a denominação que consta nos documentos de descaracterização das terras de zona rural para zona urbana, pedido feito pela prefeitura e confirmado em 2013 para construção de obra no lugar.⁴⁵ Nomear o lugar e reconhecer através do nome do sogro não necessariamente parte do desconhecimento do nome descrito no documento oficial, mas sim pelo costume presente no interior do Nordeste de nomear lugares e pessoas com o nome de um conhecido ou do mais conhecido e representativo. Como exemplo: Zezé de seu Joaquim Luciano - referindo-se ao parentesco das pessoas ou ao Riachão do seu Luciano. Por ter uma ligação forte com a terra, o lugar de morada também recebe o nome do dono e a legitimidade da posse é dada pelo uso dela e não necessariamente pelo documento. Em sua fala, Augusta relata que foi seu Miguel Machado que pediu ao “véi” para colocar o nome de Flor do dia.

O “véi” a que Augusta se refere, trata-se do Senhor Martinho Vieira Gomes, prefeito da cidade no final da década de 1980⁴⁶. Pedido feito, pedido aceito. Assim, ao reconhecer que o nome foi dado por iniciativa do pedido de Miguel Machado, Augusta e os demais moradores confiam e reconhecem

⁴² OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

⁴³ Augusta em entrevista diz não recordar exatamente o ano que chegou, ela não verbaliza 1967 em sua fala, mas enfatiza estes anos de 2019 fazem 52 anos que mora no bairro. OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

⁴⁴ Projeto de lei 08/99 da Prefeitura municipal de Alto Longá-PI, autorizava o poder executivo a fixar os limites dos bairros situados na zona urbana da cidade. A Flor do Dia passa a limitar o entroncamento da rua da Piçarra na rua Cel. Luiz Fernandes. Rua Piçarra, Rua 13 de maio, Rua Projetada 01, Rua matadouro até o limite urbano, limite urbano até o limite do bairro Recreio, por este até o ponto inicial.

⁴⁵ Pedido de descaracterização feito juntamente ao INCRA, ofício nº 627/2013/INCRA/SR (24) PI. A obra em questão trata-se de um conjunto habitacional pelo projeto do Minha Casa, Minha Vida.

⁴⁶ Martinho Vieira de Gomes (PFL) foi prefeito de Alto Longá por 3 mandatos, a saber: 1962, 1976, 1988.

o espaço a partir de sua memória fundadora. O nome reforça a ideia de que o espaço é operado pelos moradores (escolhido e aceito).

A organização da vida cotidiana perpassa a noção de comportamento, ação operada na constituição dos primeiros laços. O comportamento para Certeau permite a construção de benéficos simbólicos representados por um "compromisso pelo qual cada pessoa, renunciando à anarquia das pulsões individuais, contribui com sua cota para a vida coletiva, com o título de retirar daí benefícios simbólicos necessariamente protelados"⁴⁷. Seu Miguel auxiliou na formulação e constituição dos espaços e é reconhecido pelos demais - maioria de amigos e familiares - que acatarem suas escolhas a exemplo do nome do bairro. O engajamento social permite a arte de conviver e de reivindicar os espaços construindo e operando através de suas vivências, engajamento que Augusta atribui a Miguel Machado.

Dona Romana ou Mãe Romana, mãe de Augusta, conhecida na memória do bairro por ser por ser parteira “véia” e rezadeira, realizava suas práticas religiosas de reisados e rezas. Tais ações foram legadas, através de um testamento oral, para que suas filhas - Marina, Martinha, Raimunda e Augusta - continuassem a pagar suas promessas após a morte dela. O pagamento dessas promessas foi feito por Antônio Pequeno, que atualmente possui o destaque das manifestações religiosas no bairro. Seu Antônio, morador do bairro e pai de (9) nove filhos, criados e educados ouvindo as suas rezas, descende de uma família de rezadeiras e foi ensinado por sua mãe. Ao chegar ao bairro, Antônio continua seu engajamento religioso através de suas vivências herdadas tanto por sua mãe como pelos laços afetivos com sua sogra, Dona Romana.

Ecléia Bosi mostra um olhar importante para a constituição do local uma vez que “quando desejamos compreender a cultura das classes pobres percebemos que ela está ligada à existência e à própria sobrevivência destas classes”⁴⁸ os moradores, que se mudaram para a região, distante do centro da cidade, na busca por constituir suas casas e vidas, carregam consigo os modos rurais ligados a terra. Augusta narra sua vida ligada à agricultura e à criação de pequenos animais como porcos e galinhas, práticas que continuam no bairro. Além do cultivo, o bairro é permeado por rezas e novenas. Religiosidade popular que marca o cotidiano do bairro e também da cidade.

Partindo disso, percebemos que as pessoas produzem e reivindicam o espaço do bairro marcando nele suas impressões e modos de vida ligados a terra e à religiosidade popular. Miguel e Romana constituem na memória de Augusta, o engajamento na busca de uma identidade do local e na conquista de melhorias. Os ganhos estruturais do bairro se deram através da proximidade de

⁴⁷MAYOL, P. Bairro. In: CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. (Orgs.). **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p39

⁴⁸ BOSI, Ecléia. **O tempo vivo da memória: ensaios sobre psicologia social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p.151

Miguel e Romana com os agentes do poder público. A saber: os senhores Martinho Vieira Gomes e Osmar Quirino.

A formação do bairro tem como base a união dos primeiros moradores para tomada de decisões:

[...] esse bairro foi iniciado tipo reunião. Assim... porque o finado Martim era apegado com nós, Martim Vieira, nós fomos criados juntos com os meninos dele, aí, ele morava ali e tinha uma fazenda aqui...ele e o finado Osmar. Aí, pediu pra mamãe fazer, aí, mandou fazer a casa da mamãe...era bem aqui, desse lado aqui. Aí, ele disse..., ele o finado Osmar, aí ele disse pra mamãe. - Dona Romana aqui vai ser uma cidade, mas logo, vai ser uma cidade. O que era mato, vai ser uma cidade. Aí, a mamãe; -por Deus, queira que seja!. - Vai, eu vou mandar fazer um poço pra você Dona Romana, pra você beber e pra você não ir pegar água longe, na cabeça, que a senhora é parteira velha. Naquele tempo era quem pegava menino. Você é parteira velha, então a senhora vai receber um poço dado por Martim Vieira e de uns certos tempos pra cá passou para a prefeitura, mas o poço foi o Martinho Vieira. Foi coisa de comunidade, de reunião, de união e fazia tudo aí pedia. Juntava e pedia.⁴⁹

Augusta reforça a ideia de uma reunião/união dos moradores para solicitar melhorias no espaço, mas podemos perceber, em sua fala, o relato de um diálogo e não de uma reunião. Romana e Martinho Vieira são destaques na fala dela e a proximidade dos dois deriva da proximidade do ‘bairro’ com a fazenda de Martinho. A ausência de elementos coletivos pode evidenciar que Dona Romana seja uma porta voz do grupo, embora no diálogo não tenha a ação ativa de solicitar melhorias. Na memória de Augusta, o poço é reconhecido como uma conquista atribuída à ação dos sujeitos e não do poder público. Ao enfatizar que ‘o poço foi Martinho Vieira’ demonstra sua percepção de mundo com base nas trocas e ações modificadoras atreladas às ações individuais.

A narrativa de constituição do bairro feita por Dona Augusta, enfatiza a ajuda de Martinho Vieira e Osmar Marques da Rocha, prefeito e vice-prefeito, respectivamente, bem como a união dos moradores na busca por melhorias. “Apegado a gente” essa aproximação com as figuras públicas evidencia os laços de apadrinhamento e ao mesmo tempo de respeito aos moldes paternalistas. A presente proximidade na relação, a exemplo de Martinho e os moradores, é uma constante nas zonas rurais.

Quando Augusta relata que "cresceram juntos" e com os filhos de Martinho Vieira, evidencia as relações personalistas e mandonistas presentes nas práticas de fazer política na maioria das cidades do interior do Nordeste. Crescer junto significa que são contemporâneos e compartilhavam o mesmo espaço público, mas não necessariamente partilhavam das mesmas relações sociais que os filhos do prefeito. Crescer e conhecer através de momentos significativos são talvez mais valorativos para D. Augusta do que a vivência diária e de fato com eles. Notamos, ainda, que essa proximidade esconde as hierarquias sociais de poder que Sérgio Buarque de Holanda relata em raízes do Brasil⁵⁰, o uso da

⁴⁹ OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

⁵⁰ HOLANDA. S. B. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympica, 1978

proximidade que perpassa as relações de agentes públicos para com a população e o privado de suas vidas mostra uma proximidade que esconde as distinções sociais.

Para Schwarcz, "os proprietários podiam ser publicamente chamados de sinhô, nhonhô, ioiô, Senhor fulaninho, mas jamais abriam mão da distância social ou deixavam de escolher quem podia (ou não) entrar em seus círculos íntimos de relação"⁵¹. Holanda e Schwarcz fazem referência a uma construção histórica de um Brasil no qual o modelo colonial era pautado pela grande propriedade patriarcal que unia o Senhor com características bondosas e severas que comandava grandes propriedades de terras e com um poder marcado pelos mandos privados devido a quase ausência do Estado. Essa constituição do Brasil faz principalmente do Nordeste, um local onde as condições de favorecimento e poder ligadas as terras encontrem um lugar para o mandonismo.

As práticas de mando, desmando e favores encontraram na República oligárquica brasileira o espaço para manutenção das relações de poder e terras presentes no período colonial. Essas relações de poder atravessaram o Nordeste e ainda são presentes nas práticas sociais e políticas das cidades do Piauí. Isso devido "o sistema de distribuição desigual do poder e dos recursos, em especial da terra, os dependentes procuravam obter certas vantagens através de uma relação pessoal com os proprietários de terra e dos patrões, em favor de quem o sistema funcionava"⁵² podemos aproximar as relações pessoais dos moradores com os agentes públicos como um reflexo dessas relações. A ajuda e a preocupação com local, por parte desses agentes, nos remetem às preocupações dos senhores de terras, das quais fazia parte "cuidar de todos aqueles que rodeavam e suprir-lhes. Era também desse modo que proprietários ampliavam seus deveres, mas também acumulavam direitos"⁵³ Essas relações assimétricas de laços de dependência e pequenos favores que caracterizaram o mundo rural no Brasil possuem eco nas práticas políticas e sociais até recentemente.

Augusta só relata o cargo público de Martinho, quando questiono os motivos de suas ações e suas benfeitorias para o bairro. Ela fala que foram bons prefeitos, exaltando assim o mérito e a personalidade individual que os leva ao reconhecimento pessoal. Esse reconhecimento, em parte, indica as relações clientelistas e personalistas, uma vez que só se refere a Osmar e Martinho pelo nome e pelo atendimento às questões necessárias à vida cotidiana do bairro. O destaque para a presença do nome, ao invés do cargo, remonta às relações próximas que a narradora guarda na memória a respeito dos finados Osmar e Martinho.

Com mandato de vice-prefeito de 1988 e prefeito na ocasião do falecimento de Martinho Vieira em 1991, Osmar Quirino foi homenageado com o nome do conjunto habitacional construído

⁵¹ SCHWARCZ, L.M. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Cia das letras, 2019. p46

⁵² ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.p.20

⁵³ SCHWARCZ, L.M. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Cia das letras, 2019, p.45

no bairro através das ações do Minha Casa Minha Vida em 2013. Segundo a justificativa do projeto de lei nº 001/2013, aprovado em 16 de agosto de 2013, pela Câmara Municipal de Alto Longá, as realizações no mandato de Martinho Vieira e Osmar Quirino constam:

Dentre suas principais ações e realizações, podemos citar: a instalação de 3 mil metros de eletrificação urbana, construção de estradas vicinais⁵⁴ e praças, pavimentação de vias públicas, aumento salarial de mais de 200% aos servidores municipais, perfuração de 30 poços cacimbões⁵⁵, conclusão da casa do Idoso e do Hotel Municipal e construção do chafariz público no bairro Flor do Dia.⁵⁶

Das realizações dos seus mandatos, notamos a construção do chafariz público no bairro Flor do Dia, obra sobre a qual Dona Augusta relata ser um poço que auxiliou no acesso à água pelos moradores. Lembramos, ainda, que em suas memórias Augusta atribui a construção do poço a Martinho Vieira e não a Osmar Quirino. Embora cite Osmar, é a figura de Martinho Vieira que lhe marca a memória. O texto da lei não especifica o ano de construção de cada uma das realizações vinculadas ao período de governo de Osmar Vieira, mas vale ressaltar que as duas figuras públicas, Martinho e Osmar, governaram juntas. Dessa forma, as realizações de seus mandatos podem ser encaradas como feitos dos (2) dois políticos.

O texto da lei nº 001/2013 enfatiza que essas realizações que auxiliaram o homem do campo, como a construção de poços cacimbões, tratava-se de uma das preocupações de Osmar Quirino, ou seja, voltar o trabalho para a zona rural, reforçado aqui a característica de ruralidade do município na década de 1990, quando seu mandato estava em vigor. Segundo a lei nº 001/2013, o bairro Flor do Dia foi um dos lugares eleitos por Osmar Quirino:

Por sinal, foi escolhido por Osmar Quirino para desenvolver suas principais ações, essencialmente para sanar as carências sociais dos cidadãos daquele bairro. Lá construiu muitas amizades e ajudou no crescimento daquele lugar, colocando-o em destaque no nosso município e se aliando ao povo daquele lugar na conquista de suas reivindicações. Muito dos munícipes daquele bairro ainda lembra da figura de Osmar Quirino com muita saudade⁵⁷

O texto revela sua proximidade com o bairro, o que também podemos perceber na fala de Dona Augusta. A proximidade apresenta uma aliança com os moradores na conquista das

⁵⁴ Estradas vicinais são estradas ou ruas de carácter secundário que liga algumas regiões e na maioria das vezes são feitas por propostas municipais e não dispõem de asfaltamento.

⁵⁵ Cacimba, cacimbão, Poço amazonas, cisterna, Poço profundo, poço raso, Poço artesiano entre outros são poços de pequenos diâmetros (150 mm a 800 mm) de importância para o suprimento hídrico de regiões rurais, a maioria das pessoas usam poços ou nascentes (74,62%) Cf: Plano diretor Participativo do Município de Alto Longá - Leitura do município - Realidade Municipal. Alto Longá: convênio PMAL/ICF, 2005

⁵⁶ Lei municipal nº 001/2013

⁵⁷ Ibidem.

reivindicações corroborando assim com a memória de Augusta, que relaciona as melhorias do bairro à proximidade com as figuras públicas.

A justificativa para homenagear Osmar Quirino com o conjunto habitacional no bairro Flor do Dia relembra, em boa medida, as ações que desenvolveu no lugar. Sua proximidade com o bairro e os moradores pode ser informada pelas amizades que construiu no local através da escuta por suas reivindicações. O texto acima cita, ainda, que o bairro passa a ter um destaque na cidade devido aos seus melhoramentos urbanos, reconhecendo o espaço como parte do crescimento pelo qual a cidade passa nas décadas de 1980 e 1990.

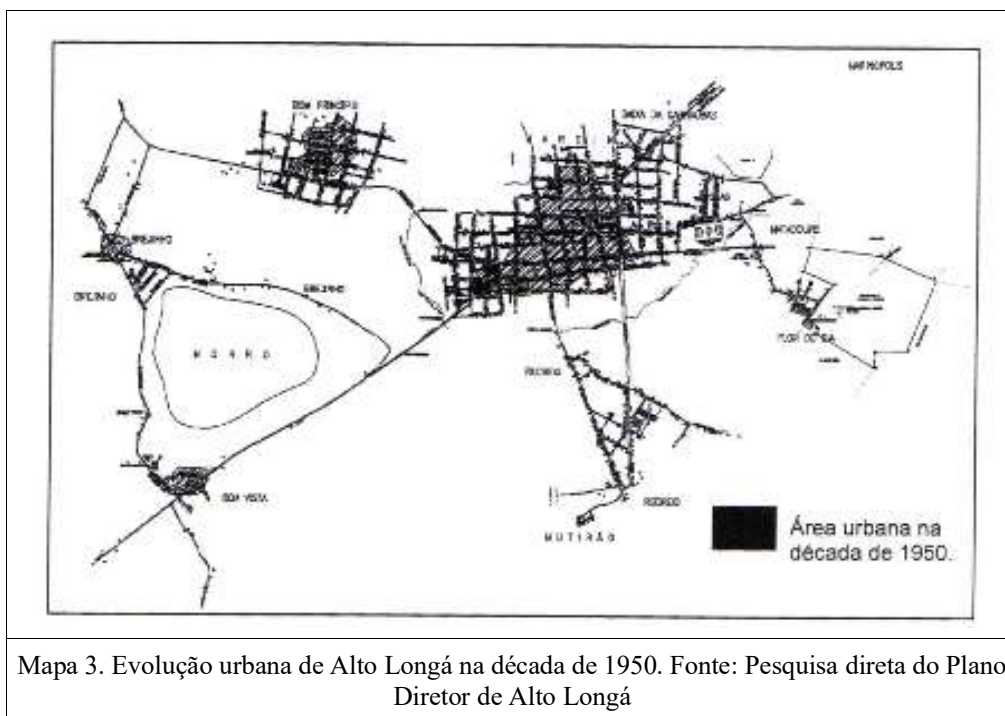
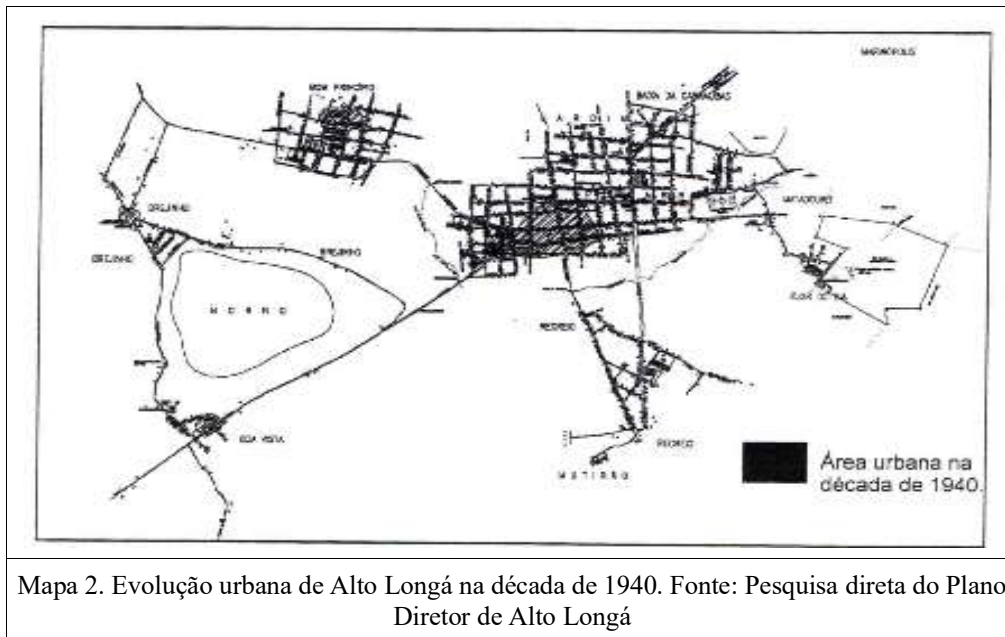
Essas ações de melhorias vão de encontro ao grande crescimento demográfico que ocorre na cidade, na década de 1980, evidenciando a ação do município em acompanhar o crescimento demográfico com o desenvolvimento urbano da cidade. Segundo o Plano Diretor Participativo do Município, a cidade tem a ocupação inicial ligada apenas ao bairro Centro.

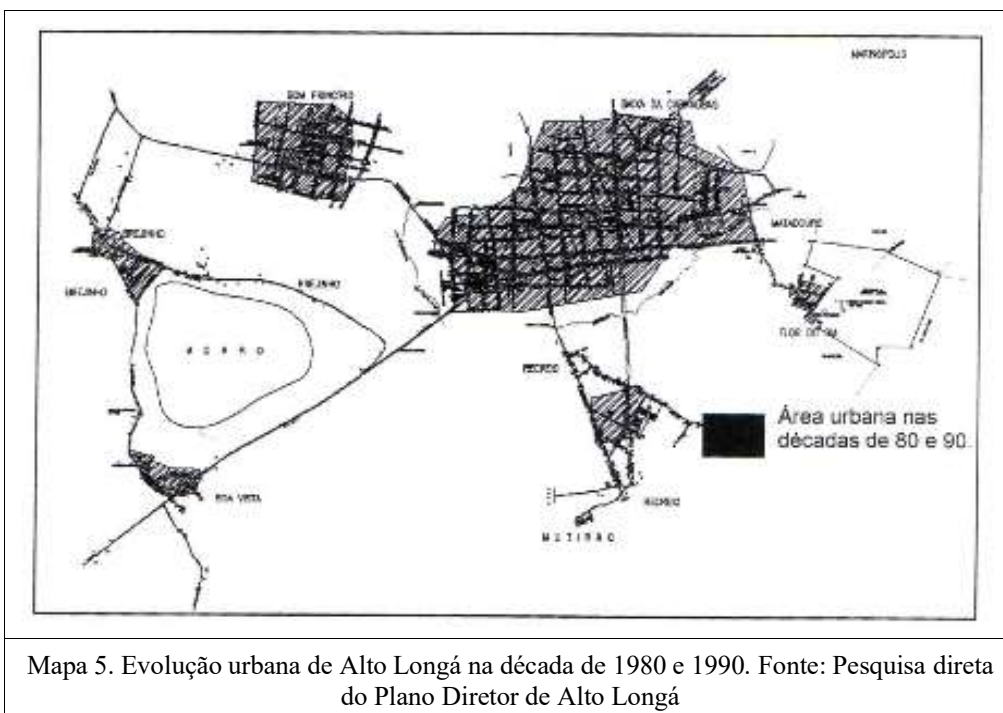
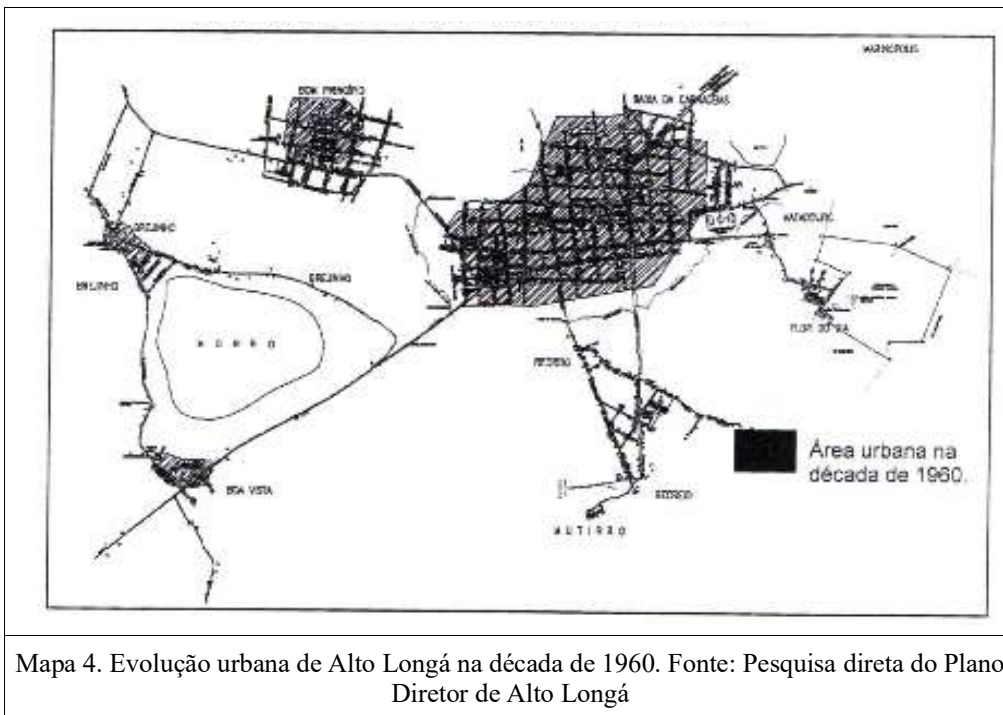
A cidade de Alto Longá teve seu início no atual bairro Centro, próximo à Igreja de Nossa Senhora dos Humildes na década de 1940. Contava com uma pequena mancha urbana no Centro e, também, algumas edificações separadas, nos atuais bairros Brejinho, Bom Princípio e Boa Vista. Nas décadas de 1950 e 1960, a ocupação foi aumentando gradativamente e, nos anos 80 e 90, ocorreu o maior impulso no crescimento. Hoje, continuando seu desenvolvimento, surgem nos bairros e ocupações rurais, como é o caso bem-sucedido de Marinópolis⁵⁸

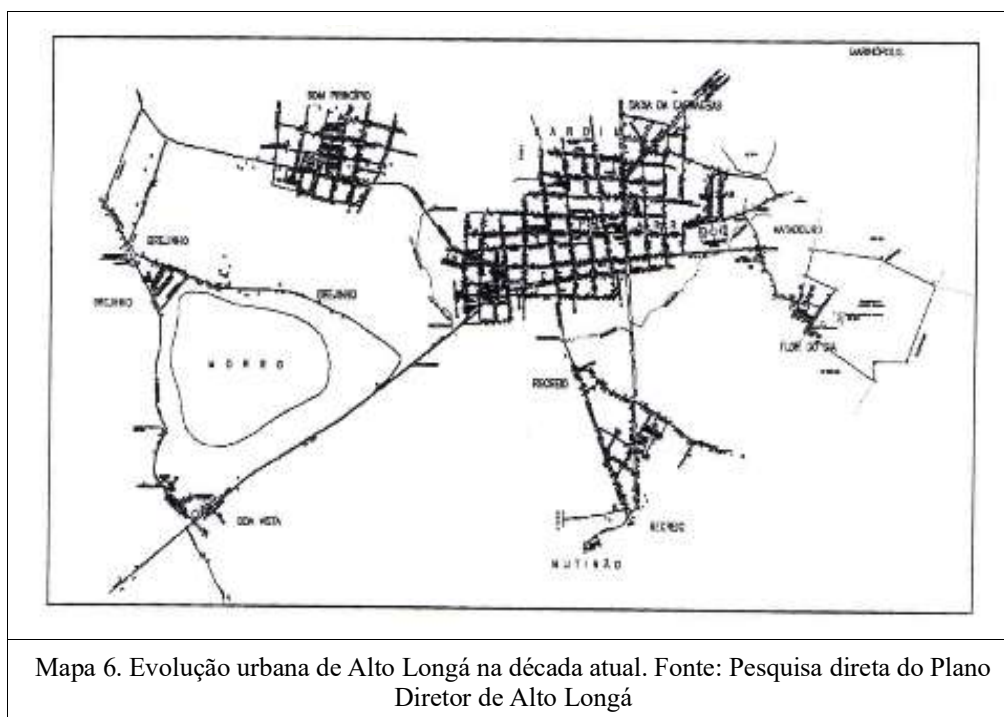
Iniciada aos arredores da Igreja Matriz, a cidade conservou seus aspectos urbanos na região do Centro. Nas décadas de 1950 a 1960, tem início um processo de ocupação fora do Centro, com destaque para os bairros Brejinho, Bom Princípio e Boa Vista. Já o maior impulso de crescimento está presente nas décadas de 1980 e 1990, mesmo momento em que o bairro estudado começa a ganhar suas primeiras melhorias urbanas com as ações de Martinho Vieira e Osmar Quirino. Vale destacar a importância que o Plano Diretor oferta ao Marinópolis, um dos assentamentos criados pela prefeitura e que tem como base a agricultura.

Podemos perceber o crescimento da cidade através dos mapas de evolução urbana do município disponíveis no Plano Diretor. A pesquisa feita para o plano desenha a cidade com todos os bairros existentes. Atualmente, no entanto, devemos atentar que alguns deles só vão ter o reconhecimento e crescimento do município a partir da década de 1960, como é o caso do bairro Flor do Dia que tem sua primeira moradora em 1967.

⁵⁸ Plano diretor Participativo do Município de Alto Longá - Leitura do município - Realidade Municipal. Alto Longá: convênio PMAL/ICF, 2005







Através dos mapas de evolução urbana podemos notar, visualmente, o crescimento da cidade e o aumento populacional dos bairros. Nas décadas de 1950 e 1960, notamos um crescimento maior nos bairros Brejinho, Bom Princípio e Boa Vista. Na década de 1980 e 1990, quando a cidade vive seu maior aumento populacional, derivado do êxodo rural, temos o crescimento dos bairros Recreio e Flor do Dia. Segundo dados do Plano Diretor, os índices do IBGE apresentam um crescimento urbano de 0,25 para 0,47 entre 1990 e 2000 apresentados nos mapas 4 e 5. A tabela abaixo mostra os dados desse crescimento:

Censo IBGE	População Urbana	População Rural	População Total	Índice de Urbanização*
1991	3.137	9.186	12.320	0,25
2000	5.604	6.396	12.000	0,47

Tabela1: IBGE - Censos demográficos, 1991 e 2000. Fonte: Plano Diretor de Alto Longá
*cálculo da pesquisa para o Plano Diretor

Esse crescimento, em termos de números, não foi tão significativo. Isso porque os limites do município foram corrigidos com acréscimos de comunidades rurais. Pela tabela, notamos uma diminuição da população rural no início dos anos 2000 e o aumento da população urbana. As marcas

de ruralidade do município de certa forma se mantêm, uma vez que, mesmo com a diminuição da população rural nos anos 2000, os números ainda são superiores à população urbana⁵⁹.

Em todos os períodos apresentados pelos mapas, o bairro Centro se destaca no crescimento populacional e estrutural. Notamos que o Plano Diretor apresenta povoamento do bairro Flor do Dia a partir da década de 1940 e com um número significativo de moradias. Tal informação feita pelo Plano Diretor, se choca com a narrativa de Augusta, que relata morar no lugar há 52 anos, ser sua primeira moradora e ter construído com o marido a única casa do bairro. Notamos, também, um esforço para fazer um diagnóstico do espaço urbano. Com o início dos mapas na década de 1940, no entanto, os motivos da escolha e os dados da pesquisa para composição dos mapas não são explicitados no texto.

Outro dado que causa divergência nas falas de Augusta é a construção do poço, sem data precisa, mas com localização entre 1980 -1990. Segundo os mapas do Plano Diretor, o bairro Flor do Dia já possuía a caixa d'água na década de 1940. Podemos avaliar que as fontes se chocam e que os dados dos mapas podem ser questionados mediante comparação com os relatos de Dona Augusta e o projeto de lei n° 001/2013 que descreve as realizações de Osmar Quirino no bairro.

Através do Plano Diretor, podemos perceber os equipamentos urbanos que marcam a evolução da cidade de 1940 até os dias atuais. Entre os marcos urbanos estão: a instalação da Agência Postal, em 1882, o serviço telefônico, em 1919, o hospital José Vieira Gomes, implantado na segunda metade de 1970. Quanto ao acesso à cidade, tratava-se de estradas carroçais sendo asfaltadas apenas em 1982. O mercado construído no centro da cidade é marca da década de 1950. Suas ruas só tiveram pavimentação no início da década de 1970. Segundo o Plano Diretor, “o benefício do calçamento e pavimentação foram aquelas ao redor da Praça da Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Humildes, no início da década de 70, ocasião da energia elétrica e da água encanada. O asfalto só chegou em 2006, no mesmo local”⁶⁰

O desenvolvimento da cidade e desejos de progresso passam a ser sentidos a partir dos anos 2000, quando as condições estruturais evidenciam uma mudança frente à realidade anterior marcada pela falta de água canalizada, pavimentação pública, coleta de lixo e serviços básicos de saúde.

Até janeiro de 2001, as feiras de sábado estavam em decadência, os longaenses dependiam de outros municípios, os comerciantes tinham que comprar seus cereais, nos centros mais avançados, os aposentados tinham que se deslocar para as cidades de Altos, Campo Maior e

⁵⁹ Segundo o Plano Diretor a cidade possui características peculiares nos espaços urbanos. “a zona urbana é banhada por rios, riachos e brejos diversos. Ainda há áreas preservadas, apropriadas para a implantação de parques com lazer ativo e/ou contemplativo. Em contrapartida, é preciso definir limitações de uso e de ocupação das áreas próximas aos brejos, e do próprio brejo, considerando-se a manutenção de atividades agropostoris das pequenas propriedades” Ver em: Plano diretor Participativo do Município de Alto Longá - Leitura do município - Realidade Municipal. Alto Longá: convênio PMAL/ICF, 2005

⁶⁰ Ibidem. p.10

até mesmo à Teresina para receber seus benefícios sociais. A saúde em decadência, o hospital sem médicos plantonistas, sem remédios e sem condições adequadas para atender devidamente a comunidade. A cidade não tinha sequer uma ambulância para atender os pacientes que necessitassem de cuidados especiais. Os servidores estavam há meses sem receber seus salários⁶¹

Esse relato de Pedro Costa, mostra uma cidade carente de serviços públicos e mercadorias e mesmo se tratando de uma cidade com a dedicação à agricultura, carecia de acesso à compra de gêneros alimentícios, necessitando assim da busca por mercadorias nas cidades mais próximas e ‘mais avançadas’. A falta de condições para atender à comunidade pode ser informada pela expansão populacional na década de 1980 e 1990 que não foi acompanhada pela construção de recursos e melhorias para atender às necessidades desse aumento.

Para Francisca Dias, a realidade da década de 1980 e 1990 era de uma cidade com economia dirigida pela agricultura de subsistência para o consumo local e pela falta de serviços básicos. Para a autora, o desenvolvimento econômico passa a ser sentido a partir dos anos 2000 com as melhorias estruturais e urbanas da cidade bem como a criação de assentamentos.⁶²

As melhorias econômicas que seriam sentidas com a criação dos assentamentos não se efetivam ao longo do tempo, uma vez o assentamento não possibilita a dinamicidade econômica local como podemos pontuar na tabela abaixo:

Município	Atividades	2016%	2017%	2018%
Alto Longá	Agropecuária	6,18%	8,62%	8,57%
	Indústria	4,58%	4,28%	3,63%
	Serviços	24,07%	22,86	22,12%
	Administração	65,17%	64,24%	65,68%

Tabela 2. Participação das atividades da administração na composição do PIB. 2016 a 2018. Fonte: IBGE, 2021.

As atividades que compõem o PIB do município entre os anos de 2016 a 2018, conforme tabela 1, destaca que a atividade da administração compõe a maior percentagem do PIB, repasses governamentais que dão corpo a economia local. Seguida de serviços com 22%, agropecuária com 8,57% e indústria com 3,63% evidenciando que o poder público municipal caracteriza-se como o

⁶¹ COSTA, P. FUNCOR 2005 apud DIAS, F.F. O desenvolvimento de Alto Longá entre os anos de 2000 a 2008 e as sete maravilhas. In: COSTA, M.S. A.L.; ROCHA, M. A.M.A. (orgs). **Alto Longá da vila à cidade, da cidade aos nossos dias** (História, memória e patrimônio) Teresina: ALLCHE, 2017 p. 81

⁶² Ibidem, p.82

maior empregador local e as atividades de agropecuária destina-se à subsistência tendo em vista a sua pouca contribuição ao PIB, da mesma forma podemos perceber a industrialização local.

A agricultura, indústria e serviços contam com a baixa empregabilidade, destaque que podemos verificar na tabela 2 onde o número de pessoas ocupadas em comparação com o total da população municipal chega a pouco mais de 5%

Município		2016	2017	2018	2019
Alto Longá	População do Município	14.040	14.070	14.268	14.304
	Número de Pessoas ocupadas	873	694	748	850
	% de Pessoas ocupadas	6,21%	4,93%	5,24%	5,94%

Tabela 3. Percentuais de Pessoas ocupadas formalmente no mercado de trabalho. 2016 a 2019. Fonte: IBGE (2021)

A pouca vaga de empregabilidade formal mostra a pouca dinamicidade local e junta-se aos dados onde boa parte da renda municipal advém dos repasses governamentais refletindo assim no alto número de pessoas de baixa renda. Essas pessoas acabam tornando-se aptos a serem assistidos pelos programas sociais de cunho assistencialista do governo, conforme a tabela 3, verifica-se que em 2016 dos 14.040 habitantes havia 8.819 inscritos no cadastro único do governo federal, números que oscilam e que diminuem em 2020 com 8.376 inscritos de uma realidade de 14.339 habitantes. Podemos ver a grande vulnerabilidade social da população local uma vez que mais de 58,41% das pessoas são assistidas pelos programas assistencialistas governamentais como apresentada nas tabelas 4 e 5.

Município		2016	2017	2018	2019	2020
Alto Longá	População do município	14.040	14.070	14.268	14.304	14.339
	Pessoas inscritas no CadÚnico	8.819	8.466	8.921	8.484	8.376
	% de inscritos no CadÚnico	62,81%	60,17%	62,52%	59,31%	58,41%

Tabela 4. Percentuais de pessoas inscritas no CadÚnico*. Fonte: IBGE, 2021

Município		2016	2017	2018	2019	2020
Alto Longá	Pop. do Município	14.040	14.070	14.268	14.304	14.339
	Nº de famílias	2.471	2.423	2.576	2.520	2.541
	% de Pessoas beneficiárias do PBF	17,59%	17,22%	18,05%	17,61%	17,72%

Tabela 5. Percentuais de Famílias beneficiárias do Programa Bolsa Família (PBF) no município de Alto Longá. 2016 a 2020. Fonte: IBGE, 2021. Nota: Os dados são referentes aos quantitativo médio anual do período

As compreensões dos indicadores apresentados propõem algumas reflexões das fragilidades locais bem como a situação econômica a qual os sujeitos estão inseridos. A fragilidade econômica local se deve ao pouco dinamismo das atividades agropecuárias, de serviços e da indústria refletindo assim nas condições de vulnerabilidade social da população se pensarmos no número de pessoas inscrita no Cadastro Único e no número de famílias beneficiadas pelo bolsa família⁶³, conforme tabela 4 e 5.

Apresentar esses índices sobre o município se torna necessário para conhecimento das realidades locais. Uma agricultura de subsistência evidenciando uma realidade de poucos recursos para a maioria das pessoas pode ser um dos fatores que alimentam a manutenção de práticas de troca e auxílio pautados na feitura e produção de gêneros alimentícios básicos.

A farinhada, a caeira, o multirão são algumas das ações que se pautam na “ajuda” coletiva em que o pagamento está na produção. Faz-se uma farinhada e todos que participam trabalhando recebem seu pagamento em goma e farinha. Produtos caros na alimentação bem como na possível venda. A situação de vulnerabilidade social das pessoas possibilitou a manutenção de uma economia de escambo e subsistência de uma parcela da população.

Presença de indivíduos que passam a contar uns com os outros para terminar ou começar uma roça e que pode ser uma das leituras que possibilitam a rede de solidariedade e ajuda mútua. As condições econômicas locais se apresentam como um dos fatores que corroboram às práticas coletivas e coletivizantes de uma parcela da população sejam elas ligadas à ajuda mútua no trabalho, na roça, nos afazeres cotidianos e nas rezas.

Diante das necessidades estruturais da cidade, o bairro Flor do Dia se destaca, pois recebe uma série de construções a partir da década de 1980, tais como: o Chafariz público, o Colégio Agrícola, a Creche Tio João Loreto, a Horta comunitária, o Conjunto Habitacional e a pavimentação de algumas ruas. As 30 casas do conjunto Habitacional Osmar Quirino, feito em 2013, pelo projeto ‘Minha casa, Minha vida’ beneficiam moradores de zonas rurais e em vulnerabilidade social de outras localidades e não necessariamente os que já moravam no bairro.

A maioria das pessoas beneficiadas tinha a renda com base na lavoura de subsistência, serviços temporários “bicos” e dos recursos federais como o Programa Bolsa Família, situação que ainda marca o bairro como pudemos notar nas tabelas 4 e 5. No Projeto de Trabalho Social (PTS)

⁶³ O CadÚnico foi instituído pelo decreto nº 6.135, de 26 de junho de 2007, se constitui um instrumento de identificação, caracterização social e econômica das famílias de renda baixa, o que torna base de dados para seleção de beneficiários de programas sociais do governo federal, estadual e municipal. O Bolsa Família foi instituído pela Medida provisória nº 132, de 20 de outubro de 2003, posteriormente convertida em lei nº 10.836, de 09 de janeiro de 2004, com a proposta de unificar os programas Bolsa Escola, Bolsa Alimentação, Auxílio-gás e fome Zero.

feito para a construção do conjunto habitacional, não há justificativa para a escolha do bairro Flor do Dia em detrimento de outras áreas urbanas da cidade, existe apenas a descrição da área como destinada à obra.

O Projeto (PTS), embora não pontue um motivo para a escolha do bairro, apresenta um cenário estrutural do local em 2013, ao relatar que:

Vale ressaltar que esta área está devidamente apta para tal empreendimento, tendo em vista que a mesma já possui abastecimento de água e energia elétrica (lembramos que o sistema de esgoto será o de uso de fossas sépticas), iluminação pública, possui nas proximidades colégios e hospital, o acesso se dá por meio de ruas na sua boa parte calçadas e algumas ainda carroçais, por já existe na prefeitura estudos em andamento para realização de projetos para calçamento dessas vias. O terreno é plano, não esta em área de risco, vegetação rasteira e de médio porte, evitando assim grandes impactos ambientais na implantação do empreendimento e a vizinhança de entorno e de boa qualidade, tendo residências do mesmo ou superior padrão as que irão ser construídas.⁶⁴

A descrição confirma o desenvolvimento urbano do bairro, inclusive de suas habitações. Dona Augusta, assim como os demais moradores, que antes viviam em casas de taipa, tiveram um melhoramento das moradias e acompanham o desenvolvimento do local e da cidade. O conjunto beneficiou diretamente 200 pessoas, algumas delas já não moram mais no bairro. Com a chegada de mais moradores, as relações sociais do bairro tendem a alargar e aproximar os novos moradores dos laços compartilhados pelo bairro.

Em 1998, a prefeitura construiu uma Escola agrícola no bairro para atender às demandas municipais na formação de cursos na área de agricultura, tendo em vista a economia da região ser pautada na agricultura familiar. Uma das iniciativas da escola foi a criação de uma horta comunitária para realização das aulas práticas dos cursos, bem como para uso dos moradores do bairro. Tal ação promoveu o desenvolvimento de hortas particulares. Atualmente, muitos moradores deixaram de cultivar coletivamente para ter sua própria produção, alterando a percepção de uma coletividade para a produção e ganhos individuais, ainda que levando ao mercado os mesmos produtos e criando, sutilmente, uma certa disputa por espaços de venda e produção. Além das hortas, muitos produzem outros gêneros (milho, feijão e mandioca) através de arrendamentos, no qual divide-se a produção da terra arrendada.

Devido às intensas chuvas que atingem a cidade a cada inverno e a presença de um olho d'água nas proximidades, o bairro sofre com a água que acumula nas ruas. Por conta disso, a rua que dá acesso à escola recebeu pavimentação pública. A Escola Agrícola contou nos anos de 2013-2015, com cursos de Enfermagem e Agropecuária através de convênio com a Universidade Federal do

⁶⁴ Projeto de Trabalho Social (PTS), Programa Minha Casa, Minha Vida (MCMV). Alto Longá: Prefeitura de Alto Longá, 2013.

Piauí. Junta-se a isso, a aquisição de eletrificação pública, calçamentos, construção de um ginásio poliesportivo e a previsão, junto à prefeitura, de um projeto de pavimentação das vias públicas do bairro a partir de 2019.

Dessa forma, notamos (3) três momentos de ação do poder público no bairro. Inicialmente presente na década de 1980, com a construção do chafariz público e da escola atendendo aos pedidos dos moradores, que tinham uma relação de proximidade com o poder público. Esse é o momento mais significativo, pois notamos a proximidade das relações com os agentes públicos favorecendo à comunidade. Outro momento importante ocorreu nos finais da década de 1990 com a construção da escola agrícola, cuja comunidade participou apenas nas ações frente à horta comunitária. O último momento aconteceu nos anos 2000 e desde 2011, o bairro tem sofrido mudanças estruturais, quais sejam: melhorias na construção das casas do Projeto 'Minha casa, minha vida', iluminação pública e recentemente obras para abertura e pavimentação de ruas.

Nesses (2) dois últimos momentos, o bairro consegue outras melhorias mediante à intenção da prefeitura como a criação do colégio e do ginásio. Desta vez, as melhorias não perpassam as mesmas relações de proximidade que os moradores tinham no início do bairro. Podemos inferir que a escolha da prefeitura por construir esses espaços no bairro Flor do Dia seja pela sua pequena parcela de moradores e por ser um dos bairros de maior extensão. Seus 38 mil hectares parece ser um dos motivos de escolha da prefeitura e não necessariamente por ação ou pedido direto dos moradores.

A construção do Colégio Agrícola, embora não faça parte da proposta da década de 1960 e 1970 no Brasil de construção de Escolas Famílias Agrícolas⁶⁵, em muito se aproxima dela. A atuação da escola está associada aos modos de tratar a terra e principalmente por se localizar em um espaço caracterizado como zona rural do município e com a presença de moradores que conhecem e utilizam do trabalho na agricultura. Uma das propostas do Colégio Agrícola foi inserir a população do bairro

⁶⁵ As Escolas Famílias Agrícolas foram construídas no Brasil em meio aos debates por mais acesso a democratização devido a falta de participação e preocupação com as escolas do campo durante os Governos Militares, também está associada aos movimentos sociais rurais junto com as Comissão Pastoral da Terra (CPT) movimentos em defesa da posse e permanência da terra e em defesa da reforma agrária. As EFAs tem uma "identidade da escola do campo é definida pela sua vinculação às questões inerentes à sua realidade, ancorando-se na temporalidade e saberes próprios dos estudantes, na memória coletiva que sinaliza futuros, na rede de ciência e tecnologia disponível na sociedade e nos movimentos sociais em defesa de projetos que associem as soluções exigidas por essas questões à qualidade social da vida coletiva no país." (DIRETRIZES OPERACIONAIS, Art. 2o, parágrafo único). As Escolas têm uma profunda relação com a agricultura e a vida no campo. seguindo as diretrizes de pensar os modos de tratar a terra; as identidades locais bem como suas organizações sociais; pensar o desenvolvimento sustentável e construção da cidadania. Ver em: Queiroz, João Batista Pereira de. A educação do campo no Brasil e a construção das escolas do campo. **Revista Nera** – ano 14, No. 18 – Janeiro/Junho de 2011. disponível em: <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/1347-3845-1-PB.pdf> acesso em: agosto, 2019

em suas atividades, percebendo assim a ação de uma "Pedagogia da Alternância"⁶⁶ que busca reforçar a importância da família, da comunidade e do meio social no qual a escola está inserida.

Explorando o desenvolvimento local, Dona Augusta relata que antes não existiam casas nos bairros vizinhos, apenas no centro. Podemos perceber que a partir das realizações do poder público, na década de 1980, a cidade começou a ter obras de abertura e pavimentação de estradas e ruas e, principalmente, a abertura de poços evidenciando uma solução para a falta de abastecimento de água nas zonas rurais do município, situação que ainda hoje constitui a realidade dessas regiões⁶⁷.

O chafariz público, o qual dona Augusta chama de poço, foi "dado" à sua mãe tanto pela necessidade coletiva quanto pela proximidade de Osmar e Martinho com Dona Romana. O presente concedido a ela remete ao destaque social dela na constituição do bairro. Como parteira, desenvolvia um ofício de auxílio às mulheres do entorno sendo chamada para realizar partos. Sua atividade evidenciava, portanto a presença de práticas medicinais tradicionais, como o parto e as rezas, bem como a falta de estrutura do bairro e do município diante do acesso ao hospital, criado em 1970 e que, até início dos anos 2000, não funcionava devidamente⁶⁸.

A proximidade retratada por Augusta está presente no diálogo quase profético de Osmar, que dizia que o lugar seria uma cidade. Entendendo cidade a partir das mudanças estruturais que o espaço recebeu ao longo dos anos e que seu crescimento ligaria as construções com "a cidade" (espaço urbano do centro) nos arredores da Igreja matriz. O "mato", a que ela se refere como o destaque do seu lugar de moradia, inicia seu processo de tornar-se cidade a partir da primeira obra - o poço. Em seguida, foi construída uma creche chamada Tio São Loreiro, que anteriormente funcionava próximo à casa de Martinho Vieira. Sobre isso Augusta comenta:

[...] essa escola aí...eu trabalhava de merendeira, né...aí foi ela foi inventada lá perto de casa, na casinha velha e de lá Finado Martim, o finado Osmar, finado Martim mandou fazer esse colégio aqui pra mamãe e a Martinha (aquela veinha) a mamãe morreu mas ela ficou no lugar dela, toda reunião que tem aí, ela tá lá. ⁶⁹

⁶⁶ "A Pedagogia da Alternância surgiu no Brasil em 1969, por meio da ação do Movimento de Educação Promocional do Espírito Santo (MEPES), o qual fundou as então Escola Família Rural de Alfredo Chaves, Escola Família Rural de Rio Novo do Sul e Escola Família Rural de Olivânia, essa última no município de Anchieta. O objetivo primordial era atuar sobre os interesses do homem do campo, principalmente no que diz respeito à elevação do seu nível cultural, social e econômico". Ver em: Teixeira, Edival Sebastião; Maria de Lourdes; Trindade, Glademir Alves. Estudos sobre Pedagogia da Alternância no Brasil: revisão de literatura e perspectivas para a pesquisa. **Educ. Pesqui.** vol.34 no.2 São Paulo May/Aug. 2008

⁶⁷ Na Zona rural as condições de moradias são precárias. os dados da Secretaria Municipal de Saúde, através do sistema de atenção básica - SIAB indicam que 1232 casas (ou 64,49%) tem paredes de tijolo ou adobe; 364 casas (ou 20,53%) tem parede de taipa - metade sem revestimento; e as últimas 177 casas pesquisadas tem paredes de palha. o abastecimento de água, na grande maioria da população usa poços. Ver em: informações contidas no plano diretor do município.

⁶⁸ DIAS. F.F. O desenvolvimento de Alto Longá entre os anos de 2000 a 2008 e as sete maravilhas. In: COSTA, M.S. A.L.;ROCHA,M. A.M.A.(orgs). **Alto Longá da vila à cidade, da cidade aos nossos dias** (História, memória e patrimônio) Teresina: ALLCHE, 2017, p. 81

⁶⁹ OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. julho. 2019.

Dona Augusta viu a escola ser construída e dedicou seu trabalho ao lugar como merendeira. Sua irmã mais velha, Dona Martinha, assumiu o lugar de sua mãe nas reuniões da escola. As reuniões, a que Augusta se refere, tratam-se de festividades que homenageiam os moradores antigos valorizando sua participação e contribuição para com o lugar, auxiliando na ideia de pertencimento e identidade local.

Assim como o poço, a escola teria sido presente para a sua mãe, Dona Romana. Os presentes podem se referir à ação dos moradores, unidos para pedir melhorias junto ao poder público. Também eram legitimados pela atividade motivadora de Dona Romana que, em suas solicitações, provocava mudanças significativas no espaço de ruralidade bairro. Inicialmente, um poço e em seguida uma escola para crianças.

Sendo assim, podemos fazer uma leitura das necessidades mais urgentes. A água para auxílio do principal ofício de Augusta e, provavelmente, das demais mulheres - lavar roupas bem como para a melhoria do cotidiano; e a escola, como lugar para as crianças que ainda são pequenas e sem aptidão para o trabalho manual, dedicavam-se aos primeiros estudos. A união que Augusta relata para conseguir as benfeitorias parece se projetar nos presentes dados para Dona Romana.

A ênfase na construção e papel ativo de sua mãe podem ser lidos à luz dos benefícios que Certeau⁷⁰ coloca como parte de um comportamento, um modo de vida que leva a alguns sujeitos os benefícios que podem adquirir com suas ações e prestígio social. Prestígio alcançado por Dona Romana devido ao seu ofício de parteira, bem como a realização de promessas a São Gonçalo e Reisados, unindo os saberes de benzeduras com os saberes religiosos.

Na entrevista de Augusta, notamos que as primeiras conquistas do bairro passam a acontecer com a chegada de novos moradores. Em 1982, 15 anos após sua chegada, acompanhando a leva de maior crescimento do município, mudam-se para o Flor do Dia sua mãe e irmãs. Não mais sozinha, Augusta e sua família partilham os momentos da vida e suas necessidades cotidianas.

Ao relatar que o bairro foi organizado mediante uma união dos moradores, Augusta mostra que além dos laços familiares, e talvez em boa parte por ajuda deles, os moradores se reúnem na vontade de mudanças e aquisição de melhorias. Entendemos os usos do espaço como uma "noção dinâmica, que necessita de uma progressiva aprendizagem, que vai progredindo mediante a repetição do engajamento do corpo do usuário no espaço público até exercer aí uma apropriação."⁷¹ Podemos entender que a união dos moradores vai construindo as relações entre pessoas e local.

⁷⁰MAYOL, P. Bairro. In: CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. (Orgs.). **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2008

⁷¹ *Ibidem*, p.42

A união não se liga apenas às conquistas estruturais do bairro, mas sim às formas de vida cotidiana que vão sendo desenhadas no local permitindo sua apropriação. Augusta enfatiza a solidariedade do grupo, que ainda hoje se mantém.

Era nós, bem aqui é nós tudim, a comunidade, aqui é a comunidade. Quando um adoecer aqui, quando um vai fazer uma coisa, pois tudim tão rente. É isso aí, graças a Deus, tudo unido.⁷²

Seja na necessidade de uma doença, nas ações particulares ou mesmo nas práticas religiosas, todos se ajudam. O bairro aparece assim como o lugar onde se manifesta um engajamento social ou, noutros termos: uma arte de conviver com parceiros que estão ligados a você pelo fato concreto, mas essencial, da proximidade e da repetição⁷³. Essa arte de conviver nos coloca diante da descrição e interpretação das formas de uso e apropriação do bairro na vida cotidiana.

As mudanças no traçado urbanístico do bairro trouxeram melhorias assim como mudaram, em certa medida, as relações sociais entre os moradores e o espaço. As modificações vão para além do visual, muda também a forma de vida do lugar. A maioria dos moradores mantém costumes relacionados ao campo como criação de animais (galinhas, porcos, carneiros) e o cultivo de roça ou hortaliças. É possível notar que a abertura de ruas e o início da pavimentação delas impossibilita que os animais, criados soltos pela vizinhança, sejam criados da mesma forma.

Para Mayol, "a configuração dos lugares impostos pelo urbanismo, diante dos desníveis sociais internos ao espaço urbano, o usuário sempre consegue criar para si algum lugar de aconchego, itinerários para o seu uso ou seu prazer, que são as marcas que ele soube, por si mesmo, impor ao espaço urbano."⁷⁴ Embora o autor faça associação para espaços já constituídos e urbanizados, podemos fazer um paralelo com o bairro Flor do Dia devido às mudanças no traçado local que surgem como beneficiamento para a condição das ruas de piçarra, mas que ao mesmo tempo, colocam em si um ordenamento de cidade que o bairro não possuía até então.

A falta de um ordenamento nos caminhos permitia, de uma forma mais direta, o acesso aos espaços privados das casas dos vizinhos. Sem a definição dos limites entre as casas, vão se confundido assim espaços públicos e privados, uma vez que as pessoas circulavam livremente entre os quintais para adentrar as casas dos vizinhos. A rotina dos moradores passa a ser quebrada e ressignificada devido às mudanças estruturais do bairro. Mas as vivências coletivas e cotidianas rurais tendem a se efetivar em meio às mudanças. Os moradores, mesmo não adentrando pelos quintais e/ou utilizando as ruas para os animais, passam a usar os espaços da rua como extensão de suas casas, principalmente

⁷² OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. julho. 2019.

⁷³ MAYOL. P. Bairro. Op. cit. 2008. p.39

⁷⁴ Ibidem p.42

para realização de eventos religiosos. A rua apropriada como extensão das casas evidencia o uso do espaço que passa a ser próprio, encontrando no novo traçado uma forma de uso com marcas deles próprios, com marcas de aconchego.

A apropriação da rua pelos moradores pode ser lida como uma resposta à utilização do espaço urbano que inicia com modificações, mas que em certa medida não “atrapalha” as relações cotidianas. O bairro vai sendo definido urbanamente separando locais públicos e privados e os moradores vão lendo as mudanças sem perder o caráter público das suas relações. O bairro construiu sutilmente o termo médio de uma dialética existencial entre o dentro e o fora, entre o privado e o público.

A fixidez do habitat dos usuários, o costume recíproco do fato da vizinhança, os processos de reconhecimento - de identificação - que se estabelecem graças à proximidade, graças à coexistência concreta em um mesmo território urbano, todos esses elementos "práticos" se nos oferecem como imensos campos de exploração em vista de compreender um pouco melhor esta grande desconhecida que é a vida cotidiana.⁷⁵

No cotidiano, está presente um conjunto de espertezas sutis e táticas de resistência através do quais os moradores se apropriam dos espaços, invertendo os objetos e códigos para usar a sua maneira. Os processos de reconhecimento do lugar, em meio às mudanças, são interpretados através da identificação dos moradores com seus modos de vida.

O novo traçado muda parte das formas de vida do bairro, onde se definem as extensões das casas e do passeio público, e também se constroem novas relações com os espaços. Os lugares de passagem, antes sem definição e usados por pessoas e animais como extensão de suas casas, assumem uma nova forma de uso do público, quando os moradores passam a utilizar a rua para realização de suas celebrações religiosas.

Na fala de Augusta, notamos a ênfase na união. A ajuda mútua, presente desde o início do bairro, através das práticas tradicionais de cultivo e de solidariedade. Entendemos que um dos motivos que marca a união dos moradores, além da partilha da mesma realidade social e local, seja a religiosidade.

Esses laços de solidariedade foram sendo construídos na década de 1980, com a chegada de mais moradores, em sua maioria, parentes ou aparentados de Dona Augusta. Sua mãe conhecia e realizava rezas como Reisado e São Gonçalo, entretanto essas rezas ou festas acontecem muitas vezes de forma sazonal e dependem exclusivamente da feitura de uma promessa e de uma época específica do ano para ser feita. Seu testamento oral, no qual deixa a responsabilidade de pagamento de suas promessas para as filhas, evidencia que ela não as realizou por completo, tendo se dedicado em vida para seu ofício de parteira ou mesmo pela dificuldade no pagamento de tais promessas.

⁷⁵ MAYOL, P. Bairro. In: CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. (Orgs.). **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.p.42

A chegada de Antônio no bairro permite o início de uma série de práticas religiosas que anteriormente não existiam. Nos 15 anos em que Augusta morou sozinha no bairro, não existiam manifestações religiosas. Isso se dá não pelo desconhecimento de Augusta das práticas, porém pela falta de um coletivo que auxiliasse na feitura das rezas. Augusta conhece, mas não comanda os rituais.

Antônio, devido seu conhecimento tradicional, tem o papel de “puxar” ou conduzir as rezas. Seu aprendizado foi herdado de sua mãe adotiva que era rezadeira. Antes de sua chegada ao bairro, Antônio já realizava o terço com leilão na localidade onde morava e, ao mudar-se para o Flor do Dia, continua com a realização do seu ex-voto imaterial. Orgulhosamente, fala que há 45 anos realiza o terço sem faltar nenhum ano. Desses, 37 foram realizados no bairro Flor do Dia. Depois de alguns anos da realização do terço com leilão de Antônio, Augusta, sua irmã Raimunda e seu filho Miguel Neto, além de outros moradores, também passaram a fazer as rezas que reúnem quantidade significativa de pessoas e comidas feitas para a ocasião.

1.3 O individual que se torna coletivo: Antônio Pequeno e a herança imaterial

O dia começa cedo para Seu Antônio. Tempo que parece ser sentido muito mais pelo caminhar do sol e dos afazeres que pelo compassar dos ponteiros do relógio. Logo o mês de outubro se aproxima e com ele os preparativos para mais uma viagem a Juazeiro (CE). Antes disso, há os preparativos para o terço cantado e o leilão que acontece, todos os anos, no dia 20 de setembro, como pagamento de uma promessa feita por sua saúde. Antônio conta com ajuda dos vizinhos e amigos que organizam o altar no alpendre da casa e, como de costume, as rezas ficam a cargo dos puxadores de reza⁷⁶ e dos demais presentes que darão corpo e volume ao entoar as orações.

A descrição da espera de Antônio em muito se aproxima das festividades religiosas, sejam elas festejos ou dia de santos, nas quais facilmente se encontram nas casas dos devotos, altares, velas nas janelas, ramos de flores, entre outros símbolos de fé. Diferentemente dos espaços coletivos, os âmbitos domésticos e cotidianos mostram que a espiritualidade das pessoas destaca-se através de práticas que foram ensinadas pela religião, na coletividade ou aprendidas por suas vivências e significações individuais.

Além do coletivo, propomos pensar o sujeito como elemento aglutinador e realizador das manifestações, percebendo a religião, dentro dessa perspectiva, como sendo motivada *para e pelo*

⁷⁶ A função de puxador de reza, geralmente, é desempenhada por homens ou mulheres, que conhecem a manifestação a ser realizada; o conhecimento das rezas é passado de geração a geração por tradição oral. São Gonçalo, Reisado, Incelências, terços e outras manifestações são acompanhadas pelos demais membros da comunidade.

indivíduo. Dessa forma, com o sujeito em destaque, podemos elencar algumas questões: por que e o que motiva os sujeitos a realizarem práticas religiosas? Como percebemos o sujeito? O que as relações entre os espaços de devoção informam na constituição de subjetividades religiosas? Como enxergar os indivíduos e suas ações diante da religiosidade? Como acessar esse cotidiano religioso através das experiências individuais?

Para o estudo dos indivíduos e das relações, partimos para a proposição do que entendemos por acesso ao sujeito e suas relações subjetivas. Para isso, Benito Schmidt propõe os questionamentos sobre como os historiadores utilizam as entrevistas e as narrativas para falar das subjetividades, além de atentar se realmente conseguimos, em algum grau, avaliar os efeitos de trauma⁷⁷ nos entrevistados.

O autor mostra a importância em perceber a subjetividade como algo não essencial ou natural ao indivíduo, e sim resultado de múltiplos percursos históricos que convergiram, não sem tensões, para fabricação do indivíduo. Entender que uma vida não constitui uma série única de acontecimentos cronológicos, as ações de uma vida são marcas de alocações e deslocamentos dentro das relações e espaços sociais.⁷⁸

Dessa forma, os estudos com base em trajetórias de vida constituiriam uma saída metodológica para o entendimento de que o indivíduo e suas subjetividades estão constantemente sendo modulados pelas relações do tecido social. Para Mário Grynszpan:

O exame de trajetórias individuais nos permite avaliar estratégias e ações de atores em diferentes situações e posições sociais, seus movimentos, seus recursos, as formas como os utilizam ou procuram maximizá-los, suas redes de relações, como se estruturam, como as acionam, nelas se locomovem ou as abandonam.⁷⁹

O estudo das trajetórias estaria, não na análise dos discursos dos sujeitos, mas sim na compreensão dos movimentos, dos agentes e espaços envolvidos longe da ideia de indivíduos construídos de forma coerente.

Dessa forma, ao apresentar o Sr. Antônio, destacamos o seu tempo de espera, que é permeado pela esfera religiosa e se assemelha a tantos outros devotos e devotas. Sua particularidade, a meu ver, também é o que possui de comum a outras pessoas que vivenciam a religiosidade. Assim, compreender a subjetividade e os possíveis acessos a ela bem como as modulações da vida, através da sua trajetória, se tornam um desafio para o entendimento do sujeito apresentado. Além de ser

⁷⁷ O autor percebe a noção de trauma como uma perspectiva ligada diretamente à história oral, seria o entendimento dos historiadores em compreender às emoções dos entrevistados, a tentativa de perceber o silenciamento, os não-ditos, às lembranças. Ver em: SCHMIDT, Benito Bisso. Do que falamos quando empregamos o termo subjetividade na prática da história oral. In: LAVERDI, Robson. (et al) **História Oral, Desigualdades e Diferenças**. Recife; Ed. Universitária da UFPE, 2012.

⁷⁸ SCHMIDT, B.B. op cit, 2012

⁷⁹ GRYNSZPAN, Mário. Os idiomas da patronagem: um estudo da trajetória de Tenório Cavalcanti. **Revista brasileira de ciências sociais**, n. 14, p. 73-90, out., 1990. p.3.

religioso, também é rezador (curandeiro), o que permite um destaque na região e possíveis construções e significações dos espaços religiosos. Dito isso, propomos pensar em como e a partir de que elementos a trajetória do Seu Antônio pode auxiliar na percepção da manutenção de uma tradição religiosa em Alto Longá (PI). E ainda, que relações perpassam a atuação do sr. Antônio no rol das manifestações religiosas que o bairro tem produzido.

Antônio Pereira da Silva, conhecido por Antônio Pequeno, tem seu apelido justificado por ser o mais novo de (3) três irmãos que também possuem o nome Antônio. Nasceu e continua a viver em Alto Longá(PI), onde constituiu família com a senhora Marina Silva e o destaque social como rezador. Tem muito orgulho de ser procurado por pessoas de vários lugares da cidade, bem como de outras cidades, com o objetivo de curar os mais diversos males.

Ao longo dos seus 74 anos, tem o Bairro Flor do Dia como espaço de morada. O espaço, que hoje constitui o bairro, teve início com um grupo de pessoas, as quais compartilham laços familiares. É nesse cenário que Antônio “Pequeno”, Dona Marina e seus 9 filhos, destacam-se nos laços de solidariedade religiosa do grupo dividindo a vizinhança com sobrinhos, netos, afilhados, comadres, compadres, amigos e conhecidos.

Criado por sua mãe de criação ressalta, em suas conversas, que ela foi agraciada com o dom da reza e com ela aprendeu a batizar, *pagar* e auxiliar outros devotos no pagamento de promessas, realizar peregrinações, auxiliar os moribundos no momento da morte⁸⁰, bem como rezar para quebranto⁸¹, tirar sol da cabeça entre outros males que afligem os corpos.

Marluce: e tudo foi sua mãe que lhe ensinou
Seu Antônio: foi, aí passa aquela dor de barriga⁸²

⁸⁰ Os cuidados com o moribundo se associam às preocupações com o bem-morrer. Os cuidados diante da morte, e depois dela, são realizados por pessoas que detêm o conhecimento dos rituais, das rezas e das canções. João José Reis relata que a morte era anunciada por carpideiras, com frequência, especialistas contratadas para a ocasião. Por vezes, as mulheres cantam as incências, e os homens cantam os benditos. Nesse sentido, "existe a função conhecida por capelão, aquele que realiza curas e faz orações; eles “puxam as rezas”. É o dirigente de uma reza de roça. Há muitos capelães. São homens que se especializam em dirigir rezas, quer ofícios fúnebres ou em rezas de dias festivos. É conhecedor de um grande número de orações e, geralmente, é curandeiro, o benzedor. Suas rezas curam certas doenças, quebranto, mau-olhado, dor de dente, erisipela, picada de cobra, caxumba, etc. [...], quando uma senhora se especializa em dirigir rezas e curar, chama-se benzedeira. A benzedeira além de curas que pratica com suas rezas é a prática, isto é, a parteira. Assiste todas as parturientes da região e faz a família observar todas as proibições e tabus por ela conhecidos. Tanto capelão como benzedeira são os que têm o maior número de compadres que têm no bairro onde residem.” Ver em: ARAÚJO, Alceu Maynard. Ritos de morte. **Jornal Correio Paulistano**, São Paulo, 17 de abril de 1949.

⁸¹ O quebranto está sempre relacionado à inveja e feitiços sendo considerado uma doença causada pelo mau-olhado. Alceu Maynard estuda esses males como *Abusões*, segundo ele "Quebranto – o ‘mau olhado’. No caso do ‘mal feito’, os praticantes supõem que sejam produzidos de acordo com as leis de ‘semelhança’ e ‘contato’. (...) A feitiçaria traz o ‘atraso’, a doença e a morte. Muitos creem que a doença e também a morte sejam coisas sobrenaturais, ambas provocadas por alguma causa sobrenatural, daí a cura ser feita por meio de um ritual mágico.” Ver em: ARAÚJO. Alceu Maynard. Alguns ritos mágicos “abusões, feitiçaria e medicina popular”. **Revista do Arquivo Municipal** – CLXI, 1951 Para cura é necessário a utilização de algum objeto de costume do rezador, pode variar entre cigarros, facas os mais comuns são terços e galhos de plantas (pião roxo).

⁸² SILVA, Antônio Pereira [63 anos].[junho,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais e Amparo Moura. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2010.

Todos os anos, realiza um terço cantado em pagamento a uma promessa a Santa Cruz e organiza excursões religiosas para Canindé, Juazeiro e Santa Cruz dos Milagres. A viagem mais próxima será em outubro deste ano e até o final do mês de julho tinham apenas 5 vagas disponíveis no ônibus. Os devotos que o acompanham dificilmente são diferentes dos anos anteriores, pois o grupo mantém uma certa regularidade nas viagens. Antônio não é o único do bairro a organizar as excursões, há mais (3) três pessoas que fazem isso.

Há 45 anos, ele realiza o pagamento de uma promessa em prol de sua saúde e seu ex-voto constitui a realização de um terço cantado, seguido de leilão, cujo dinheiro arrecadado serve para custear as despesas das excursões religiosas. Além dele, mais 10 moradores do bairro realizam terços cantados em pagamento de promessas - não necessariamente nos mesmos moldes – alguns, por coincidência ou não, realizam também no mês de setembro. Vale ressaltar que a celebração de Antônio é a mais antiga.

Conhecido por muitos na cidade, constantemente é procurado para rezar e tirar quebrantos, rezas tidas como um dom, possuem uma relação de “pagamento” que não perpassa necessariamente os quesitos monetários. Com a perspectiva de agradecimento, os devotos retribuem o alcance da cura de acordo com o que avaliam ser necessário. Seu Antônio costuma receber muitas “joias” para colocar no leilão (galinhas, bolos, doces...). Agrados e agradecimentos que dependem da relação quase como uma tríade - acolhida - reza - graça alcançada. Rezas, orações, peregrinações, terços, novenas, pagamento de promessas são marcas de um catolicismo devocional, coletivo e de reafirmação dos laços comunitários e de crenças individuais.

Boa parte dos moradores da cidade/bairro são seus familiares. Dos seus 9 filhos, apenas (1) um mora em São Paulo, os demais moram com ele ou em casas próximas. Desses, apenas (1) um aprendeu com ele a rezar para quebranto e tirar sol da cabeça, embora não exerça o ofício de rezador.

A cidade de Alto Longá (PI), particularmente o cotidiano religioso dos moradores do bairro Flor do Dia, tem permeado meus estudos e em boa parte se encontram com a história da minha família. A proximidade com o Seu Antônio e a constante presença na comunidade permitiu a percepção de que o destaque social que possui deriva, em grande parte, do seu conhecimento tradicional evidenciado no ofício de rezas e benzeduras, sobretudo na rede de solidariedade no pagamento de promessas recorrentes dos moradores do bairro, principalmente dedicadas à Dança de São Gonçalo e Reisado⁸³.

⁸³ Essas duas práticas particularmente foram presenciadas durante a pesquisa por convite do rezador Antônio Pequeno. O Reisado, segundo Luís Câmara Cascudo, é uma denominação erudita para os grupos que cantam e dançam na véspera e Dia de Reis, composto de um grupo de músicos, cantores e dançarinos que percorrem as ruas das cidades e até

O bairro não possui outro rezador, o que poderia gerar ou não o compartilhamento e disputas quanto ao destaque social dos sujeitos. Entretanto, vários moradores que compartilham as vivências de um catolicismo devocional - marcadamente leigo - realizam festas, festejos e romarias a santos protetores demonstrando que as ações religiosas não estão a cargo de um sujeito. Antônio não parece ordenar ou regular as ações dos demais membros do bairro. Sua participação nas manifestações religiosas dos vizinhos não necessariamente perpassa o plano principal, quer dizer, seu papel de puxador de reza não necessariamente é solicitado a cada manifestação do bairro, mas a grande maioria delas, conta com sua presença, seja puxando a reza ou auxiliando no coro das orações.

As ações do Sr. Antônio, em relação aos outros moradores, disponibilizando e, sobretudo, compartilhando seu tempo e a escuta para quem adentra sua casa, permite-nos perceber, que em boa medida, ele consegue administrar a sua imagem de rezador, sobretudo pautando suas ações na acolhida, solidariedade e caridade. Coordenando ou não as atividades das promessas, sua presença torna-se importante. Percebo que o reconhecimento dos demais moradores do bairro é gerando por suas habilidades como *rezador completo*⁸⁴, bem como na administração de suas ações gerando uma maior popularidade. Suas ações diante de sua popularidade - intencionais ou não – possibilitaram, espaço dos bairros e da cidade, a manifestação de uma série de manifestações religiosas, de cunho devocional local, tornando-se “referência” no conhecimento das rezas na região.

As ações religiosas das comunidades ultrapassam os espaços da casa e permeiam a rua e atribuindo, no momento das celebrações, uma ideia de que o lugar ou território como um todo torna-se religioso. Durante a folia de Reis, por exemplo, os foliões percorrem o bairro com o santo, o ritual

propriedades rurais, de porta em porta, anunciando a chegada do Messias, pedindo prendas e fazendo louvações aos donos das casas por onde passam. Ver em: CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10. ed. São Paulo: Global, 2001. O Reisado realizado pela família de Antônio Pequeno representa o pagamento de uma promessa feita por sua esposa Marina. Difere dos reisados que cantam ou se apresentam publicamente em folguedos. A prática da família constitui-se de nove noites cantando, dançando e pedindo esmola ao santo reis, o qual termina no dia de Reis, 6 de janeiro, com uma ladainha e muita comida para todos os presentes. O ano de 2012 foi o último do pagamento da promessa, que deveria ser cumprida em 3 três anos. Já a dança de São Gonçalo, segundo dados do Tesouro de Folclore e Cultura Popular, se expressa através de uma dança de origem portuguesa, em louvor a São Gonçalo do Amarante, organizada geralmente em pagamento de promessa ou voto de devoção em frente ao altar com imagem do santo, onde se formam duas fileiras compostas por homens e mulheres, e é dividida em jornadas. Também presenciamos uma dança de São Gonçalo com 7 sete jornadas de danças mediante o pagamento de uma promessa, na qual seu Antônio Pequeno participou como um dos contra-guias, ou seja, auxiliando e ajudando no pagamento da promessa. Dança de São Gonçalo. Ver em: MORAIS, M.L. Patrimônio Imaterial e vivências religiosas: A dança em honra a São Gonçalo em Alto Longá, Piauí. In: simpósio nacional de história, 27., 2013, Natal. **Anais**[...]Rio Grande do Norte: UFRN, 2013 Disponível em: <http://www.cnfcp.com.br/tesauro/00000094.htm>. Acesso em: 3 ago. 2012. As notas sobre folclore são usadas na tese como fonte, entendendo que as experiências realizadas no bairro encontram referências nos escritos dos folcloristas. Entretanto é preciso destacar todo um debate quanto aos estudos folclóricos bem como seus usos como fonte, por isso pontuo as notas em rodapé como uma referência e não como uma comparação aos escritos. A percepção de manifestações distantes da realidade das pessoas que praticam bem como a visão cristalizadora das ações não se assemelham com o bairro Flor do Dia, onde existe uma dinâmica e vida nas realizações. O debate sobre folclore tangencia mas não é o foco da tese. Para mais: REBELO, Elson de Assis. A história entre tempos e contrastes: Fontes Ibiapina e a obscura invenção do Piauí, Natal 2008. (Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

⁸⁴ ARAÚJO, Pedrina Nunes. **Senhoras da fé: história de vida das rezadeiras do norte do Piauí (1950-2010)**. 2011. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2011.

e a brincadeira. As manifestações desses devotos são motivadas pela fé e na experiência com a fé que é ao mesmo tempo individual e coletiva⁸⁵

Tanto seu Antônio como os demais moradores partilham e realizam suas devoções individuais com auxílio da coletividade tendo o espaço do bairro e as redes de solidariedade afetiva e religiosa como meio. O religioso perpassa o lugar. O lugar é reinventado, possuído e operado pelos moradores do bairro. Para Rosendahl,

O exercício do poder religioso ocorre na vivência da fé. Cada comunidade religiosa se estabelece no mundo sagrado onde participa da memória histórica no tempo e no espaço. Dessa forma, a manutenção do lugar sagrado favorece a noção de que a comunidade partilha uma identidade comum, um sentimento de integração e de comunidade religiosa. Certamente, o território identitário religioso não é apenas ritual e simbólico: ele é também o local de práticas ativas e atuais, por intermédio das quais se afirmam e vivem as identidades.⁸⁶

Dialogando com a proposta da territorialidade e do lugar, percebemos que esse fornece à comunidade o exercício da fé e da rede de solidariedade que liga os devotos. O bairro constitui um espaço para expressão das narrativas, para experiência e aprendizagem das manifestações baseadas, muitas vezes, no saber-fazer dialogado com o ouvir-contar. Através da construção da(s) narrativa(s) oral(is), é possível perceber as relações ancoradas na memória social nas experiências de produção, transmissão e manutenção dos rituais presentes no bairro. Sem esquecer que essas narrativas possuem múltiplos percursos de construção.

Retomo aqui a oralidade, pois se trata de um elemento importante na transmissão e feitura das celebrações no bairro. Ela é um processo ativo de criação de significações e principalmente de uso e manutenção do status do Rezador. O saber que ele detém não pode ser aprendido pela escrita, e embora a modernidade modifique as ações frente à tradição oral, nosso sujeito de análise usa competentemente esse fator, mantendo a posição de destaque com base em uma herança imaterial religiosa. As práticas tradicionais devocionais atendem aos interesses dos sujeitos em si bem como aos da coletividade, embora permeadas pelas mudanças do tempo e da modernidade, sua permanência mostra os usos que os sujeitos fazem dela. Assim, salienta Micheloto:

Mais do que sua sobrevivência, há um aspecto importante ligado às romarias que chama a atenção. As romarias sempre estiveram, mais da qualquer outra prática religiosa, abertas às demandas e interesses dos indivíduos – aliás, essa é a essência dos contratos ou alianças entre os santos populares e seus devotos. Os conteúdos dessas demandas é que mudam, com o passar do tempo, sem que as romarias deixem de ser, igualmente, experiências

⁸⁵ ROSENDAHL, Z. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: *ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA*, 10., 2005, São Paulo. *Anais[...]* São Paulo: USP, 2005 <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf>. Acesso em: agosto, 2019.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 12932

compartilhadas, coletivamente organizadas e produtos, agora e sempre, da vida em sociedade.⁸⁷

Com isso, podemos retornar a uma das perguntas iniciais: que relações perpassam a atuação do Sr. Antônio no rol das manifestações religiosas que o bairro tem produzido? E ainda: que demandas passam a operar diante das necessidades dos moradores do bairro e o que elas têm produzido?

Percebo o sujeito como ponto de partida em um jogo de relações diversas. Suas ações e crescimento social só se torna possível mediante a participação dos demais moradores do bairro e da cidade que lhe conferem tal espaço de destaque. Além disso, Seu Antônio, em meio à constituição de outros sujeitos religiosos no bairro, consegue manter seu “prestígio” através daquilo que o particulariza e também o aproxima dos demais - a oralidade. Junta-se a isso, um aprendizado tradicional e os usos de mecanismos de interação social pautados na acolhida e atenção em momentos de necessidade. Seu Antônio usa do coletivo, da partilha e da transmissão dos saberes tradicionais para sobressair-se dentro do grupo. Suas celebrações religiosas são feitas pelo, para e no grupo.

Muito mais que as escolhas particulares e agradecimentos às graças alcançadas, as ações dos moradores auxiliam o coletivo. A solidariedade parece ser o elemento que norteia a rede de crenças nas rezas de Antônio. *Ter com quem contar dentro do imaginário de crenças* e relatar as curas auxiliam na manutenção dos laços religiosos do grupo. Tal característica exprime um elemento devocional de divulgação de testemunhos e graças e para isso é necessário o grupo, tanto para conferir a veracidade do acontecimento, quanto para auxiliar no pagamento das graças gerando elementos constitutivos de uma identidade e memória local que se formulam e se reafirmam nos laços religiosos.

1.4 Catolicismo popular e organização das redes de fé

A construção histórica e singular da formação do catolicismo no Brasil, caracterizando um cotidiano e uma religiosidade exacerbada com "traços católicos, negros, indígenas e judaicos que se misturaram na colônia, tecendo uma religião sincrética". A fragilidade institucional e os múltiplos encontros culturais e raciais no Brasil colonial explicariam a diversidade e mistura de crenças que informam as mais variadas formas de religiosidade popular.

Desta forma, os ritos cristãos, ensinados pelos jesuítas, logo encontraram nas práticas populares a mescla com a devoção popular de culto a imagens e exposições públicas da fé. A

⁸⁷ MICHELOTO. Antônio Ricardo. Realidade e perspectivas das tradições religiosas na pós-modernidade. *In: interações* - Cultura e Comunidade, v. 3 n. 3, 2008. <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/download/6724/6151> Acesso em: agosto, 2019

tendência à coexistência de diversas expressões religiosas na colônia, deve-se à “plasticidade social, maior no português que em qualquer outro colonizador”. O sincretismo, o culto aos santos, a realização de terços e a importância da oração para ibéricos evidenciam uma permanência e manutenção do costume religioso.

Segundo Luiz Mott, no costume português, o céu estava sempre presente desde o acordar, sentia-se através dos símbolos visíveis nas moradias, "na parede contígua, a cama via sempre um símbolo visível da fé cristã: um quadrinho ou caixilho com gravura do santo anjo da guarda ou santo onomástico; uma pequena concha com água benta; o rosário dependurado na própria cabeceira da cama"⁸⁸. Essa fé cotidiana, que permaneceu nas expressões religiosas, principalmente no nordeste brasileiro, torna-se comum, ao adentrar nas moradias no interior do sertão.

O catolicismo popular local pode ser entendido como um conjunto de representações e práticas religiosas dos católicos que não dependem da intervenção da autoridade eclesiástica para serem adotadas pelos fiéis. Para Oliveira, concretamente o que se chama por “catolicismo popular” são as representações e práticas relativas ao culto dos santos e a transação com a natureza e não os sacramentos e a catequese formal.⁸⁹

Perceber as manifestações frente a uma categoria analítica de religião popular necessita da compreensão dos múltiplos sentidos que permitem o termo ser ambíguo e polivalente. Diante do debate sobre a categoria lanço um olhar com atenção que Rubem Fernandes⁹⁰ aponta sobre o conceito. Para o autor, religião popular não se trata de uma categoria nativa pois ninguém se declara praticante da religião popular.

Outro aspecto apontado pelo autor diz respeito a ideia de popular. O termo estaria vinculado a um determinado estrato da população ou seu uso estaria relacionado a uma a prática da maioria dos homens ou ainda o aspecto extraoficial das manifestações. Pensar esses termos requer do pesquisador localizar o que se chama por classes populares bem como as vicissitudes do termo religião popular.

Dessa forma, percebendo o debate existente⁹¹ e principalmente por tentar encontrar uma categoria que expresse de que maneira os moradores do bairro qualificam seu próprio modo se

⁸⁸ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: Sousa, Laura de Melo e. (org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

⁸⁹ OLIVEIRA, Pedro A. R. de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Ed: Vozes, Petrópolis, 1985. p. 113

⁹⁰ FERNANDES, Rubem César. “**Religiões Populares: uma visão parcial da literatura recente**” BIB, (18):3-26 semestre 1984, Rio de Janeiro.

⁹¹ Ver em: OLIVEIRA, Pedro A. R. de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Ed: Vozes, Petrópolis, 1985.; REESINK, Mísia Lins. "Rogai por nós": a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. **Religião & Sociedade** (Impresso), v. 29, p. 29-57, 2009.; STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996.; FERNANDES, Rubem César. **Os cavaleiros do Bom Jesus**. Uma introdução às religiões populares. São Paulo: Brasiliense, 1982.; SACHS, Viola et al. **Brasil f& EUA: religião e identidade nacional**. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 85-111.

vivenciar as experiências ouso buscar uma categoria nativa. Nessa busca me deparo nas entrevistas com duas expressões: “devoção” e “tirar”.

Devoção aparece na fala de Dona Augusta quando ela deseja caracterizar um conhecido:

Augusta: ele era aquele pessoal devoto assim num sabe, que nem você, festejava São Miguel e ficou o festejo de São Miguel em setembro.⁹²

Quem me diz o nome do rapaz é Zefinha⁹³. Alisson realizava reuniões todos os sábados na capela de São Miguel Arcanjo com o intuito catequético nos encontros. Ao caracterizá-lo como “aquele pessoal devoto” Augusta aponta uma forma de dedicação religiosa voltada para os santos que se aproxima de suas próprias ações. Já o termo “tirar” se torna recorrente nas falas de todos os entrevistados ao se referir a realização de terços, novenas, promessas (São Gonçalo e Reisado) cuja conotação se aproxima da ideia de “pagamento” e realização.

Assim, a devoção estaria ligada às práticas mais particulares dos sujeitos que escolhem os seus santos com base na “fama” milagreira e no cumprimento das promessas, estabelecendo assim uma relação de fidelidade que se manifesta de forma independente da fé institucionalizada. A devoção a determinados santos se mantém pelos pedidos individuais e publicização coletiva das graças, sendo alimentada muito mais pela coletividade, que partilha os mesmos laços de fidelidade, do que pela Igreja.

Essas marcas devocionais são construídas coletivamente. É nas experiências dos sujeitos que pensam e vivem o religioso, que se formula a ação e significação das práticas devocionais. O entendimento dos sujeitos na participação das celebrações como necessário dentro de suas vivências religiosas dos santos de devoção, perpassa “um encadeamento de elementos que fazem sentido tanto para sustentar a crença dos fiéis quanto para o enquadramento do santo num conjunto de virtudes que só os santos têm.”⁹⁴

Este enquadramento perpassa o *crer* e o *dar a ver*, e a crença nas trocas celestes para as necessidades passam pela particularidade da notícia da graça. O acreditar nas trocas exige dos fiéis do *dar a ver* das graças tanto como agradecimento quanto pela função de noticiar as virtudes do santo de devoção, caracterizando-se como um pacto de solidariedade e fidelidade entre o santo e o devoto. Esse conjunto de elementos e escolhas devocionais permitem aos sujeitos a construção de práticas religiosas flexíveis.

⁹² OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

⁹³ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

⁹⁴ TEIXEIRA, Igor Salomão. **Como se constrói um santo**: a canonização de Tomás de Aquino. Curitiba: Editora Prismas, 2014.

Essas práticas de novenas, romarias e terços, se apresentam no local da pesquisa através dos costumes de realizar novenas e terços, que continuam sendo mantidos através da repetição ritual, bem como as peregrinações aos lugares santos. A presença de adultos e idosos continua a ser constante nas atuações da comunidade, apontando para um olhar mais cuidadoso da ação dos jovens no processo de aprendizagem e manutenção das tradições. A cidade mantém tradições religiosas em promessas, rezas de cura/e bem morrer, danças, romarias e reisados, que ainda resistem nos bairros e convidam todos a prestigiar e ajudar a “tirar promessas”, tocar sanfona e pandeiro por entre as ruas de pedras, de terra e de asfalto de cada bairro da cidade.⁹⁵ Entendemos que o mundo mágico das relações tradicionais está presente na comunidade através da religião permeada por rituais domésticos presentes em rezas, novenas, terços e peregrinações.

Outro aspecto a ser percebido na feitura dos terços e novenas, está na forma de fazer. Após a reza, puxada geralmente por mulheres da comunidade, o promesseiro contrata uma pessoa para “gritar” o leilão. O dinheiro arrecadado é investido nas despesas do terço, bem como no custeio da romaria que Antônio organiza todos os anos para pagar promessas em Juazeiro, Canindé e Fortaleza. Além do ônibus⁹⁶, organizado por Antônio no bairro Flor do Dia, mais (4) quatro ônibus saem da cidade em outubro para pagar promessas. Os terços com leilão acabam por alinhar as crenças locais com as necessidades e possibilidades econômicas, por vezes limitadas do lugar. Casando assim as práticas religiosas e as necessidades financeiras.

Percebemos, nos elementos rituais religiosos do bairro, uma forma de experiências ligadas a uma cultura tradicional presente no Piauí desde a constituição do Estado. A vida permeada pelo coletivo, em que os laços de apadrinhamento são a base da vida social no bairro, nos fazem pensar esses elementos como uma resistência às mudanças que o bairro sofre através das aquisições urbanísticas. A religião, vista pela modernidade como desnecessária frente à racionalidade, encontra no bairro e na ação dos moradores um espaço de manutenção dos laços sociais e culturais de um catolicismo devocional popular.

As tradições religiosas fundam, justificam e atualizam a percepção de mundo através das crenças devocionais aos santos protetores e nas relações de pagamento e pedidos de intercessão. Assim a tradição é:

[...] uma forma de articular crenças e práticas, tendo como referencial o passado, mas podendo também visar o futuro. Tradição é rotina, supõe repetição, mas não deve ser confundida com os hábitos puramente individuais, porque ela supõe um referencial, uma base

⁹⁵ MORAIS, M.L. **Em cada conta um lamento**: Incelências, benditos e rezas [Alto Longá, Piauí 1980-2011] Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

⁹⁶ Devido a grande procura e também organização da viagem Antônio inicia a lista de romeiros no mês de agosto. Ele aluga o ônibus e organiza os lugares de parada da viagem, (pousadas, postos de gasolina no caminho da viagem) As passagens custam 220 reais por pessoa fora o preço das acomodações em Juazeiro e Canindé.

e um modo de expressão coletiva. A tradição está ligada à memória coletiva, envolve rituais e tem uma força de união que combina conteúdo moral e emocional.⁹⁷

O bairro se constrói religioso através da repetição ritual de Antônio Pequeno criando uma rotina e expressão na coletividade. Os ganhos religiosos do rezador motivaram os demais moradores, espelhados nas suas práticas, a realizarem seus ritos com base na ajuda mútua. Dessa forma, o bairro cria a sua tradição fundada na memória religiosa de Antônio.

A tradição só dá sentido à existência dos sujeitos, quando tem sentido dentro do corpo social compartilhado entre o indivíduo e a coletividade. Trata-se de perceber a herança cultural do grupo, que articula a ajuda mútua com as crenças religiosas. As expressões de fé dentro da comunidade informa uma tradição, na qual as preocupações individuais juntam-se às ações coletivas, os laços de apadrinhamento e a resolução de problemas que perpassam a ajuda mútua.

Os sistemas de parentesco, como os laços de compadrinhos presentes no bairro, nos remetem à ideia de clã, relações sociais pautadas *dentro* do grupo e *para* o grupo. O que parece ser uma grande família contraria o modo de relações sociais dentro da modernidade. Os laços comunitários se mantêm como forma de resistir aos elementos e mudanças de um desenvolvimento que altera a estrutura do lugar e conseqüentemente suas relações sociais.

As Romarias, novenas e peregrinações perpassam uma relação de apadrinhamento ou compadrinho que legitimam, auxiliam e criam laços de entre famílias e devotos demonstrados, principalmente, em momentos de necessidade. No entanto, como avalia Micheloto⁹⁸, o processo de urbanização da sociedade brasileira esfacelou os antigos suportes sociais pautados nos laços de lealdade e auxílio comunitário, dando lugar à individualidade crescente.

Assim, como se justifica a continuidade de tradições católicas pautadas em laços comunitários em uma sociedade efêmera e individualista? Que elementos podem informar a continuidade de rezas, procissões e peregrinações? As romarias se apresentam como esse elemento de continuidade de um mundo tradicional na modernidade, pois estão abertas às necessidades dos devotos e do tempo em que vivem. Dessa forma:

Mais do que sua sobrevivência, há um aspecto importante ligado às romarias que chama a atenção. As romarias sempre estiveram, mais do que qualquer outra prática religiosa, abertas às demandas e interesses dos indivíduos – aliás, essa é a essência dos contratos ou alianças entre os Santos Populares e seus devotos. Os conteúdos dessas demandas é que mudam, com o passar do tempo, sem que as romarias deixem de ser, igualmente, experiências

⁹⁷ MICHELOTO, Antônio Ricardo. Realidade e perspectivas das tradições religiosas na pós-modernidade. *In: interações - Cultura e Comunidade*, v. 3 n. 3, 2008. p.103

⁹⁸ MICHELOTO, Antônio Ricardo. realidade e perspectivas das tradições religiosas na pós-modernidade. *In: interações - Cultura e Comunidade*, v. 3 n. 3, 2008. p.103, p.102

compartilhadas, coletivamente organizadas e produtos, agora e sempre, da vida em sociedade.⁹⁹

O autor chama a atenção para a característica própria das romarias. O pagamento ou realização de promessas está vinculado às trocas do grupo ou dos indivíduos com os santos protetores. As buscas por ajuda dos santos têm informado a continuidade das romarias e novenas. O mundo moderno e as práticas tradicionais se mesclam à medida que o indivíduo pode escolher o caminho. A sobrevivência das práticas frente à modernidade triunfante e esfacelada evidencia não somente os fatores institucionais da religião que auxiliam na manutenção de alguns elementos populares, como também na partilha dos indivíduos, coletivamente vivenciando e repassado os hábitos religiosos.

A força das práticas religiosas católicas no Brasil encontra, na repetição ritual, um elemento de sua sobrevivência. Um dos elementos que podem justificar essa sobrevivência está na autonomia leiga e suas práticas frente ao sagrado. A Igreja no Piauí é feita no cotidiano dos devotos como a exemplo do calendário religioso do bairro Flor do Dia. As relações com as graças alcançadas ou mesmo no porvir leva ao Nordeste brasileiro inúmeros fiéis a romarias e peregrinações como notamos a sempre crescente ida de romeiros a Juazeiro (CE) e Canindé (CE).

Nas manifestações religiosas do bairro Flor do Dia, notamos a sobrevivência de uma religiosidade popular. Como “guardião de memórias”, Antônio Pequeno se destaca na constituição do bairro por se tornar um agente de auxílio e reprodução das manifestações religiosas. De rezas de curas a rituais fúnebres, Sr. Antônio tornou-se referência para os moradores do bairro, onde cotidianamente é procurado em sua residência por pessoas em busca de rezas de cura e em troca realizam o “pagamento”. O pagamento geralmente é feito através de objetos, não necessariamente em dinheiro.

O “valor” atribuído às rezas não é medido economicamente pelos indivíduos, mas sim como agrados pela cura recebida. Seu destaque se dar, também, pela procura constante por rezas de cura, bem como pelos laços de compadrinho que possui, orgulhosamente ele fala dos seus 102 afilhados. A vida permeada por promessas e auxílio dos santos, constitui um elemento devocional do bairro, legado e vivenciado de geração em geração. Percebemos através da ocorrência desses comportamentos religiosos e por meio deles uma resistência frente ao bairro e na cidade. A manutenção dos terços e romarias demonstram que em meio à modernidade a religiosidade encontra elementos para sobreviver, uma vez que, para os moradores, é através dela que originam os ganhos espirituais e não materiais.

⁹⁹ Ibidem, p.106

Terços, novenas, romarias e peregrinações são práticas religiosas que explicam e norteiam o cotidiano do bairro. As práticas locais evidenciam que não existe um catolicismo, mas vários, que se diferenciam nas manifestações, mas também na relação com a Igreja Católica e outras formas de espiritualidade. Entendemos que a construção e feitura desses ritos auxiliam no entendimento e construção dos laços de solidariedade do grupo que se formam com base em uma ajuda mútua, por vezes assegurada na presença constante das experiências compartilhadas. Analisar os rituais da comunidade será tema do capítulo seguinte.

CAPÍTULO 2. SANTO DE CASA FAZ MILAGRE, SIM. SOCIABILIDADE RELIGIOSA DO BAIRRO FLOR DO DIA

De São, eu lembro de:
 São Jeremias, São Bartolomeu, São Bernardo, São Gregório,
 São Francisco de Assis [...]
 São Jorge, São Dimas, São Lázaro, São Lucas, São Quirino, São Zebedeu,
 São Giovanni e São Florêncio.
 De Santa, eu lembro da:
 Santa Bárbara, Santa Clara, Santa Rita dos Impossíveis, Santa Maria,
 Santa Eremita, Santa Joana D'arc e Santa Edwiges.
 De Nossa Senhora, eu lembro de:
 Nossa Senhora da Anunciação, Nossa Senhora dos Aflitos, Nossa Senhora
 dos Milagres, Nossa Senhora das Neves, Nossa Senhora das Candeias e
 Nossa Senhora da Cabeça.
 De Santo, posso lhe dizer: Santo Agostinho e Santo André Avelino
 (Fragmentos do filme Cipriano)¹



Com o terço² marcado para início às dezenove horas, ao entardecer, por volta das cinco e meia da tarde, Seu Antônio Pequeno começa a limpar o alpendre para colocar a mesa que servirá de altar para os santos de devoção. Os objetos falam. Os pregos na parede já nem se lembram quanto tempo estão lá, eles seguram a moldura do altar feita com toalhas de renda branca. Várias toalhas compõem a decoração do altar, em tamanhos diferentes, vão arrumando o cenário no branco que prevalece e que também ajuda a destacar o colorido presente nos santos e nas flores. Não é só pela renda, pelo branco, pela clareza, mas também pelo que elas representam. Não se trata de qualquer toalha, mas das peças reservadas para abrigar os santos de devoção.

Na Flor do Dia, os santos permeiam o cotidiano dos moradores que guardam suas imagens em altares domésticos ou espalhados pela casa, os Santos de Seu Antônio dividem espaço na sala junto a televisão. Símbolos de devoção que estão presentes desde a porta de entrada da casa, na sala, nas paredes e no quarto. Podemos entender que essa presença dos santos nas casas permeando as vidas dos moradores, aponta que estão sempre presentes e olhando as necessidades dos devotos.

¹ Fragmentos do filme Cipriano. MACHADO, Douglas. **Cipriano**. Ficção. Teresina: Trinca filmes, 2001; MACHADO, Douglas, Cipriano. Roteiro do filme Teresina: Trinca filmes, 2001.

² O terço compõe um conjunto de orações, preces e benditos. Chamo de orações a divisão clássica do terço em Credo, Pai nossos, Ave Marias e os Mistérios

Passar pelas imagens em casa e agradecer mostra que não é só em momentos de necessidade que os santos são recorridos. Para Meneses

não é apenas em momentos de crise que uma pessoa se endereça aos santos. Se a crise pode levar alguém não habituado a recorrer a santos a procurá-los, as pessoas ligadas a uma devoção, isto é, vinculadas a um santo, tem com ele uma relação que não é feita apenas de momentos críticos.³

Os devotos e os santos tornam densa essa relação na medida em que: a) os pedidos são realizados; b) os pedidos que não se realizam se devem à sabedoria do santo e c) quando são realizados sem que tivessem sido pedidos, mostram o constante cuidado do santo para com o devoto

Os pequenos gestos religiosos do dia a dia em casa e na comunidade nos levam a pensar que as ligações estabelecidas pelos moradores e suas práticas religiosas informam suas necessidades locais e cotidianas. Alba Zaluar aponta que "o catolicismo popular é uma religião voltada para a vida aqui na terra"⁴. Dessa forma, é possível afirmar que a religiosidade dita popular se caracteriza pela utilidade e pela prática. São os santos de casa que fazem os milagres e a eles as celebrações são realizadas para manter uma boa troca com o sagrado, atuando assim na construção de uma rede de fé dos moradores e também como um relicário que guarda e protege aquilo que é importante.

A expressão "santos de casa" se refere à devoção expressa no carinho e no cuidado com as imagens que os moradores possuem em suas casas bem como na dedicação de altares para realização de suas festas e promessas em honra aos santos. As imagens, desenhos ou estátuas, tornam possível o contato direto entre o devoto e o santo, através de um domínio prático da fé que não necessita da mediação dos clérigos para acontecer.

O presente capítulo busca compreender os elementos que tornam possíveis a construção do calendário/cosmologia religiosa do bairro. Ao apresentar a gama das sociabilidades religiosas locais, proponho analisar e compreender as práticas dentro de uma coletividade que extravassa a rede de apoio e solidariedade local. Procuro fazer uma descrição de algumas manifestações do bairro, correndo o risco de parecer exaustivo para o leitor, no entanto percebo que são elementos chaves para compreender a construção do calendário religioso e dessa forma buscar entender como os moradores vivem e pensam o místico através de suas manifestações.

Boa parte do material da pesquisa de campo foi realizada em setembro - outubro/2018 e setembro/2019. Recorro também a um material de pesquisa de campo realizadas em anos anteriores, a saber: em 2010, na ocasião acompanhava uma colega de pesquisa do junto ao grupo de pesquisa

³ MENEZES, Renata de Castro. Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. **Religião e Sociedade**, 24 (1): 46-64, 2004b p. 51

⁴ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.p.14

CNPQ memória, ensino e patrimônio cultural com um trabalho de campo sobre a realização do reisado no bairro; em 2012 realizei a pesquisa de campo na ocasião da feitura do Mestrado em História do Brasil sobre as incidências e rezas de cura; em 2013 através do convite para conhecer a dança de São Gonçalo feito no bairro, aproveitei para registrar e coletar informações da dança que até então desconhecia; em 2017 captei imagens do terço de Antônio Pequeno; em 2018 acompanhei o terço de Rosa e fiz levantamento dos demais terços do bairro constatando que todos seguem os mesmos moldes. Busco nesse material aspectos da comunidade que não pude acessar em 2020 e sanar de alguma forma as lacunas no texto. O planejamento era participar de todas as manifestações do calendário religioso do bairro, mas devido a pandemia do coronavírus fiquei impossibilitada de cumprir o planejamento de pesquisa.

2.1 A casa dos Santos de casa: preparo e devoção em dia de festa

Para Pedro Oliveira, os santos são as principais representações do catolicismo popular. Segundo o autor é através deles que os devotos ligam as necessidades terrenas com o poder divino. Os santos são capazes de exercer influência sobre as questões da vida e da natureza. Assim, "o fato de estarem no céu, não impede que os santos estejam ao alcance dos homens; eles se fazem presentes por meio de sua imagem".⁵ Essas imagens de santos permeiam as casas dos devotos que compartilham com eles o seu cotidiano, seja na presença em vários cômodos da casa, seja no cumprimentar às imagens de forma que os santos, literalmente, "são de casa".

Os altares festivos para a realização do terço são preparados todos os anos e podemos notar no decorrer da preparação os santos escolhidos e aqueles que se repetem no altar todos os anos. Nas fotografias dispostas no início desse capítulo, é possível perceber o Altar que Seu Antônio Pequeno

⁵ OLIVEIRA, Pedro A. R. de. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Ed: Vozes, Petrópolis, 1985. p. 1146

prepara todos os anos para seu ex-voto imaterial⁶. São Francisco⁷, Nossa Senhora dos Humildes⁸, Padre Cícero⁹ e Nossa Senhora das Dores¹⁰ são os santos que se repetem nas (3) três fotografias. As demais imagens: Nossa Senhora Aparecida, Sagrada Família, Divino Pai Eterno, Relíquia da Santa Cruz e Nossa Senhora da Conceição estão apenas nas fotos de 2017 e 2019.

Seu Antônio escolhe as imagens que vão para o altar. Podemos supor que as escolhas informam uma ação devocional que pode se relacionar: 1) aos pedidos que realiza aos santos durante aquele ano; 2) à devoção aos santos independente de pedidos realizados; 3) às imagens que contemplam a devoção das demais pessoas que participam da reza do terço.

O altar de 2020 é bastante significativo. Foi o ano castigado pela pandemia do coronavírus¹¹ e isso impossibilitou os principais elementos das celebrações do bairro: a coletividade, a partilha, a

⁶ Milagre é o ex-voto. Chamo essa manifestação de ex-voto imaterial por entender que o terço realizado por Seu Antônio Pequeno trata-se do pagamento de uma promessa que fez em prol da sua saúde, um promessa perpétua. Assim, o terço dar a ver a promessa e o agradecimento da graça alcançada da mesma forma que funciona a prática de ex-votos. Este seria um ex-voto imaterial por não necessitar de um elemento físico (objetos de madeira, fotografias) como evidência da cura e alcance da graça. Para Alceu Maynard, “ex voto é portanto um quadro, imagem, desenho, escultura, fotografia peça de roupa, jóia, fita, mecha de cabelo, etc. que se oferece e se expõem nas capelas, igrejas e salas de milagres em regozijo da graça alcançada [...] uma forma imaterial de ex-voto se tal fosse possível, seria a Dança de São Gonçalo feita em cumprimento de promessa” Ver em: ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore Nacional III: Ritos, sabenças, linguagens, artes e técnicas**. São Paulo: Edição Melhoramentos, 1964 p.17

⁷ Conhecido no Nordeste como São Francisco das Chagas é o mesmo São Francisco de Assis. Considerado o santo da humildade, da pobreza, do amor à natureza. Francisco Bernardone, nasceu e faleceu em Assis, Umbria, Itália (1182-1226) Fundou a ordem dos franciscanos em (1209), das Clarissas (1212) e a ordem terceira (1221). Quando de um retiro no monte Alerne, Apenimos, recebeu os estigmas da Paixão de Cristo, as chagas nas mãos, nos pés e no lado. O papa Gregório IX canonizou-o em 1228, dois anos depois de sua morte. São Francisco de Assis e São Francisco das Chagas. Ver em: CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998. p. 414.; TEIXEIRA, Igor Salomão. **Os tempos da santidade: processos de canonização e relatos hagiográficos de santos mendicantes (século XIII e XIV)**. Vitória: Editora Milfontes, 2020

⁸ Nossa Senhora dos Humildes é a santa padroeira de duas cidades no Piauí: Paulistana e Alto Longá, PI. A cidade de Alto Longá possui uma história de devoção a santa que remete às origens do povoado devido a elevação de uma capela em honra a ela. Além disso, os moradores reconhecem a cidade como terra dos humildes. Maryneves Costa aponta que os moradores relatam que no início a Igreja Matriz foi construída numa posição que ficava de costas para o rio Gameleira e que a santa dos Humildes, que ficava dentro da Igreja, se movimentava trocando de posição para ficar de frente para o rio. Isso aconteceu até o momento em que se resolveu modificar a posição da igreja e construí-la na posição de frente para o rio. O Gameleira nasce nos limites do município. Ver em: COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017 p. 17

⁹ Cícero Romão Batista nasceu no Crato, Ceará, em 24 de março de 2844 e faleceu na cidade de Juazeiro em 20 de julho de 1934. Foi o único brasileiro a tornar-se centro de interesse sobrenatural, motivando romarias com finalidades morais e não terapêuticas, que a morte não desfaleceu. Permanece uma constante psicológica dentro da dinâmica social do povo nordestino. A área do túmulo é conduzida em saques para remédios e amuletos. A estátua de bronze é objeto de veneração pública. Ver em: CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998 p.657

¹⁰ O culto a Nossa Senhora das Dores teve início em 1221 no Mosteiro de Schonau, Germânia. A festividade de Nossa Senhora das Dores, celebrada em 15 de setembro, iniciou-se em Florença, Itália, em 1239 através da Ordem dos Servos de Maria. A devoção a Nossa Senhora das Dores possui fundamentos bíblicos, pois é na Palavra de Deus que encontramos as sete dores de Maria: o velho Simeão, que profetiza a lança que transpassaria (de dor) o seu Coração Imaculado; a fuga para o Egito; a perda do Menino Jesus; a Paixão do Senhor; crucificação, morte e sepultura de Jesus Cristo. Disponível em: <https://santo.cancaonova.com/santo/nossa-senhora-das-dores/> acessado em outubro, 2021.

¹¹ A pandemia do coronavírus espalhou pelo mundo o medo do contágio por uma doença nova, sem tratamento, sem vacina (à época) e com um número de mortes crescente. Em setembro de 2020, exatamente no dia 20 de setembro, dia da realização do terço de Seu Antônio, o Brasil vivia, segundo dados do consórcio de imprensa (uma vez que o governo passou a não divulgar os dados) que se propunha em relatar os números diários de obtidos e novos casos, um registro de "330 mortes pela Covid-19 confirmadas nas últimas 24 horas, chegando ao total de 136.895 óbitos desde o começo da

ajuda mútua. Aglomerar, antes tão necessário para celebrar, não foi possível. Talvez por isso o altar tenha sido reduzido em tamanho e número de santos. Ribamar, filho de Antônio Pequeno enviou uma fotografia com as velas acessas (mosaico de fotos 1), as cadeiras postas uma de cada lado, bem próximas do altar, como quem se aproxima para pedir bem de perto, bem próximo aos santos.

Seu Antônio Pequeno tinha dúvidas se realizaria o terço, mas diante de tudo ou apesar de tudo ele rezou, “tirou” o terço com poucas pessoas, apenas aqueles que apareceram. Em 2020 teve reza, mantendo assim a promessa, mas não teve leilão. Embora aconteçam juntos, terço e leilão têm objetivos diferentes.¹²

A promessa é vista como um compromisso que não deve ser quebrado. Para Alba Zaluar “a categoria promessa denotava ao mesmo tempo o pedido feito ao santo, a dívida a saldar e a efetivação do pagamento ao santo, especialmente quando se trata de ex-votos, também chamados de promessas”¹³. A realização da promessa com o terço e com o leilão tem o objetivo de unir os moradores, além de pagar a promessa. A falta da reunião em grande escala não impediu esse pagamento ao santo, mas comprometeu a realização do encontro, importante para a manutenção dos laços sociais locais.

As curas e os milagres alcançados no âmbito cotidiano são o que permitem a construção dos votos com os santos. São os votos que criam uma rotina da religiosidade popular e organizam, segundo Carlos Steil, “o calendário religioso local e dão origem a uma série de rituais domésticos com abrangência comunitária”¹⁴. As ações comunitárias do bairro na realização de terço, reisados, romarias e peregrinações constituem os aspectos que demonstram a devoção local.

Durante o convívio com os moradores, que foi possibilitado pela pesquisa, notei a realização de devoções que se repetiam durante os anos nas mesmas épocas. Embora algumas aconteçam sazonalmente pois tem sua realização condicionada a pagamentos de promessas e ao número de realizações definidos pelo promesseiro. Como por exemplo: os 3 anos de Reisado de Dona Romana, realizado em dezembro/ janeiro e as 9 jornadas da dança de São Gonçalo, promessa de Raimundinha, realizada em junho. Essa organização de promessas permite perceber uma sociabilidade religiosa no bairro e assim podemos caracterizar seu o calendário religioso da seguinte forma:

pandemia. Com isso, a média móvel de novas mortes no Brasil nos últimos 7 dias foi de 747 óbitos, uma variação de -5% em relação aos dados registrados em 14 dias.” O Piauí estava em uma situação de estabilidade em relação aos números. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/09/20/casos-e-mortes-por-coronavirus-no-brasil-em-20-de-setembro-segundo-consorcio-de-veiculos-de-imprensa.ghtml> Acesso em: 04 de março de 2021.

¹² Ao final do mês de agosto, fui informada por “Careca” (um dos filhos de Seu Antônio) que a reza do dia 20 de setembro seria realizada. Diferentemente de 2020 que aconteceu somente o terço em 2021 teve leilão também. Não me fiz presente, embora desejasse, devido a escolha por não participar de aglomerações. Tanto pela minha segurança e por um medo que ainda me envolve como também pela segurança dos meus pais que moram na cidade e com quem teria contato mais direto.

¹³ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.p. 88

¹⁴ ibidem. p.102

Calendário Religioso

Mês	Atividade religiosa
Janeiro	-Reisado (6 de janeiro)
Maio	-Reza mariana
Junho	-São Gonçalo
Julho	-Peregrinação a pé à Santa Cruz dos Milagres - Festejo de São Pedro co-padroeiro da capela de São Miguel Arcanjo
Agosto	-Terços e novenas
Setembro	-Terços, novenas e festejo da capela São Miguel
Outubro	-Terços e novenas -Romaria (Juazeiro e Canindé CE)
Dezembro	-Peregrinação à Pedra do Castelo -Reisado (9 noites) - Terço para dias santos

Tabela 6: Calendário religioso no bairro Flor do Dia. Fonte: Morais, 2019

Do calendário religioso do bairro não foi possível a realização da pesquisa de campo de todas as manifestações, por isso apresento alguns comentários sobre as manifestações.

Quanto ao Reisado “tirado” por Antônio Pequeno, ele finalizou em 2011, após 3 (três) realizações que não puderam ser em anos consecutivos devido as dificuldades financeiras e de preparo para fazer a festa, trata-se de uma celebração que dura 9 (nove) noites do pôr do sol ao amanhecer, para agradecer a graça alcançada, ou seja, acontecem das 17h da tarde até as 06h da manhã. O Reis é interrompido apenas para Natal e Ano Novo. Além de contar com refeições que devem ser oferecidos aos “brincantes-devotos”. O reisado consistia no pagamento da promessa da sogra de Seu Antônio e que deixou em seu testamento oral, ou seja, no leito de morte a incumbência dos familiares pagarem sua promessa.

Reza Mariana, no mês de Maio, trata-se da imagem do sagrado coração de Maria que durante o mês de maio é rezado pelos moradores muitos cultivam a reza nas suas casas. Raimundinha relata que: A gente tira a reza no mês de maio mas depois que a mãezinha faleceu a gente não tira mais. [...]A gente reza em casa, é ela a imagem de coração de Maria eu não sei se o caderno que eu te dei, se ele tinha, o mês mariano. [...] é só o terço não tem leilão, mas se você vê o terço do mês mariano, eu acho ele mais bonito do que terço mesmo, se você vê. Ele cantado, ele é muito bonito. ele é

diferente. é todo cantado mesmo o terço, e tem umas partes, ele é tipo assim em inglês eu num, acho que o dom que Deus dá assim pra gente por ele é ruim assim, até pra gente escrever.¹⁵

A romaria a Santa Cruz dos Milagres (distante 92km de Alto Longá) é feita a pé, acompanhando dos animais que levam as bagagens e comidas. Os lugares para dormir e paradas para descanso já são definidos pelo costume das tantas idas e vindas que eles realizam. Santa Cruz dos Milagres constitui o terceiro maior santuário do Nordeste e um dos mais representativos símbolos religiosos do estado do Piauí. O santuário foi constituído, enquanto lugar de memória religiosa, através da divulgação dos testemunhos do primeiro milagre. Segundo relatos orais, as peregrinações teriam iniciado no século XIX. "Na chegada ao Santuário existe um “quase ritual” seguido de modo costumeiro por todos começa pelo Cruzeiro frente à Igreja, para acender velas, deixar o seu “milagre” e até cortar os cabelos conforme a promessa. Vai depois ao altar da Santa rezar, beijar e tocar na imagem, passa pelo cofre deixando ali sua “esmola” e vai ao Olho D’Água tomar banho, levando depois para casa um pouco daquela água. Somente depois disto o romeiro se sente liberado para procurar o “rancho” ou voltar para casa.”¹⁶. "O Santuário de Santa Cruz dos Milagres fica a 180 Km da Capital do estado do Piauí, Teresina. O Santuário é considerado o terceiro maior do Nordeste, tendo lugar de destaque no circuito devocional, atraindo não só pessoas do Piauí, mas também dos estados vizinhos do Maranhão e Ceará. O movimento na pequena cidade que leva o mesmo nome da santa chega a ultrapassar as 50 mil pessoas no período do Festejo, que acontece em setembro, figurando uma heterogeneidade de sujeitos que correm em busca de graças."¹⁷

O mesmo vale para a Peregrinação a Pedra do castelo que fica em Castelo do Piauí (97km) o percurso é feito em "pau de arara" (são caminhões adaptados para transporte de passageiros) transporte clandestino comuns no Nordeste. Tem a duração de um dia, após a visitação retornam para casa. E por fim alguns moradores têm o costume realizar o terço nas suas casas nos dias dos santos de devoção, como Santa Rita e Santa Luzia.

Retomando a tabela, devemos notar um ponto importante nesse calendário religioso¹⁸: o fato que essas manifestações seguem tanto as datas dedicadas aos santos pela igreja católica como as datas

¹⁵ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março, 2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

¹⁶ <http://santuariodesantacruzdosmilagres.com/artigo/romaria-a-santa-cruz-dos-milagres.html> acessado em 04 de março de 2021

¹⁷ Santos, Patrícia de Sousa. Fleck, Eliane Cristina Deckmann. "O mistério toma forma": os ex-votos como representação do milagre em Santa Cruz dos Milagres- PI. In: **Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade** (RICS) São Luís - Vol. 3 - Número 2. jul./dez. 2017

¹⁸ Das celebrações contidas no calendário religioso do bairro trabalharemos (3) três delas com mais ênfase. Esta seleção teve que ser operada devido ao trabalho de campo realizado em 2019. Também é importante ressaltar que se trata de uma continuidade de pesquisas anteriores, como a realizada durante o mestrado. Nesta pesquisa foi analisada a Festa de São Gonçalo. Não era necessariamente o objeto central da dissertação, mas realizei um trabalho de campo e, na ocasião, fui convidada por Antônio Pequeno e Raimundinha para participar da dança de São Gonçalo. MORAIS, M.L. **Em cada conta um lamento**: Inelências, benditos e rezas [Alto Longá, Piauí 1980-2011] Dissertação (Mestrado em História do

escolhidas por cada devoto para realizar seus ex-votos imateriais. As datas escolhidas para as peregrinações se devem mais pelo “sacrifício” de seguir os passos dos santos em romaria do que pelas datas oficiais dos santos nos santuários. Isso, a meu ver, reforça o caráter particular do calendário. Além disso, percebo que as escolhas foram realizadas (por quem?) durante os anos e as repetições de celebrações feitas *pela* comunidade e *para* a comunidade.

O calendário religioso pode ser percebido como uma estratégia de autonomia dos devotos quanto às escolhas devocionais e culturais desses moradores a partir do momento em que valorizam as práticas, realizam-nas e repassam-nas de geração em geração. Essa autonomia leiga só é possível mediante a participação coletiva presente nos rituais e por compartilhar a devoção aos santos protetores.

Podemos entender as celebrações do calendário religioso como rituais. Estes são entendidos em sua razão de ser e de se realizar na coletividade como elemento que dá sentido à religiosidade na medida em que faz sentido para todos que compartilham e se reconhecem nas realizações das manifestações. O ritual pode ser definido como:

O rito ou ritual é um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objetos, por sistemas de linguagens e comportamentos específicos e por signos emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns a um grupo.¹⁹

A partir de Segalen essa pode ser uma definição útil para o ritual uma vez que nela podemos notar a presença da ação coletiva, o sentido para quem realiza bem como a possibilidade de romper e dar continuidade aos elementos religiosos tanto para a sociedade como para os indivíduos através de sua eficácia social. Os rituais são momentos de movimentação e celebração coletivos.

A partir dessas considerações é possível entender que essas manifestações religiosas do bairro tornaram-se um aspecto fundamental para a vida em sociedade; tornaram-se expressões socioculturais da comunidade. Através delas existe uma reafirmação periódica das crenças e ativação das relações de solidariedade e redes de fé.

Outro elemento importante no bairro é a devoção. A devoção ampara, constrói sociabilidades e sustenta religiosa e financeiramente os moradores diante de um cotidiano marcado, muitas vezes, pela falta de recursos materiais. As celebrações carregam, em boa medida, a segurança, o aparato de amparo e solidariedade social e em alguns casos confere a possibilidade de destaque social em um mundo religioso criando fora da organização da Igreja Católica e, porque não dizer, fora dos papéis sociais desempenhados na cidade. Apenas durante a missa em honra ao dia do santo padroeiro da

Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013 A pesquisa de campo do Terço e a Romaria foi realizada em 2019. As demais festas não tive a oportunidade de vivenciar junto da comunidade. No Apêndice A apresento uma descrição dessas festas.

¹⁹ SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: editora FGV, 2002. p.31

capela do bairro os moradores contam com a presença do Padre, nas demais solenidades o pároco não participa. Para Pe. Gilberto:

tem sempre a ajuda da paróquia. assim, o pároco tem que dirigir tudo, mas não deve fazer tudo. Quem realmente faz as coisas no bairro e nas comunidades são as pessoas. O padre geralmente vai na abertura, talvez em algum outro momento. Mas quem cuida mesmo, faz a prestação de contas depois, no sentido de dinheiro e também no sentido da participação, faz convites. Tudo é a comunidade.²⁰

A especialidade dos rezadores, puxadores de reza, caretas²¹ entre outros agentes das festas locais permitem aos moradores do bairro um lugar de respeito, destaque e valorização dos sujeitos. A cultura e a devoção permitem esse desempenho e o reconhecimento local através dos modos de saber-fazer, festas, folias, rezas e procissões.

A devoção projeta sentido no cotidiano e é mantida pela sociabilidade e regularidade das manifestações religiosas do bairro. Dessa forma, os moradores podem agir segundo suas necessidades religiosas particulares ou coletivas. A devoção encontrada pelos moradores não se reduz ao bairro, várias pessoas buscam as rezas para cura de Seu Antônio Pequeno assim como participam das manifestações religiosas caracterizadas em terços e novenas.

No bairro acontecem práticas características do campesinato, mas isso não impede ou mesmo não limita que essas práticas sejam necessariamente ligadas à ruralidade ou à urbanidade. A religiosidade popular surge na comunidade pelo que chamam de devoção e através dela as pessoas conseguem ressignificar os espaços da religião oficial, principalmente no que tange a relação com os santos de devoção, como enfatiza André Silva:

Devoção popular diz respeito ao culto tradicional aos santos, isto é, a um culto caracterizado por uma maneira específica de se relacionar com o santo que se resume na prática de alianças ou contratos, na forma de dom e contra dom, em que o fiel se compromete a retribuir simbolicamente uma vantagem material ou simbólica conseguida ou pretendida.²²

Essa devoção entre devoto e santo é construída por uma série de aspectos, seja inicialmente pela graça alcançada, seja pela história de vida do santo e seu histórico de milagres. Ser devoto de um santo não impede que se faça pedidos para outros santos “especialistas”. Para Renata Meneses²³ a devoção aos santos não pode ser entendida apenas pela concessão de graças. A autora percebe que nem sempre as graças alcançadas tornam os santos “especialistas” em santos de devoção. Sendo assim, a autora aponta que a relação entre santo e devoto não é automática.

²⁰ Entrevista com Padre Gilberto Felipe da Silva concedida a Marluce Lima de Moraes em julho de 2019, Alto Longá - Piauí

²¹ “Caretas são personagens da festa de Santo Reis. Homens mascarados e vestidos com saias de palha de carnaúba, com sandálias feitas para provocar barulho ao dançar. As caretas cantam emboladas para fazer a festa com o boi do reisado e garantir diversão e esmolas para a festa.

²² SILVA, André Luiz. Devoções Populares no Brasil: Contextualizando Algumas Obras das Ciências Sociais. **Rever**. Revista de Estudos da Religião da PUC-SP. n. 3, ano 3. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever>. Acesso em: abr. 2003.

²³ MENEZES, Renata de Castro. **A dinâmica do sagrado**: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará – Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004a.

Segundo o texto, também é possível inferir que nem sempre são as crises que levam os devotos a fazer seus pedidos. Por vezes os santos concedem graças que não foram solicitadas informando assim, o cuidado do santo para com o devoto. Outro ponto é o fato que nem sempre o santo atende aos pedidos, mostrando que essa relação de troca com os santos perpassa muitas questões. As graças não realizadas poderiam estar condicionadas à falta de merecimento do devoto ou à sabedoria do santo em entender os melhores caminhos para a vida daquele que pede.

Além do dar e receber outros elementos constroem a identificação com os santos gerando assim a devoção. Esses elementos são: as tradições familiares, o nascimento no dia do santo, a escolha dos nomes em homenagem a determinados santos. Meneses aponta que "muitas vezes é a partir do que o devoto é, ou do que ele gostaria de ser, ou do que o santo foi, ou do tipo de característica que até hoje lhe é atribuída que se instaura uma relação de devoção."²⁴. Muitos deles herdaram de suas famílias a devoção e a continuidade das celebrações religiosas evidenciando uma sequência de uma tradição familiar ou ainda recorrem ao histórico de milagres dos santos.

Antônio Pequeno aprendeu com a mãe as rezas de cura e com o pai a realização do terço e a devoção mariana. Já Dona Marina (sua esposa), Dona Augusta (cunhada), Dona Raimunda (cunhada) herdaram de Dona Romana a realização das manifestações tradicionais do Reisado e São Gonçalo através de um testamento oral momentos antes de morrer.

Sobre Romana Raimundinha, sua neta, fala:

Ela tinha muita promessa. Tão tal que quando ela faleceu ela tinha uma promessa com Santo Reis, né. Aí, a gente conseguiu tirar. Tinha também com São Gonçalo a gente conseguiu tirar. Ela tinha muita promessa, antes dela falecer a gente tirava todos os anos o reisado. Um ano era ela outro ano era tio Antônio Pequeno. Quando ela morreu ela deixou e a gente pagou também. Pagamos de santo reis e pagamos a de São Gonçalo²⁵

Antes de herdar as promessas de Dona Romana as manifestações eram intercaladas em sua realização, ou seja, ano sim e ano não: um ano Antônio Pequeno, um ano Dona Romana. Dona Augusta, tia de Raimundinha e filha de Dona Romana, não relata os motivos religiosos que os comprometem em manter o pagamento das promessas da mãe. Podemos inferir na fala de Raimundinha o fato enfatizado em: “conseguiu tirar” e “quando ela morreu ela deixou e a gente pagou” de que o cumprimento das promessas era importante tanto pela questão afetiva envolvida como para manter a boa convivência com os santos e evitar quebra nos compromissos para toda a comunidade.

²⁴ Ibidem, p.236

²⁵ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

É recorrente na fala dos moradores devotos a expressão tirar o terço como forma de pagamento do terço, assim as palavras possuem o mesmo significado, no entanto os moradores não se expressam através da palavra pagamento de promessa e sim tirar o reisado ou tirar o terço.

Alba Zaluar aponta que:

os deveres com os santos, especialmente o pagamento de promessas feitas para obter sua proteção em caso de doença continuavam a valer mesmo com a morte do indivíduo que fez a promessa, sendo que parentes próximos deveriam retomá-la. O descanso da alma dependia do cumprimento de suas promessas não-pagas.²⁶

Zaluar chama atenção para a importância da realização das promessas feitas aos santos mesmo que o devoto já seja falecido, dessa forma as promessas são herdadas pelos parentes para que a alma tenha o devido descanso. Assim, as manifestações do bairro vão se perpetuando através do pagamento de promessas. Dona Romana lega as filhas as promessas ainda não realizadas no leito de morte promovendo o pagamento do reisado. Esses são alguns exemplos de devoções que além de herdadas são vividas e fundamentadas na prática da comunidade efetivando as redes de fé e solidariedade.

2.2 Dança de São Gonçalo

Vinte de junho de 2013²⁷. Com a promessa de “tirar um São Gonçalo²⁸”, Raimundinha organiza os preparativos para o "pagamento" de sua promessa. Com o dia reservado para organizar a dança, os preparativos iniciam-se cedo pois é necessário tempo para preparar as comidas que serão servidas, os presentes bem como as "joias" para o leilão. As Joias do leilão que a comunidade realiza são produzidas pelo organizador da promessa bem como doadas pelos vizinhos, parentes, amigos e devotos que participam do pagamento da promessa. Trata-se, na maioria, de comidas como: bolos (doces e salgados), frutas, assados inteiros ou partes (frango e porco); animais vivos (capão e galinhas).

As promessas na festa do Reisado e na Dança de São Gonçalo, por serem dispendiosas, são feitas apenas em situações limites, principalmente por problemas de saúde que evidenciam o risco de morte. Dona Antônia Nunes, tia de Raimundinha, "se apegou" ao santo para a cura de Cosme (Esposo

²⁶ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 85

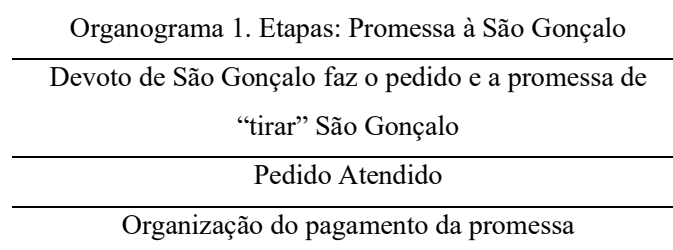
²⁷ Uso parte da pesquisa do mestrado, mas também reforçando em que essa abordagem na tese se difere. Este item parte de uma pesquisa realizada anos antes da pesquisa do doutorado, essa festa se difere da tese em si, entretanto entendo que se faz necessária para explicar um conceito chave para os moradores, trata-se da ideia de tirar e não pagar ou rezar.

²⁸ A Dança de São Gonçalo tem origem portuguesa e o santo é conhecido como violeiro, tem sua festa realizada no dia 10 de Janeiro, mas as promessas são pagas com as jornadas e não tem data própria, no bairro Flor do Dia costumam realizar nos meses de junho ou julho.

de Raimundinha). A Igreja católica orienta que a promessa é uma atitude pessoal e, por isso, não vale fazer uma promessa para outra pessoa pagar, a não ser que a pessoa aceite como sua²⁹.

É costume entre os devotos do bairro fazer promessas e pedidos em prol de outras pessoas e o beneficiado da graça é quem paga a promessa. Renata Meneses avalia que "fazer um pedido a um santo "especialista" na proteção de determinada área da vida humana remete-nos à questão de pedir a coisa certa ao santo certo"³⁰. Por isso recorre-se a São Gonçalo e os Santos Reis para casos graves de saúde. Não se trata de qualquer pedido e nem de qualquer pagamento. Santos especialistas têm suas fórmulas próprias de pagamento.

Cosme, marido de Raimundinha, sofreu um acidente de moto e ficou entre a vida e a morte. O Santo de devoção concedeu a cura de Cosme e por isso a dança foi realizada.



A dança de São Gonçalo só acontece por pagamento de promessa. Por isso não faz parte do calendário religioso fixo do bairro. Para a realização da dança é necessário que um promesseiro, devoto ou não de São Gonçalo, faça um pedido e, caso seja atendido, faça a promessa de “tirar o São Gonçalo” definindo o número de jornadas necessárias para agradecer a graça alcançada. Câmara Cascudo aponta que as jornadas acontecem no número inicial de (7) sete e podem chegar a (12) doze.

Na imagem a seguir é possível perceber que Cosme leva o santo, como sinal de pagamento, mas não o toca diretamente com as mãos. A imagem está embrulhada com um tecido branco, o que confere uma espécie de sacralidade. Esse gesto é semelhante ao das ações de um padre em relação às imagens sacras. Seu cuidado com a imagem mostra que santo está além do símbolo. No momento da dança a imagem sai da casa “sacra” enquanto, do lado de fora, vizinhos, amigos e familiares aguardam o início da dança de São Gonçalo.

²⁹ “A Promessa é uma atitude pessoal. Assim não vale uma promessa feita para outra pessoa pagar. Não é, portanto, pecado deixar de pagar uma Promessa que outra pessoa fez por nós. Mas se a gente aceita a Promessa, fica com a obrigação de pagar. Disponível em: <http://santuariodesantacruzdosmilagres.com/artigo/promessa-o-que-e-como-deve-fazerse.html>

³⁰ MENEZES, Renata de Castro. Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. **Religião e Sociedade**, 24 (1): 46-64, 2004b. p.50



Imagem 3: Promesseiro em espera, Alto Longá (PI). Fonte: Moraes, 2013

A pequena imagem do santo está repleta de gestos de devoção. Além do tecido, há terços e fitas, provavelmente como lembranças de lugares de memória religiosas adquiridas em meio a romarias e peregrinações. Esses elementos sacralizam e funcionam como uma forma de solenizar a manifestação, bem como aproximar o santo com o cuidado e marcas da devoção pessoal.



Mosaico de fotos 2: Altar de São Gonçalo, Alto Longá (PI), Fonte: Moraes, 2013

No altar, está presente um arco feito com varas de cana-de-açúcar coberto com tecidos, rendas, bordados e crochê. O altar é discreto no tamanho, porém se destaca pela quantidade de “joias” que estão penduradas no arco. A realização do leilão é um costume na comunidade. Ao final da maioria das manifestações religiosas os promesseiros fazem um leilão que passa a integrar os modos de *saber fazer* à devoção do bairro Flor do Dia.

Organograma 2. Etapas: Dança de São Gonçalo

Graça alcançada
Preparação do altar
Convocação de músicos e "guia"
Realização das jornadas
Leilão das joias
Oferta da refeição

A Dança em si possui uma disposição simples. O início é marcado pelo canto, o altar composto pelo santo e "joias" e a abertura marcada pelo som dos foguetes³¹. O guia e os contra guias comandam, ao som da sanfona e do pandeiro, músicas e louvores entoados como “emboladas”³², nelas estão presentes dizeres e situações cotidianas.

Estar e fazer parte do pagamento constitui alguns dos elementos de benfazeja do ritual, funcionando como elementos de memória para o grupo, uma vez que é na coletividade que se reafirmam os laços comunitários e religiosos dos devotos.

O pagamento de uma promessa não se resume ao promesheiro. Muitos dos presentes se colocam de joelhos ou próximos ao altar em sinal de devoção e “aproveitamento” do momento ritual para cumprir e fazer suas próprias promessas. Para Cascudo:

Quem pode pagar a promessa, sozinho, manda buscar o pessoal de São Gonçalo, aqueles que sabem cantar e dançar, e contrata a festa, distribuindo agrados. O devoto pobre, incapaz de financiar a festa, aproveita a ocasião para comparecer e conseguir, uma jornada, em pagamentos espirituais da graça recebida³³

Esse “aproveitamento” do momento ritual é realizado sob os olhos e dizeres dos guias e contra guias. Após os pagamentos das “jornadas”, ou seja, do entoar de versos em repetição sem interrupção realiza-se uma última jornada para agradecimentos. Dar e receber estão presentes nos momentos da realização da dança. Por fim, as reverências. Cada dupla que dançou as jornadas ajoelha-se em frente ao altar ou “arco” e deposita algumas esmolas ao santo e são acompanhadas por “emboladas” feitas pelos guia e contra guia com dizeres que remetem, em alguns casos, aos próprios devotos que se ajoelham em agradecimento.

³¹ As celebrações do bairro contam com foguetes. Seja na saída da romaria, na realização do terço, durante a dança de São Gonçalo. Na primeira e última noite do Reisado, nos festejos da capela. Câmara Cascudo percebe que o foguete ou Rojão, em Portugal, o colete da vieste espanhola, semeando por toda a América, foguetão, fogo no ar, indispensável complemento nas festividades religiosas no Brasil, já nos finais do século XVII. Trazido de Portugal, alegria das romarias, arraiais e lestadas. Ver em: CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998. p. 400

³² “Canto, improvisado ou não comum nas praias do sertão do Brasil. A característica, além da sextilha é o refrão típico, quando dançada diz-se coco de embolada” *ibidem*, p. 367

³³ *Ibidem*, p.435



Mosaico de fotos 3: Jornadas de São Gonçalo, Alto Longá (PI). Fonte: Morais, 2013

Ao fim, o arco é leiloando entre os presentes e o dinheiro arrecadado ajuda a pagar as despesas da promessa. E como dar e receber são o mote da dança, muitas “joias” são doadas e como honra ao santo.

Na ocasião da dança de São Gonçalo, a comunidade quase nunca tira fotos, diferentemente dos momentos de peregrinação e romarias. As atividades feitas *na, pela e para* a comunidade por ocasião de realizarem todas as etapas e serem os próprios "brincantes" parece “impossibilitar” o ato de fotografar. A fotografia, por ser lida como um sociograma de relações solenizadas, embora funcionem para relembrar e celebrar o momento, não parece fazer parte das solenidades feitas dentro da comunidade, apenas fora dela.

2.3 Tirar é rezar?

Tanto na dança de São Gonçalo como nas outras manifestações religiosas do bairro o termo tirar é bastante recorrente nas falas dos moradores, trata-se de um elemento importante para compreensão do objeto de estudo da presente tese. A expressão perpassa a fala dos moradores ao se referir a realização do terço e demais manifestações. Mas o que significa *tirar*? Nas conversas informais, tirar é tirar. Dito como algo facilmente compreendido, como quem diz algo lógico e corriqueiro: "tirar o terço", “tirar o reisado”, “tirar o são Gonçalo” a expressão não parece ser extraordinária e sim uma ação e palavra comum aos moradores.

Tirar como verbo traz o sentido de perda, como retirar algo de algum lugar. Tirar para a comunidade está no sentido de *realizar, fazer*. “Portanto, compõe uma ação. Só se tira algo que se possui. No caso, são possuidores das memórias, do saber fazer e "tirar" seria acessar, *tornar a ver* ou *dar a ver* esse conhecimento adquirido nas experiências através das diversas repetições das celebrações.

Tirar, trata-se de uma peculiaridade regional que envolve uma variedade linguística. Podemos considerar a variedade geográfica regional no uso dessa expressão “tirar”. Em determinadas regiões do Piauí, sobretudo na zona rural, a expressão foge da significação habitual do verbo para se adaptar às particularidades região. Assim como Alto Longá, no interior de Ipiranga do Piauí, que se situa ao centro sul do Estado, na zona rural também é comum a expressão “tirar”³⁴ para se referir a realização do terço.

Vale lembrar que o bairro Flor do Dia tem sua constituição com seus primeiros moradores advindos da zona rural. O próprio território do bairro foi descaracterizado como zona rural na década 1980, como apontei no capítulo 1. Os primeiros moradores trazem consigo suas vivências, falas, formas de ver o mundo que fortalecem suas ligações sociais e culturais bem com as suas memórias.

Os moradores compartilham suas memórias através de relações de parentesco pelas alianças matrimoniais e de compadrio e laços de solidariedade e devoção. São muitos os elementos que intrinsecamente reforçam o comprometimento e uso de expressões que lhes são próprias e que são mais relevantes que "rezar um terço" ou ainda "debulhar um terço", dentre as possibilidades de fala.

Percebo que a expressão “tirar” marca nos devotos as suas “ancestralidades” vinculadas ao mundo rural. “tirar” não é só uma palavra, é uma expressão que conta a história dos moradores e seu pertencimento ao lugar e a manutenção através da fala de expressões que lhe são próprias que marcam e se fundem no reconhecimento e pertencimento ao mesmo lugar e cultura.

A palavra é algo importante, principalmente para os saberes tradicionais que são repassados de geração em geração por meio da oralidade, dessa forma, “tirar” fala muito sobre o processo de aprendizagem dos saberes locais bem como das pessoas que usam o termo tornando-o corriqueiro e cheio de significados. É possível inferir que "tirar" faz parte das categorias de percepção do catolicismo por parte dos moradores, a palavra confere sentido, prática e identidade das práticas devocionais locais.

Para os moradores *tirar* é a palavra que dá forma a realização do terço e o pagamento da promessa. Pagamento não é uma palavra tão usual na qual se referem na realização das práticas e sim *tirar*. A utilização da palavra pagamento funciona para evidenciar uma lógica das relações entre os santos e os devotos que na verdade estão muito além da simples ideia de pagar como dar e receber.

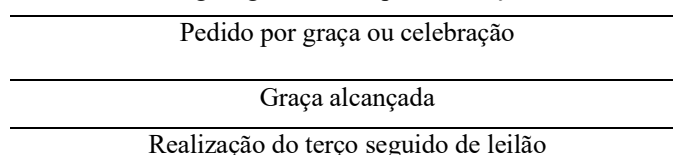
Os santos, além da presença privada nas casas por meio de seus altares domésticos, estão sempre presentes nas celebrações. Vale ressaltar que em algumas casas, como na de Antônio Pequeno, os santos e imagens estão presentes desde a entrada com um crucifixo em cima da porta, passando pela sala, espalhados nas paredes e imagens dispostas no móvel naquele espaço até o quarto.

³⁴ O verbo tirar, pode se referir ao "por pra fora" dependendo do contexto que for usado. Existem ainda as expressões populares sobre "tirar partido", "tirar a sorte", "tirar onda" o que torna uma ampla gama de significação que a palavra pode ter, além de contar com a variedade regional que se relaciona a fala, as expressões do dia a dia e as formas de "se falar" no interior do Piauí.

A meu ver, isso evidencia que a devoção aos santos perpassa o sociabilidade, aquilo que se dar a ver e compõe a convivência por toda casa e não apenas em um lugar destinado às orações. Os Santos são de casa, de fato.

2.4 Tirar o terço

Organograma 3. Etapas do Terço:



"Tirar o terço" não está condicionado a uma promessa em si. Alguns devotos moradores realizam o terço por costume, devoção ou promessa. O costume estaria relacionado a uma forma de celebração que o devoto realiza e que não necessariamente acontece na mesma família todos os anos. A devoção, além de celebrar o santo, podemos entender como uma realização do terço pautada em angariar recursos para que a família ou o devoto consiga pagar as passagens e se manter na romaria que acontece em outubro.



Imagem 4: Altar de D. Rosa. Alto Longá (PI), 2018. Foto: Marluce Morais

Os terços realizados no bairro possuem o mesmo formato, o dono da promessa marca a data que lhe agrada, as mulheres rezam e em seguida tem-se o leilão. Para percebermos melhor como se tira o terço do bairro e as intenções da promessa, apresento o terço para Rosa, uma das moradoras do bairro.

Rosa me convidou para seu terço no dia 08 (oito) de setembro de 2018³⁵. Moradora do bairro, além de ajudar na preparação dos terços dos vizinhos e amigos, também assume função de tesoureira junto a Capela de São Miguel Arcanjo. Seu terço entre outras coisas vai ajudar a custear as despesas da romaria em outubro. Quando cheguei na sua casa, começou a preparar o altar. Entre idas e vindas de dentro para fora da casa, foi pegar uma toalha para colocar na mesa e outra para emoldurar o altar. Rosa foi seguida por duas mulheres que ajudavam levando alguns santos.

Ela não me deu tempo algum para tirar a câmera da bolsa, são tantos detalhes que os olhares não acompanham e alguns fogem vacilantes do registro fotográfico. Capturei o altar pronto. Rosa mudou as imagens escolhidas por suas companheiras, ficando apenas (3) três delas: Nossa Senhora Aparecida, São Miguel Arcanjo e Santa Cruz. Arrumou cuidadosamente um terço rosa entre as velas e escondeu a caixa de fósforo atrás de uma das imagens. O Caderno chegou depois, nele estão contidas as canções cantadas por Raimundinha durante o terço.

Cada altar, através das imagens, contém a devoção da(o) dona(o) da casa e da promessa. Os santos escolhidos e gentilmente arrumados, mostram o cuidado ao apresentá-los em um altar sacralizado pela arrumação, pelos tecidos, pela celebração. Com isso, reforço a ideia que esses santos são de casa e ganham mais uma vez um lugar de importância fora da casa. No alpendre as imagens estão expostas para a reza e a adoração dos devotos.

A promessa mais antiga tem (46) quarenta e seis anos. Parte de Seu Antônio Pequeno a realização dos terço cantado seguido de leilão em pagamento de uma promessa por sua saúde. A forma de “tirar” é seguida pelos demais moradores que realizam o terço aos moldes do realizado por Antônio. Em sua maioria, esses terços são de pagamento de promessas. Antônio Pequeno, como *rezador completo*³⁶, insere no bairro a prática de tirar o terço que passa a ser repetida por alguns moradores como uma forma de realizar as promessas.

Podemos perceber que o protagonismo de Antônio no conhecimento das rezas e a necessidade do ritual de apoio coletivo tem início, principalmente, por conta das relações de parentescos e de solidariedade do bairro. As festas de cunho coletivo contribuíram para a formação de uma rede de fé e de reciprocidade as quais as celebrações marcam a história de vida de cada um, a constituição do bairro e o calendário religioso.

³⁵ Em 2018, ano da foto, Miguel Neto e Rosa completaram 12 anos que realizam o terço.

³⁶ Denominação eleita por Pedrina Nunes para designar as práticas de rezas. Rezadeiras completas são senhoras que rezam para uma gama ampla de doenças e também ampliam suas práticas, algumas senhoras rezantes fazem partos, rezam em animais e rezam para acontecimentos reais da vida cotidiana. Rezadeiras específicas: senhoras que rezam somente para algumas doenças, pode ser uma ou duas, mas não chegam a obter uma amplidão ao certo grau de inventividade como as rezadeiras completas. Antônio Pequeno se insere na categoria de rezador completo por ampliar seu leque de rezas para além das rezas de cura, realiza novenas, procissões, tira reisado de São Gonçalo, batiza, acompanha os moribundos com incidências e benditos. Ver em: ARAÚJO, Pedrina Nunes. **Senhoras da fé**: história de vida das rezadeiras do norte do Piauí (1950-2010) 2011. 162 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2011.

Organograma 4. Preparo da celebração:

Preparo da comida
Partilha da refeição
Preparo do Altar
Tirar o terço

Tirar o terço é muito mais do que apenas o momento da reza. A celebração se inicia cedo. Por volta das 5 horas da manhã os homens se encarregam de matar os animais, que foram engordados para esse destino ou doados por vizinhos que "ajudam" no preparo da refeição e das joias. É preciso começar cedo para garantir o preparo do almoço, do jantar e das joias para o leilão.



Mosaico de fotos 4: Cozinha aberta. Alto Longá (PI), 2018. Fotos: Marluce Morais

Essas imagens são bastante afetivas, principalmente pela partilha e união que retratam. A casa de Seu Antônio Pequeno parece ser de todos. As pessoas entram e saem para pegar utensílios de cozinha (alguns improvisados, como latas) ingredientes, temperos. Por repetirem esse trabalho todos os anos, parece ser de conhecimento de todos os lugares dos talheres, dos pratos e das panelas.

As fotografias mostram a cozinha improvisada nos fundos da casa de Seu Antônio Pequeno. Devido ao preparo de uma grande quantidade de alimentos e apenas um fogão a gás, a maioria das comidas são preparadas no fogão de barro, em fogareiros ou no forno a lenha. Esse tipo de preparo, além de uma forma tradicional de aprontar alimentos, reflete as condições materiais do promesseiro e dos moradores, acostumados a preparar seus alimentos com carvão³⁷ (muitas vezes feito por eles) para economizar o uso do gás de cozinha.

³⁷ O gás de cozinha com sua variante de preços pesa nas contas das famílias. Em 2019 a realidade brasileira era que "14 milhões de famílias usam lenha ou carvão para cozinhar, aponta IBGE. Em meio às altas do desemprego e dos preços do gás de cozinha, o número é cerca de 3 milhões superior ao registrado em 2016." disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2019/05/22/14-milhoes-de-familias-usam-lenha-ou-carvao-para-cozinhar->

Tirar o terço é caro. Cabe ao pagador da promessa assumir os gastos necessários para uma boa realização, garantindo comida para todos e muitas joias para o leilão. São essas joias que garantirão parte do custeio das contas da festa e da romaria. Custa adquirir os ingredientes para as refeições e custa tempo para prepará-las, mas vale lembrar que, por mais cara que possa ser a realização do terço, é através dele que o devoto retribui a generosidade do santo e reforça sua crença que o santo lhe recompensará protegendo-o.

Além dos próprios custos, o "dono do santo" conta com a generosidade dos moradores, Pagar a promessa está atrelada à experiência coletiva, à ajuda mútua, às relações de parentescos e sororidade; aos laços de solidariedade, à reciprocidade e às redes de fé e da devoção que são possíveis devido a partilha das vidas, memórias e crenças do grupo. O “mutirão”³⁸ que ajuda no preparo da comida também oferta alimentos para o santo, cabe ao promesseiro redistribuir o que vai sendo doado pelos devotos, cada um oferece aquilo que pode, seja o trabalho na cozinha ou completando os ingredientes necessários para a comida.

No preparo, estão todos juntos, mulheres e homens que deixam seus afazeres de casa para dedicar o dia à preparação do terço. As tarefas são divididas de modo que todos participem. Como se realiza todos os anos, geralmente com as mesmas pessoas, não é mais necessário convite prévio, no dia elas chegam. Como relatam Dona Augusta e Dona Raimunda:

Augusta: bom demais, minha vizinha ainda hoje quando nós se vê parece que nós somos é irmã. Daqui é do mesmo jeitim, tudo unido, tudo unido, não tô dizendo que quando vai fazer uma coisa aqui é todo mundo junto, aqui é a comunidade.

Raimunda: olha quando é dia de festejo que tem leilão, aqui cada um traz uma joia.

Augusta: ajuda a barrer, ajuda numa coisa

Raimunda: aqui tem o dia de um e o dia de outro, um dia de um, um dia de outro.

Augusta: aqui é a comunidade. É como na casa de Antônio Pequeno quando é dia de reza³⁹

Raimunda e Augusta são irmã e cunhada de Antônio Pequeno, respectivamente. As duas dão ênfase na ajuda mútua, principalmente ao se referir “aqui é comunidade”. Suas falas reforçam o papel

aponta-ibge.ghtml acessado em: 04 de março de 2021. O carvão é feito através das caieiras que são buracos cavados no chão onde se deposita a madeira verde ou seca para queimar lentamente produzindo assim o carvão vegetal usado para o preparo de alimentos. Conforme as notícias: O preço do gás subiu mais que o dobro da inflação disponível em: <https://agenciabrasil.etc.com.br/economia/noticia/2021-01/gas-de-cozinha-sobe-mais-que-o-dobro-da-inflacao-em-2020>. Gás de cozinha já subiu quase cinco vezes mais que a inflação em um ano. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/business/gas-de-cozinha-ja-subiu-quase-cinco-vezes-mais-que-a-inflacao-em-um-ano/>

³⁸ Mutirão. nome genérico por que é conhecido o trabalho cooperativo entre as populações rurais. há outras denominações regionais, mas tende a generalizar-se a de mutirão, de origem tupi. [...] o mutirão é uma instituição social que atenua, corrigindo-os, os efeitos individualistas que a economia latifundiária imprimiu à vida rural brasileira. [...] é antes uma permanência cultural. uma instituição social. uma resultante do instinto gregário do homem, consequência da vida em sociedade. o povo une-se para enfrentar o trabalho, como se une para bater o inimigo comum às portas da cidade, ou para apagar o fogo na casa do vizinho. apenas cada grupo social o organiza segundo seus hábitos ou tendências peculiares, em consonância com o ambiente. uma instituição universal. CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998 p.603-604.

³⁹ OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. julho. 2019.

dos moradores na construção da rede de fé e solidariedade diante das necessidades de cada um. Augusta reforça que no bairro é “tudo unido” ao se referir a preparação e auxílio das festas e rezas. As celebrações reafirmam e reativam os laços comunitários, é através da devoção que garantem a ajuda mútua nas necessidades diárias e religiosas.

A escolha dos alimentos está ligada à cultura partilhada pela cidade e principalmente pelo bairro. Através do paladar podemos perceber as preferências alimentares, as práticas culturais bem como a forma de fazer e preparar os alimentos. As comidas servidas durante todo o dia e as joias do leilão se diferem das comidas cotidianas pela diversidade de receitas e pela quantidade. Não existe um prato ou comida específica para a celebração do terço. No entanto, todas as comidas servidas fazem parte das receitas e comidas típicas da cozinha tradicional piauiense. São preparados e servidos para as refeições: Guisado de Porco; Carneiro guisado; Galinha ao molho (pardo ou não); Arroz branco; Salada cozida; Sarapatel. Para as joias do leilão: Lombo recheado; assados no forno e em tachos (frango e porco); bolos (Puba, goma, goma de caroço)⁴⁰

No mosaico 5 notamos as mãos que dão o sabor da comida. Dão o gosto principalmente por ser feito com as mãos. Não se trata apenas do momento do pagamento de promessas de Antônio Pequeno, devemos ressaltar que esse momento não é individual, ele é coletivo. A comunidade se projeta para si reforçando primeiramente os seus laços juntamente com a devoção. Antônio precisa de todas as mãos, para fazer a comida, para arrumar, para rezar e para comer.

Cheguei na sua casa pela manhã, por volta de 9 horas, acompanhada de minha mãe que aproveita para conversar sobre tudo e com todos. Minha chegada, por mais que participe desse momento há alguns anos, é tida como estranheza por alguns. Por vezes, percebo um rosto novo. Esse estranhamento logo passa, pois o trabalho é grande e deixam de se incomodar com a câmera. A câmera não desaparece, todos sabem que estou lá para fotografar, conversar, comer, rezar, fotografar novamente. Entre risos e conversas todos realizam duas tarefas no preparo. Seu Antônio, gosta de mostrar tudo para que eu tire fotos.

⁴⁰ Guisado de Porco e Carneiro: guisado trata-se de um prato feito com pedaços que possuem carne e ossos cozidos de forma que ao final fique um ensopado, temperados com verduras (cebola, alho, tomate, pimentão) e um toque de cheiro-verde e coentro muito presente nos pratos piauienses. Galinha ao molho (pardo ou não) cozinha-se todas as partes da galinha com temperos caseiros, verduras e em alguns casos junta-se o sangue da galinha ao final do preparo. Salada cozida com beterraba, batata e cenoura misturadas com maionese ou ainda saladas cruas com base de repolho e cenoura; Sarapatel é um prato feito com os a partir das vísceras e miúdos do porco, borrego ou carneiro, no Piauí é feito a partir das “fressuras”, trata-se do fígado, rins, pulmão do carneiro o bode. Lombo recheado trata-se de carne bovina aberta e recheada; Assados no forno e em tachos frango e porco, esses assados são feitos na base de carvão ou na própria gordura animal (banha) de porco; Bolo de puba, a puba trata-se de massa feita a partir da “mandioca podre”, ou seja, a mandioca (ou macaxeira) é fermentada e fica com um aspecto parecido com a goma, acrescentando que é mais úmida e azeda. A goma de tapioca é o polvilho doce ou também chamado de fécula de mandioca, no Piauí o bolo de goma é bastante tradicional.



Mosaico de fotos 5. Mãos que dão o sabor, 2019, Alto Longá (PI). Foto: Marluce Morais

Seu gesto remete que sua preocupação está relacionada com dar a ver a “fartura” dos alimentos. Com orgulho mostra que tem comida de sobra para os presentes e para quem vai chegar. Antônio mostra a comida e mostra a si mesmo. Embora tenha contado com a ajuda de todos a fartura das joias do leilão servirá para aumentar o seu prestígio. Mesmo que as “glórias” sejam para o promesseiro, as contribuições dos devotos também garantem a ajuda do santo. Simbolicamente, a união de todos em “mutirão” retrata que uma vez que ajudar na promessa de Antônio Pequeno também estariam ajudando na festa para o santo e com isso os santos abençoariam todos. Por se tratar do terço mais antigo, Antônio Pequeno atrai maior número de pessoas e isso enaltece tanto a figura de Antônio para a comunidade como um *rezador completo* quanto no complemento da “fama” da celebração.

Após tanto trabalho, o almoço é servido para todos. O cuidado em preparar uma comida saborosa está relacionado ao que se deseja comer, uma vez que boa parte das pessoas que almoçam são as que prepararam a refeição. Alba Zaluar, percebe os preparativos de folias e danças como importantes relações da comunidade e dever com os santos, mesmo sua análise sendo feita para folias (São Gonçalo e Divino) cabe um paralelo com as práticas do terço com leilão quando percebe que:

A folia do santo percorre a área de influência do santo, indo de casa em casa para receber dos devotos as doações do santo. O festeiro é a figura principal e é ele quem se encarrega de custear o respaldo, farta refeição para todos os participantes. Seria uma vergonha para o festeiro que alguém saísse com fome de sua festa. No preparo dessa refeição colaboram as mulheres⁴¹

A comida é servida no almoço e no jantar. Almoçam todos que porventura cheguem e jantam todos que chegam antes do terço. O almoço é servido no alpendre da casa, juntam-se as mesas onde se tem mais espaço, já o jantar é "servido" dentro da casa. A fartura de comida permanece no jantar. No entanto, ele não é "servido" fora da casa. Quem chega se dirige às panelas e prepara seu prato. A casa é aberta, todos adentram, comem, lavam os pratos e rezam. A comida tem um papel importante nas celebrações da comunidade, a participação ativa de homens e mulheres bem como a "fartura" de alimentos comprova a importância de aproximar as pessoas e simboliza a união dos moradores.



Imagem 5. Mulheres palestrando, 2019, Alto Longá (PI). Foto: Marluce Morais

O almoço é servido por volta do meio-dia, algumas mulheres voltam para suas casas antes do término dos preparativos, mas a maioria delas fica para o almoço. Após o almoço, sentam-se próximas umas das outras em círculo para conversar sobre o dia a dia, contar histórias ou até mesmo comentar algumas curiosidades da vizinhança. Percebo esse momento importante para as mulheres, que do início ao fim das celebrações estão presentes. Não se trata de dar suporte, mas sim, representar o essencial para que a celebração se realize. O protagonismo delas extravasa durante todo o dia, sem elas não existem celebração.

Fico por ali, observo tudo e em pouco tempo tudo se acalma.

⁴¹ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p.110

O movimento intenso de pessoas e barulho de facas se esvai para ser retomado por algumas mulheres que chegam depois, às 14h da tarde, para reparar os bolos e colocar para assar.



Mosaico de fotos 6 :Rosa e os bolos, 2019, Alto Longá (PI). Foto: Marluce Morais

O terço de Rosa é tirado no dia 08 de setembro, assim como é ajudada, ela também retribui a ajuda. Dia 20 de setembro, Rosa auxilia no preparo dos bolos que serão as joias do leilão. A goma utilizada para fazer os bolos, em alguns casos, são adquiridas através de trocas ou “ajuda” nas farinhadas.

A farinhada trata-se de um "modo de fazer" tradicional de fazer farinha, goma e derivados da mandioca. Quando um morador aluga uma “casa de farinha” para fazer a “desmancha” ele conta com a “ajuda” de vizinhos para descascar, lavar, prensar a mandioca. Para Rodrigo Gerolineto,

O trabalho trata-se de um evento que congrega agricultores e seus familiares, vizinhos e amigos que complementam a mão de obra necessária com a contratação de diaristas. Elemento importante na composição da renda familiar, a farinhada estreita os laços sociais e permite trocas de experiências e preserva a cultura.⁴²

O trabalho é retribuído com os produtos produzidos, ou seja, você trabalha na farinhada e é pago com farinha e goma. Para Brisdete Brito, a produção e farinhada em Alto Longá “exerce uma função social nas relações de trabalho, por envolver um quantitativo muito grande de trabalhadores, bem como contribuir para a economia local. A maioria das famílias sobrevivem do plantio, fabricação e venda da raiz”⁴³ A farinhada é mais um exemplo de ações que necessitam de uma grande quantidade de pessoas para se realizar, o “mutirão” permite a ajuda mútua, a possibilidade de adquirir um gênero

⁴² FONSECA, Rodrigo Gerolineto. Farinhada: O Bem Cultural e a Memória dos Moradores da Serra do Tanque, em Picos – PI. **projetos de pesquisas financiados com bolsas ic** – 2016, FAPEPI

⁴³ BRITO, B.S.; SANTOS, F.P.S. Casas de farinha em Alto Longá-PI: produção no campo econômico e identidade cultural. IN: COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017 p. 105

alimentício importante para as famílias, garante a renda do dono da farinhada bem como auxilia na continuidade das formas tradicionais e culturais de fazer farinha no Piauí.

Alto Longá tem uma economia, em boa parte, voltada para a agricultura comunitária⁴⁴ e valorização da produção do campo através dos assentamentos, essa característica de produção rural, para Alba Zaluar, permite que os municípios onde perdurem esses modos de vida tradicional mantenham as formas religiosas que seguem os critérios de festas dos santos aliadas a necessidade de cooperação⁴⁵. A cooperação perpassa o município tanto na realização das expressões religiosas quanto em algumas formas de parceiras do trabalho agrário. Essas parcerias são realizadas no município como um todo, trata-se de diversos tipos de trabalho. O dono que vai telhar sua casa, convida os vizinhos para ajuda e na véspera mata um animal e garante a comida como pagamento. O mesmo vale para transporte ou mudanças o dono do serviço “paga” os que participam com comida e/ou bebida.

Organograma 5: Hora do Terço cantado

Tempo da espera após as joias prontas
Foguetes que marcam o início
Terço cantado
Ladainha, louvores e benditos
Adoração e esmola

No tempo da espera antes do terço, arrumam-se as cadeiras na rua e nos espaços em torno da casa. Próximo ao entardecer, prepara-se o Altar. Todos retornam para suas casas para se arrumarem. Às 19h começa o terço. Alguns chegam cedo, conversam, jantam, ajudam a distribuir as cadeias próximas ao altar e na rua.

O tempo de espera pode ser para o início do terço, mas não para as sociabilidades. A cada um que chega os risos, as histórias e as conversas aumentam⁴⁶. O terço, além de um momento religioso, é também momento de festa. Com ele existe uma quebra no cotidiano e na rotina do bairro. Seu Antônio Pequeno não reza o terço, mas sua presença se faz notar. Durante o terço feito por Rosa, ele foi solicitado para rezar em uma criança. Reza contra quebranto com poucas pessoas presentes. Antônio escolhe a sala da casa para proceder a oração, em um lugar mais reservado e distante de alguns olhares.

⁴⁴ DIAS, F.F. O desenvolvimento de Alto Longá entre os anos de 2000 a 2008 e as sete maravilhas. In: COSTA, M.S. A.L.; ROCHA, M. A.M.A. (orgs). **Alto Longá da vila à cidade, da cidade aos nossos dias** (História, memória e patrimônio) Teresina: ALLCHE, 2017 p. 89

⁴⁵ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983

⁴⁶ As mulheres que tiram o terço chegam para a hora marcada. No dia 20 de setembro também acontece o festejo da capela do bairro. As que puxam a reza são as mesmas que cuidam da capela.



Imagem 6: Benzimento. Alto Longá (PI), 2019. Foto: Marluce Morais

As rezas de/para cura, realizadas por Antônio Pequeno, fazem parte do conjunto de saberes que ele aprendeu e que foi se adaptando ao longo do tempo à sua maneira. Os "dizeres", as rezas, têm uma característica variável, dependendo de quem ensina e da região. Para Câmara Cascudo, a reza tem suas especificidades: existe a "reza – fórmula de demanda a Deus; a " reza-forte – súplica a Deus e aos santos, seguindo fórmulas proibidas, fora de situações especiais". A parte importante nas rezas de cura é a fórmula e o símbolo. O símbolo, além da cura, é o objeto utilizado para auxiliar; Antônio costuma utilizar um terço, mas é possível notar outros rezadores utilizando cigarros, lenços, galho de plantas.⁴⁷

O Terço é momento de encontro, de festa, de sociabilidade, de comida, de foguetes, de rezas, de acolhida, de vaidade. A festa pertence tanto ao registro profano quanto aos elementos religiosos. A junção de vários encontros e desejos pessoais durante o terço permite pensar que os momentos de celebração além de toda a devoção envolvida também são momentos de atualização da comunidade. Os encontros permitem ver as necessidades dos sujeitos, a forma de perceber e ver a celebração como uma união de ações para além da religiosidade. A devoção popular é usada para expressar a unidade do grupo, as formas de identificação das pessoas, a estrutura social local mostrando os desejos pessoais dos promesseiros, bem como a comunidade em si quanto a sua forma de se mostrar, definir papéis sociais e prestígio local.

⁴⁷ MORAIS, M.L. **Em cada conta um lamento**: Inelências, benditos e rezas [Alto Longá, Piauí 1980- 2011] Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013

2.5 A hora do terço



Imagem 7. Mulheres que tiram o terço, Alto Longá (PI), 2019. Foto: Marluce Morais

O terço inicia quando Raimundinha e Zefinha chegam e se colocam em frente ao altar, ao perceber suas presenças e seus gestos os demais presentes se organizam para acompanhar. Rezam em frente ao altar e de costas para os demais, com uma postura que remete ao modelo de missa tridentina, retiram-se da frente do altar apenas no momento de adoração as imagens.

Seu Antônio Pequeno observa o início do terço, bem próximo ao altar, mas não tira as rezas. Os terços realizados no bairro não são puxados pelos donos das promessas, eles são rezados por Raimunda, Raimundinha ou Zefinha. Não existe momento no terço que enalteça o dono da promessa, todos sabem que se trata da promessa de Antônio, mas são as mulheres que dão sentido a realização do terço. A oração do terço, tão costumeiramente rezada, ganha a personificação de algo sagrado que permeia tanto quem tira as rezas como o momento em si. Podemos perceber que o sagrado se alterna nas posturas dos devotos.

Dessa forma, o protagonismo antes atrelado ao dono da promessa é transferido para as Raimundinha e Zefinha quando comandam o terço. Tanto no terço feito por Antônio uma vez que Antônio, mesmo presente não reza, isso acontece nos demais terços realizados no bairro, o dono da promessa não reza o terço. Nesse sentido dialogamos com Van Gennep e sua elaboração denominada de “rotação do sagrado”

Essa representação (e os ritos que lhe correspondem) tem como características ser alternativa. O sagrado, de fato, não é um valor absoluto, mas um valor que indica situações respectivas [...] alternadamente, conforme nos coloquemos em uma posição ou em outra da sociedade geral, há um deslocamento dos “círculos mágicos” quem passa pelos cursos da vida, por estas alternativas encontra-se no momento dado, pelo próprio jogo de concepções e das

classificações, girando sobre si mesmo e olhando para o sagrado em lugar de estar voltando para o profano, ou inversamente.⁴⁸

O valor de sagrado não é um fato, absoluto, ele é relacional. Os elementos e momentos de sagrado que os rituais possibilitam as pessoas não é fixo, ele vai depender da posição e da relação que o sujeito possui na sociedade. Para o terço da Flor do Dia, nota-se que o dono da promessa assume o papel de representante do santo na medida em que as promessas são encaradas como obrigações rituais de benfeitoria com os santos. Ajudar o promesseiro é ajudar o santo, dessa forma o festeiro possui valor sagrado dentro do ritual. O que torna o sagrado variável é o sentimento coletivo expresso nas etapas do ritual. Raimundinha e Zefinha deslocam os círculos mágicos e passam a representar o sagrado ao entoar as rezas e comandar o terço.

O altar e a casa se tornam templos, os que podem posicionar-se mais próximos ao altar para acompanhar o momento. Mesmo que em silêncio, ou se realizam as repetições do terço, comungam da ideia de sagrado e do momento de observação/participação do ritual.

Quem acompanha compõe o coro das orações tiradas por Raimunda e Zefinha. São elas que iniciam e finalizam o ritual. Ao olhar para o altar as duas mulheres parecem indicar que a atenção deve ser feita para as orações. Parecem rezar sozinhas, uma vez que, em frente ao altar impedem a visão dos demais para os santos, elas rezam e os demais acompanham essa postura, que muda quando chega o momento da adoração.

As rezas são acompanhadas de posturas, quem comanda, as mulheres, permanecem de pé em frente ao altar com os santos de devoção, o corpo valida as ações verbalizadas nas orações isso porque permanecem de pé durante toda a celebração talvez por compreender que estar de pé é uma condição de quem "comanda", "puxa" ou "tira" o terço podemos atribuir essa postura a um certo sacrifício e honra ao altar dos santos. Raimundinha e Zefinha personificam os comandos e são exemplos na realização das orações, suas ações são acompanhadas por "todos" os presentes. Os devotos ficam de pé em dois momentos: Durante as rezas iniciais e o primeiro mistério, sentam-se e tornam a se levantar quando chega no último mistério.

A palavra *terço* refere-se tanto às rezas quanto ao objeto feito de contas e que servem para guiar a contagem das orações. O terço possui um dos conjuntos de (5) cinco mistérios que juntos vão compor o Rosário que é mesclado por 15 mistérios. A reza se divide em: 1 - inicia-se com o Credo; 2 - reza-se o Pai Nosso seguido de três Ave -Marias; 3 - Oração ou Jaculatória⁴⁹ do Glória ao Pai que marca o início dos mistérios, no total de (5) cinco, composto por um Pai Nosso e dez Ave -Marias; 4. Finaliza-se com a Salve Rainha.

⁴⁸ VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Rio de Janeiro: Vozes, 1977. p.31

⁴⁹ Jaculatórias são pequenas orações ou invocações católicas feitas no começo ou final das orações, ou no final de cada dezena do Santo Rosário.



Imagem 8. Mãos que rezam. Fonte: Marluce Moraes, 2018

Cada uma das cinco partes é conhecida por mistérios e que a depender do dia da semana corresponde a um conjunto de passagens de diferentes momentos da vida de Jesus Cristo. Os mistérios são divididos em: Gozosos (segunda e sábado) trata-se da anunciação, nascimento e infância de Jesus; Dolorosos (Terça-feira e sexta-feira) lembram as dores de Jesus e sua flagelação; Gloriosos (Quarta-feira e domingo) Ressureição e vinda do Espírito Santo e foram acrescidos em 2002 os mistérios Luminosos (Quinta-feira) que trata do Batismo e Eucaristia

No terço tirado como pagamento de promessa de Seu Antônio, e que funciona como modelo para os demais terços tirados pelo bairro, segue estrutura tradicional da reza do terço com algumas adaptações. Essas mudanças criam uma forma de rezar, mesmo que os acréscimos de orações devocionais sejam comuns nas rezas domésticas do terço, as mudanças operadas pela comunidade fundamentam uma forma de fazer que lhes é própria. Tirar o terço constrói uma solenizada marcada por performances de canto, rezas, adoração e esmola.

2.6 Estrutura do terço

A reza começa com o acender das velas, Raimundinha e Zefinha se posicionam em frente ao altar e iniciam o terço invocando o Espírito Santo cantando:

*A nós descei, Divina Luz! /A nós descei, Divina Luz! /Em nossas almas acendei/O amor, o amor de Jesus! /Em nossas almas acendei/O amor, o amor de Jesus!*⁵⁰

A nós descei, divina luz trata-se de um dos hinos católicos mais cantados e conhecidos quando se trata de invocar o Espírito Santo, cantado também em algumas igrejas momentos antes do Padre

⁵⁰ Terço cantado - áudio do terço capturado em setembro de julho de 2019, Alto Longá - Piauí.

realizar a leitura do evangelho durante as missas. Esse hino tornou-se bastante conhecido por ter sido cantado por Padre Zezinho e por ser composto por poucas estrofes de fácil memorização. Quando Raimundinha começa o canto as demais pessoas presentes no terço acompanham quase que intuitivamente a canção.⁵¹

Apenas a estrofe inicial é rezada, serve para iniciar o terço e também como forma de informar aos demais presentes que deve ser feito silêncio para escutar e acompanhar as orações. A canção marca o início do terço pra aqueles que estão presentes e os foguetes dão a notícia para o bairro que a celebração começou, para Câmara Cascudo é impossível procissão, novena, pagamento de promessa, sem foguetes.

Após a invocação pelo hino, reza-se o sinal da cruz⁵²

Pelo sinal da Santa Cruz, livrai-nos, Deus nosso Senhor, dos nossos inimigos. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém.⁵³

O sinal da cruz que simbolizam a Trindade Santa: Pai, Filho e Espírito Santo e em seguida reza-se profissão de fé. A oração do Credo⁵⁴ é rezada em voz alta por todos. No terço, essa oração representa o momento em que o devoto reafirma seu compromisso e crença no catolicismo e respeito a Igreja Católica. Ao final da oração reza-se a jaculatória do Glória ao pai: "Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre" presente na estrutura tradicional do terço.

Após a confirmação da fé vem a oração do Pai Nosso e as três Ave- Marias seguidas do Glória ao Pai. Nesse momento do terço, segundo Mísia Reesink, "Pode-se inferir que, após ter afirmado a religião católica e seus dogmas, o devoto deve elevar o culto à maior potência da cristandade, Deus Pai, seguindo assim às ordens do Filho"⁵⁵. Raimundinha e Zefinha, rezam apenas a primeira parte das orações do Pai Nosso e Ave Maria, a segunda parte fica por conta da assembleia que repetem todos juntos. Dividindo e permitindo que todos participem da reza, quem puxa começa e os demais seguem em repetição. Terminada as Ave-Marias no terço tradicional seria o momento de rezar os mistérios de acordo com o dia da semana, no entanto, os moradores do bairro não rezam os mistérios

⁵¹ PINTO, Antônio Carlos Neves. **Os Sinos Cantam** São Paulo: Paulinas: 2005. 1 disco compact (60 + min.): digital, estéreo.

⁵² O *sinal da cruz*, no princípio da celebração, manifesta a marca de Cristo impressa naquele que vai passar a pertencer-Lhe, e significa a graça da redenção que Cristo nos adquiriu pela sua cruz. Ver em: **CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. 3ª. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas, Loyola, Ave-Maria, 1993. p. 1235.

⁵³ Terço cantado - áudio do terço capturado em setembro de julho de 2019, Alto Longá - Piauí.

⁵⁴ Oração do Credo: Creio em Deus pai todo-poderoso, criador do céu e da terra, e em Jesus Cristo seu único filho, nosso senhor que foi concebido, pelo poder do Espírito Santo, nasceu da virgem Maria, sofreu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu a mansão dos mortos, ressuscitou ao terceiro dia subiu aos céus e está sentado à direita de Deus pai todo poderoso donde há de vir e julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito santo, na Santa igreja Católica, na comunhão dos santos, na remissão dos pecados na ressurreição da carne e na vida eterna. Amém.

⁵⁵ REESINK, Mísia Lins. "Rogai por nós": a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. **Religião & Sociedade** (Impresso), v. 29, p. 47, 2009

do terço, no lugar canta-se uma jaculatória "Amado Jesus, José e Maria meu coração vos dou e a alma minha"⁵⁶

Reza-se apenas os primeiros versos que fazem parte da oração intitulada "Amado Jesus, José e Maria" em sua totalidade a oração é disposta abaixo:

Amado Jesus, José e Maria/Amado Jesus, José e Maria/meu coração vos dou e a alma minha.
/Amado Jesus, José e Maria/assisti-me na última agonia. /Amado Jesus, José e Maria/ Expire em paz, entre vós, a alma minha.

No terço tradicional todas as orações são rezadas. Na Flor do Dia, intercala-se jaculatórias e mistérios cantados e rezados. Assim, os mistérios ímpares são cantados e os pares rezados, totalizando (3) três mistérios cantados (primeiro, terceiro e quinto) e 2 mistérios rezados (segundo e quarto).

Chama atenção que as orações do Pai Nosso e Ave-Marias cantadas nos mistérios têm alterações:

Pai nosso (rezado)	Pai nosso (cantado)
Pai Nosso que estais nos Céus, santificado seja o vosso Nome, venha a nós o vosso Reino, seja feita a vossa vontade assim na terra como no Céu. O pão nosso de cada dia nos dai hoje, perdoai-nos as nossas <u>ofensas</u> assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido, e não nos deixeis cair em tentação, mas livrai-nos do Mal. Amém	Pai Nosso que estais nos Céus/ santificado seja o vosso Nome/ venha a nós o vosso Reino/ seja feita a vossa vontade/ assim na terra como no Céu. O pão nosso de cada dia/ <i>nos dai hoje e nos perdoe/as nossas dívidas assim como nos perdoamos/ até os nossos devedores/ vos não deixai senhor cair em tentação/ Ó livramos senhor do mal, Amém</i>
Ave Maria (rezada)	Ave Maria (cantada)
Ave Maria, cheia de graça, o Senhor é convosco, bendita sois vós entre as mulheres e bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus Santa Maria, Mãe de Deus, rogai por nós pecadores, agora e na hora da nossa morte. Amém	Ave Maria, cheia de graça/ <i>Ó Senhor</i> é convosco/ bendita sois vós entre as mulheres /bendito é o fruto vosso ventre, Jesus Santa Maria, Mãe de Deus, rogai por nós pecadores, agora e na hora da nossa morte. Amém

Tabela 7. Comparativo de orações cantadas e rezadas. Fonte: Morais, 2020

Na tabela destaco as mudanças nas orações que quando rezadas são repetidas conforme a versão tradicional e quando cantadas são adaptadas. A oração da Ave-Maria tem uma pequena mudança, como uma adequação para a canção. Já o Pai Nosso é modificado por toda segunda parte da oração. A mudança presente na troca da palavra *ofensas* por *dívidas* não parece ser radical em sentido e significado, rezar usando a fórmula mais comum que possui a palavra *ofensas* e cantar usando a palavra *dívidas* evidenciam duas formas possíveis da mesma oração que aparecem nos evangelhos. Em Matheus (Mt 6,12) diz: “Perdoa-nos as nossas dívidas, assim como nós perdoamos aos nossos devedores”⁵⁷ e em Lucas (Lc 11,4) “e perdoa-nos os nossos pecados, pois nós também perdoamos aquele que nos deve”.

⁵⁶ Terço cantado - áudio do terço capturado em setembro de julho de 2019, Alto Longá - Piauí.

⁵⁷ **BÍBLIA SAGRADA**. 1. ed. Brasília: Edições CNBB, 2018.

Durante o terço canta-se e reza-se duas versões da mesma oração. Na forma cantada, a entonação do canto lamurioso e arrastado possibilita o melhor desenvolvimento com a palavra *dívidas* do que com *ofensas*.



Mosaico de fotos 7. Cantar e acompanhar, 2019, Alto Longá (PI). Fotos: Marluce Morais

Tanto na forma rezada como cantada, as orações do Pai Nosso e Ave-Maria são feitas das seguintes formas: a primeira parte fica com Raimundinha e Zefinha e a segunda parte com os demais presentes. As imagens apresentam duas perspectivas do mesmo lugar ao mesmo momento. Os de *dentro* e os de *fora*, aqueles que estão *na casa* e os que estão *na rua*.

Acompanhar a reza estando distante só é possível através do coro das repetições o que gera um certo atraso em acompanhar para quem reza mais distante, embora boa parte dos que estão na rua se distraiam com o movimento das motos que chegam, mesmo depois do início do terço; distraem-se com as “atrações” presentes como a barraca de tiro e um pula-pula para as crianças; distraem-se com a venda de batata frita e creme de galinha, bem como o movimento de um pequeno bar em frente à casa de Seu Antônio Pequeno.

Embora aponte como distrações é possível perceber que o terço se assemelha a uma festa, ou um festejo. Vale pontuar que a barraca de tiro e o pula-pula, pela primeira vez, apareceram durante o terço. Reza e diversão caminham juntas nesse dia 20 de setembro. Essas “atrações” não estão presentes em todos os terços realizados no bairro, pode-se pontuar que o motivo está na presença das celebrações que contam com a participação de muitos moradores, vizinhos, amigos o que pode garantir ao dono das “atrações” a possibilidade de maiores rendimentos.

O terço movimenta o bairro para além da devoção, por existir poucos atrativos na cidade e no bairro, a reza dos terços movimenta culturalmente o bairro a Flor do Dia e os bairros vizinhos. Tem os que vão rezar, tem quem vai vender lanches, tem quem vende bebida. A rua se torna o pouco da

festa que se assemelha aos festejos. Antônio Pequeno não nega, briga ou se ofende com a chegada da barraca de tiro e demais “atrações”.

Estar *dentro* ou *fora* não sugere uma não-participação, mas sim que o momento do terço possui várias combinações atraindo pessoas por diversos motivos o terço reúne: devotos e festeiros; diversão e oração; sociabilidades e solidariedade; moradores do local e moradores de outras regiões da cidade.



Imagem 9. Embalado pela toada, Alto Longá (PI), 2019. Foto: Marluce Morais

Diversas idades conversam nesse espaço. Seja no pula-pula, seja correndo e desviando dos que estão sentados rezando as crianças se fazem presentes. De todas elas uma chamou atenção. Na imagem como que embalado pela reza uma criança se deita em um travesseiro colocado próximo ao altar. Com um olhar atento e curioso movimenta-se sem que as rezadeiras se incomodem com sua presença, tanto Raimundinha quanto Zefinha continuam a reza bem como os demais presentes, a presença da criança no travesseiro não desperta nem risos, nem curiosidade, nem a sua retirada do local. O travesseiro não foi colocado para ele, mas para que os devotos, aqueles que se sentirem tocados, possam ajoelhar e adorar as imagens.

Com o final do quinto mistério cantado, o terço segue com a ladainha:

Santa Maria, rogai por nós /Santa mãe de Deus, Rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós /Ó Mãe dos pobres, rogai por nós/ó Mãe dos Humildes, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós/Ó mãe puríssima, rogai por nós/Ó mãe da Juventude, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós/Ó mãe das crianças, rogai por nós/Ó mãe da juventude, rogai por nós. /Ó mãe das mães rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós/Ó Mãe da Igreja, rogai por nós/ó mãe de todo o povo, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós/Bendita entre as mulheres, rogai por nós/Cheia de graça, rogai por nós. /Rogai por nós que recorremos a vós/Saúde dos enfermos, rogai por nós/Refúgio dos pecadores, rogai por

nós. Rogai por nós que recorremos a vós/Rainha do perdão, rogai por nós/Rainha do amor, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós/Rainha da esperança, rogai por nós/Rainha da paz, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós/Virgem fiel, rogai por nós/Virgem dos humildes, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós⁵⁸

Para cantar, Raimundinha tem um caderninho⁵⁹ que ela escreveu as canções que são cantadas no terço e no reisado. Sobre o caderno ela relata que:” O terço em si eu tiro sem anotar, eu só tiro anotado a ladainha e a salve rainha, né. O terço mesmo em si é de cabeça mesmo”⁶⁰ O caderno parece ser um recurso do qual ela não necessita, pois conhece todas as orações, seu uso pode estar associado a uma segurança na desenvolvimento do terço ou na legitimidade que o caderno possa informar aos demais. A escrita, nem sempre dominada por muitos, é um lugar de diferença.

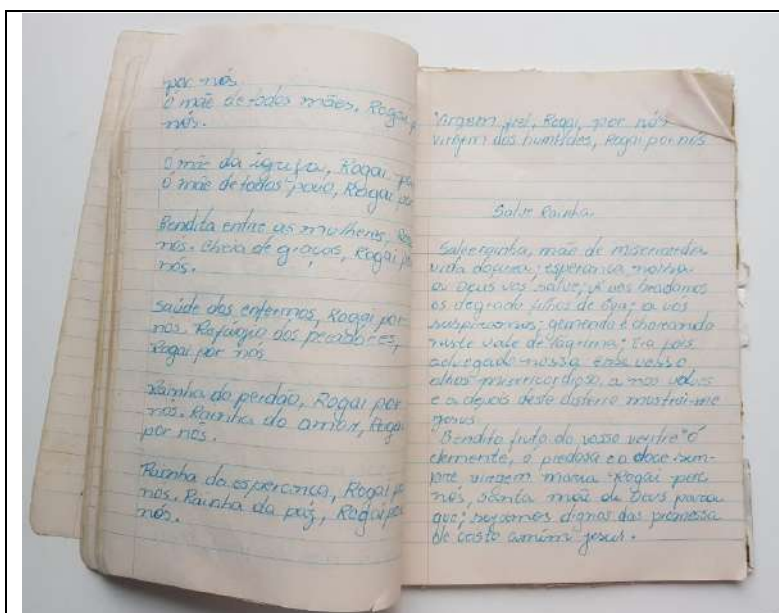


Imagem 10. Caderno de oração. Alto Longá (PI), 2019. Foto: Marluce Morais

A ladainha tem a particularidade de não se assemelhar a nenhuma outra oração tradicional. Sua estrutura atribui títulos a nossa senhora que não estão na ladainha rezada ao final do terço mariano. Titulações como: Rainha do Amor, Mãe de todo o povo, mãe dos pobres, da juventude, das crianças, dos humildes e mãe das mães. A cantoria se divide assim: as partes principais são feitas por Raimundinha e a repetição pela assembleia, essa lógica se repete na execução da ladainha

⁵⁸ Terço cantado - áudio do terço capturado em setembro de julho de 2019, Alto Longá - Piauí.

⁵⁹ Depois do terço, pedi para Raimundinha me mostrar o caderno. Com o caderno em mãos, já desgastado pelo uso e cheio de anotações de rezas notei um espaço intitulado “Cântico e Terço”. Ela me relatou que iria “passar a limpo”, expressão usada para se referir a fazer uma cópia melhorada do caderno. Pedi, então que ela me desse o caderno “velho”. Apesar do estranhamento do pedido, talvez pelo fato de estar desgastado, ela confirmou que sim. Guardo seu “velho” caderno e ela tem o seu novo com as mesmas canções e orações.

⁶⁰ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

Salve Rainha, Mãe da misericórdia vida doçura, bendita sejais/Vida doçura esperança nossa a Deus vos salve, bendita sejais(2x)/A Deus vos salve a nós bradamos os degradados, bendita sejais /Os degradados, filhos de Eva, vós suspiramos, bendita sejais /Vós suspirando gemendo e chorando neste vale de lagrima, bendita sejais /Nesse vale de lagrima eia a pois advogada nossa, bendita sejais /Advogada nossa esse vossos olhos misericordiosos, bendita sejais /Misericordiosos e nos envolver e a depois, bendita sejais/E a depois desse desterro, mostrai-me a Jesus, bendita sejais /mostrai -me Jesus bendito é o fruto do vosso ventre, bendita sejais /do vosso ventre ó clemente, ó piedosa bendita sejais ó piedosa e é o doce sempre virgem Maria, bendita sejais /virgem Maria rogais por nos santa mãe de Deus, bendita sejais /santa mãe de Deus e para que sejamos dignos, bendita sejais /sejamos dignos das promessas de cristo e Jesus Cristo, amém Jesus⁶¹

Na Salve Rainha as palavras que iniciam o próximo verso são recitadas no verso anterior, dando uma continuidade na canção que possui a mesma melodia arrastada e lamentosa. A diferença da salve rainha rezada para a cantada pelas rezadoras está no acréscimo de “bendita sejais”.

Após a musicalidade dessas duas orações o terço chega nos seus momentos finais com a cantoria dos Benditos. Raimundinha e Zefinha se colocam ao lado do altar, arrumam o travesseiro outrora ocupado pela criança e *abre o altar* para os demais presentes no terço. Pouco a pouco, os devotos se aproximam.



Imagem 11. Adoração e esmola, 2019, Alto Longá (PI). Foto: Marluce Morais

Seus corpos falam em gestos de adoração e respeito às imagens. Tanto quem tira o terço quanto quem participa não percebe ou o descreve por etapas. A adoração é um termo utilizado para pontuar na pesquisa os momentos dentro do terço. Percebendo nesse momento uma adoração da imagens e entrega de esmolas. Não existe uma forma fixa mas a maioria dos devotos realizam os

⁶¹ Terço cantado - áudio do terço capturado em setembro de julho de 2019, Alto Longá - Piauí.

seguintes gestos: 1 - De pé em frente ao altar fazem o sinal da cruz; 2 - ajoelham-se sobre o travesseiro colocado no chão em frente ao altar; 3 - Com a mão direita tocam as imagens, uma a uma, beijando a mão e estendendo ao santo (cabeça, pés e corpo todo da imagem); 4 - depositam a esmola na mesa; 5- beija-se a toalha do altar e por fim fazem novamente o sinal da cruz (alguns fazem o sinal da cruz usando a toalha).

Adorar os santos e tocá-los são momentos de agradecimento e realizações de novas preces, essas atitudes são comuns nas devoções católicas, como levanta Raquel Lima "uma das interpretações mais comuns é a de que o ato estaria relacionado a uma intenção específica, a de se obter algo da santa; o objetivo último do desejo religioso do devoto não seria ver, mas tocar; em troca, ele esperaria ser tocado pelo objeto de sua visão"⁶² O terço cria ambiente onde é possível tocar nos santos, agradecer e dar esmolas. Os cantos embalam, informam e permitem que cada um dos devotos possua um momento "seu" de tocar e pedir. Ao reverenciar os santos, os devotos também se mostram para a comunidade, sob o olhar de muitos eles manifestam suas devoções tanto para os santos quanto para a comunidade. Alguns com preces mais demoradas e outros mais singelos.

O toque aos santos segue as preferências dos devotos e o respeito para com as imagens Raquel Lima aponta que alguns pontos do santo são preferencialmente tocados dentre eles "seus pés constituem uma das partes mais procuradas por eles; não apenas os de Santa Rita, mas os dos santos em geral." Os pés se relacionam a uma concepção de humildade, qualidade importante para os devotos. Podemos perceber através do toque dos devotos de Santa Rita que as pessoas escolhem onde tocar de acordo com suas convicções e entendimento do que seria mais sagrado e "respeitoso" nas imagens pontuando assim os limites entre o devoto e o santo.

Tocar nem sempre está atrelado ao ato de pedir ou ter algo em troca. O toque das imagens está vinculado ao que cada devoto percebe, cada um atribui um significado na forma de tocar os santos, como que um acordo pessoal, "passar a mão configura-se, assim, como um ato de autoentrega no qual o dar (carinho) prevalece sobre o receber (graças, promessas etc.), evidenciando a complexidade da devoção."⁶³

A adoração presente no terço constrói um ar solene à celebração e ao devoto que se comunica com os santos, seja agradecendo, seja com novas preces, Para Mísia Reesink, a prece:

Na prece o fiel age e pensa. E ação e pensamento são estreitamente unidos, fluindo em um mesmo momento religioso, em um só e mesmo tempo. Esta convergência é, além disso, completamente natural. A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito, ela é sempre, no fundo, um instrumento de ação. Mas, ela age ao exprimir ideias, sentimentos que as palavras traduzem de fora e substantificam. Falar é ao

⁶² LIMA, R. S.S. Sobre presença e representação nas imagens dos santos católicos: considerações a partir de um estudo sobre a devoção à Santa Rita. **Religião & Sociedade**, v. 35, p. 139-163, 2015. p. 146.

⁶³ Ibidem, p. 147

mesmo tempo agir e pensar: é por isso que a prece faz parte ao mesmo tempo da crença e do culto ⁶⁴

O agir e pensar do devoto está presente nos seus movimentos diante do altar, o corpo fala e transborda em elementos devocionais. Ajoelhar, dar esmolas e beijar os santos dão substância às ações, legitima o terço e sua realização constrói no espaço da casa, da mesa e dos santos um lugar sagrado apoiando a crença na realização da celebração e o culto aos santos de devoção.

A adoração e preces são feitas às vistas da comunidade, a comunidade organiza coletivamente o terço, reza junto e no momento dos pedidos a presença de todos reforça o acolhimento para o momento de se ajoelhar, para Menezes "pedir ao santo não é apenas um ato religioso *stricto sensu*: também as relações familiares, de vizinhança, de amizade são ativadas através do pedido, pedindo por elas. O santo assim é capaz de se ligar à vida de seus devotos e a todo um conjunto de relações onde eles estão inseridos."⁶⁵ Dessa forma, os pedidos e rezas feitos aos olhos do coletivo reforçam as redes de fé, de solidariedade e firmam por mais um ano o terço como um momento de onde a comunidade por *ver* e *ser vista*, reforçando os elementos devocionais e profanos contidos na celebração.

Além das preces são dirigidas aos santos as esmolas⁶⁶. Ao final do terço as esmolas são contabilizadas e entregues ao dono da promessa, essa esmola será distribuída aos pedintes em Juazeiro (CE). O terço antecede a romaria por isso muito do que é arrecadado servirá para custear as despesas com o terço e a viagem. Entendendo que a rede de fé criada pelo bairro funciona de modo a garantir a realização das celebrações localmente e fora do bairro. Os valores arrecadados no leilão têm destino, servem para pagar os gastos do terço, da romaria bem como as necessidades materiais do promesseiro.

⁶⁴ REESINK, Mísia Lins. "Rogai por nós": a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. **Religião & Sociedade** (Impresso), v. 29, p. 32, 2009.

⁶⁵ MENEZES, Renata de Castro. Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. **Religião e Sociedade**, 24 (1): 46-64, 2004b. p. 64

⁶⁶ Para gravar o áudio do terço, o gravador estava posicionado atrás dos santos, coloquei assim que Raimundinha acendeu as velas. Ao final, observei de longe os devotos que ainda se aproximavam, e beijavam os santos mesmo com o fim do terço. Talvez por preferirem realizar suas orações longe da atenção dos demais. Como ainda estava gravando, foi possível escutar os tilintar das moedas. Por fim, Raimundinha conta o dinheiro das esmolas depositadas no altar e entrega para Antônio Pequeno. Foi contabilizado um valor de R\$53,15.

Como rezar o Terço Mariano⁶⁷	Como rezar o Terço da Flor do Dia
Sinal da cruz Pelo sinal da Santa Cruz, livrai-nos, Deus nosso Senhor, dos nossos inimigos. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém	Invocação ao Espírito Santo (cantado) A nós descei, Divina Luz (uma estrofe)
Oração do Credo	Sinal da cruz (rezado) Pelo sinal da Santa Cruz, livrai-nos, Deus nosso Senhor, dos nossos inimigos. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amem
1 Pai Nosso	Oração do Credo (rezado)
3 Ave- Marias	1 Pai - nosso (rezado)
Glória ao pai	3 Ave-Marias (rezado)
Leitura do primeiro mistério	Glória ao pai (cantado) Gloria ao pai e é do filho é do espírito santo, e nos dai sempre e é de séculos a Glória Amém
Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias	Leitura do primeiro mistério
Pai Nosso que estais nos Céus, santificado seja o vosso Nome, venha a nós o vosso Reino, seja feita a vossa vontade assim na terra como no Céu.	Jaculatória (cantada) Amado Jesus, José e Maria vos dou meu coração e a alma minha.
O pão nosso de cada dia nos daí hoje, perdoai-nos as nossas ofensas assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido, e não nos deixeis cair em tentação, mas livrai-nos do Mal.	Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias (cantado)
Glória ao pai Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre	Pai Nosso que estais nos Céus, santificado seja o vosso Nome, venha a nós o vosso Reino, seja feita a vossa vontade assim na terra como no Céu.
Leitura do segundo mistério	O pão nosso de cada dia nós daí hoje <i>e nos perdoe nossas dividas assim como nós perdoamos até os nossos devedores vós não deixais Senhor cair em tentação o livramos senhor do mal amem</i>
Glória ao pai Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre	Glória ao pai (Rezado) Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre
Leitura do terceiro mistério	Jaculatória (rezada) Amado Jesus, José e Maria vos dou meu coração e a alma minha.
Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias	Jaculatória (rezada) Ó Maria concebida sem pecado, (oração dos presentes) rogai por nós que recorremos a Vós! Preces: (rezada) São Francisco das chagas, rogai por nós Nossa Senhora das Dores, rogai por nós Padre Cicero, rogai por nós Nossa senhora dos Humildes, rogai por nós
Glória ao pai Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre	Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias (rezado sem variações nas orações)
Leitura do terceiro mistério	Glória ao pai (cantado) Gloria ao pai e é do filho é do espírito santo, e nos dai sempre e é de séculos a Glória Amém
Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias	Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias

⁶⁷ Você sabe como rezar o santo terço? Disponível em: <https://formacao.cancaonova.com/espiritualidade/oracao/voce-sabe-como-rezar-o-santo-terco/acesso-em-outubro-2021>

Glória ao pai Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre	Glória ao pai (Rezado) Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre
Leitura do quarto mistério	Jaculatória (rezada) Amado Jesus, José e Maria vos dou meu coração e a alma minha.
Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias	Preces: (rezada)
Glória ao pai	Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias (rezado sem variações)
Leitura do quinto mistério	Glória ao pai (cantado) Glória ao pai e é do filho é do espírito santo, e nos dai sempre e é de séculos a Glória, Amém
Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias	Jaculatória (cantada) Amado Jesus, José e Maria vos dou meu coração e a alma minha.
Glória ao pai	Mistério: 1 Pai Nosso e 10 Ave-Marias
Salve Rainha	Glória ao pai (Rezado) Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, assim como era no princípio, agora e sempre
	Ladainha (cantada) Santa Maria, rogai por nós Santa Mãe de Deus, Rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós Ó Mãe dos pobres, rogai por nós ó Mãe dos Humildes, rogai por nós. Rogai por... (Ver completa em anexos)
	Salve Rainha (cantada) Salve Rainha, Mãe da misericórdia vida doçura, bendita sejais Vida doçura esperança nossa a Deus vos salve, bendita sejais(2x) A Deus vos salve a nós bradamos os degradados, bendita sejais Os degradados, filhos de Eva, vós suspiramos, bendita sejais (Ver completa em anexos)
	Adoração e esmola ao som dos Benditos
	Finalização: Louvado seja meu Jesus Cristo, Para sempre seja louvado com nossa mãe Maria santíssima
	Estivemos reunidos e permaneceremos reunidos em nome do pai, do filho e do espírito santo. Amém

Tabela 8: comparativo sobre reza dos terços. Fonte: MORAIS, 2020

2.7 O leilão



Imagem 12. Leilão, 2019, Alto Longá (PI). Foto: Marluce Morais

Durante o terço, a casa e a rua se juntam para compor o espaço da reza do terço. Na imagem notamos simbolicamente a distância entre o que se realiza dentro da casa e o que acontece na rua. Em primeiro plano, a imagem apresenta o leiloeiro, as joias e a ação expressa nas expressões de sua face. Raimunda faz as anotações das peças arrematadas (valor e devedor). O colorido da mesa se destaca nas toalhas e embalagens das joias. Ao centro na imagem está o altar, destaque antes dele agora dá lugar ao leilão, mas a vela acesa mostra que ele ainda está ali.

O que separa o altar do leilão é a cerca. A cerca de arame que define os limites da casa de Seu Antônio Pequeno, separa a casa da rua; o terço do leilão; a reza da festa. Entendo o leilão como uma festa devido à presença das brincadeiras proferidas pelo puxador, os risos, a música e a diversão quando uma joia é arrematada mediante disputa. Juntam-se mais pessoas para o leilão do que para a reza, alguns chegam apenas para o leilão.

A quantidade de joias, vai depender da preparação durante o ano e dos conhecidos que chegam e oferecem doces, bebidas e frutas para serem colocadas no leilão. Enquanto tiver joias e pessoas dispostas a arrematar, o leilão continua. As joias mais caras e que são arrematadas por disputas são os assados e capão (vivo). A animação fica mais intensa com a chegada do prefeito da cidade, como os leilões acontecem todos os anos na mesma data e trata-se de um aspecto característico do bairro todos na cidade sabem da sua realização.

A presença de pessoas públicas movimentam os moradores principalmente pelo costume de arrematar joias e oferecer as pessoas conhecidas como um presente. O prefeito não leva as joias e sim

oferece aos conhecidos que estão presentes no leilão, a presença do agente público também dar um ar de importância para o dono da casa⁶⁸.

O prefeito aparece em dois momentos: no envio do carro pipa para molhar a rua de Antônio Pequeno, diminuindo assim a poeira em frente a casa e um segundo momento com a presença ativa no leilão arrematando joias. As ações simbólicas de "camaradagem" do prefeito mostram seu poder local e social estar entre o povo não significa ser do povo, ele participa das festas religiosas populares mantendo sua posição de classe. Sua postura remete as relações de patronagem presentes no Nordeste, a "ajuda" e presença dessa figura pública ativa nas festas populares, pois participa de vários terços que acontece no bairro, indica a continuidade de práticas clientelistas, uma vez que manda o carro pipa e arremata joias motivando a camaradagem em troca de uma "ajuda" na festa local.

O dinheiro arrecadado no leilão servirá para custear a ida de Seu Antônio Pequeno e sua família à romaria, viagem realizada para pagar promessas em Juazeiro e Canindé⁶⁹. Sobre seu leilão Antônio relata:

Meu aqui faltou 150 pra dar 4 mil, esse foi o maior, os outros anos era 3 mil e pouco, 2 mil e pouco e esse passou. Ano trasado parece que deu 3mil e 60, no ano retrasado deu 3mil e 160 é assim. Esse ano aumentou mais um pouquinho. mas dinheiro é fogo, quando amanhece o dia, né, pago uma coisa paga outra que tem comprado né. eu comprei 2 porcos foi 550, aí paguei. comprei 5 capão foi 250, paguei. ai na quitanda as coisas que comprei: ovo, óleo, manteiga, essas coisas assim, paguei 280, aí vai pagando uma coisa pagando uma coisa pagando outra ai eu paguei uma prestação aqui do alpendre. ai do meio pro fim paguei 5 passagem ...foi o dinheiro todo⁷⁰

Notamos que a festa, aqui representada pelo leilão, evidencia os momentos de diversão do bairro bem como de outros espaços da cidade. São nesses momentos que a comunidade se mostra aos demais moradores da cidade, mostra a fé e sobretudo a festa. Festa que abrange diversos aspectos, dentre eles: contribui para união da comunidade; garante o pagamento das despesas das festa; acumula recursos necessários para a viagem da romaria; permite perceber e talvez reafirmar os laços políticos locais, com a presença de agentes públicos que em boa medida garantem "a importância" do evento; apresenta um leque de interesses dos participantes afinal não se vai ao terço apenas para rezar.

⁶⁸ No terço de Rosa e Miguel Neto, conversando no dia seguinte a realização relatou que conseguiu dois mil reais com o leilão e que foi tudo tranquilo até o fim da noite. Parte desse dinheiro será usado para pagar a viagem da sogra e do seu filho para a Romaria que Seu Antônio organiza. Relatou sobre a presença do prefeito com orgulho e sua ação em arrematar joias e oferecer aos presentes. Notas de pesquisa, oito de setembro de 2018.

⁶⁹ São Francisco das Chagas do Canindé, vila em 1846, cidade do Canindé em 1914, sede municipal do Ceará. Centro de romarias de todo o norte brasileiro em devoção ao orago que ali se venera desde 1775. A capelinha é, desde 1915, majestoso templo cuidado pelos frades franciscanos e anteriormente pelos capuchinhos. O papa Pio XI elevou o santuário em 30 de novembro de 1925 a Basílica menor, com honras e privilégios decorrentes do predicamento. Há anos em que 100.000 romeiros se encaminham para o Canindé e é rara a residência nos sertões nordestinos sem o registo da imagem e sua medida, cujo contacto pode produzir milagres. CASCUDO, L.C. Dicionário do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998. p. 235

⁷⁰ SILVA, Antônio Pereira [71 anos]. [outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.

A quantidade de pessoas no leilão parece dar o tom do “sucesso” da celebração. Reunir os vizinhos, parentes e amigos para organizar o terço ativa as trocas internas, uma vez que essa reunião da vizinhança acessa a rede de solidariedade da comunidade. Por isso, cabe ao dono da promessa mobilizar a sua rede de relações que garanta a própria organização da celebração. Para Alba Zaluar:

A capacidade de o indivíduo mobilizar outras pessoas nessa ajuda era o que realmente importava. E a essa capacidade dependia não só os laços morais que o ligavam aos outros por parentesco, nem exclusivamente do status inerente ao lugar que ocupava na parentela, mas também de sua habilidade em reativar esses laços e manter-se prestigiado na rede de relações centradas na sua pessoa⁷¹

Acionada a rede de ajuda, aqueles que como vimos, chegam cedo, preparam os alimentos são recompensados com as melhores porções dos animais e com a comida oferecida e preparada por eles. Simbolicamente essas trocas remetem a ação: ajuda-se Antônio hoje para Antônio ajudar Augusta amanhã. Ação de troca e compromisso moral entre os moradores que permite e celebra a manutenção dos laços. Essa participação efetiva e numerosa dos moradores permite também medir o prestígio do morador, assim como o valor arrecadado ao final do leilão demonstram o sucesso da festa e a garantia das despesas unindo religião, interesses sociais e econômicos.

2.8 Romeiros de Padre Cícero e São Francisco das Chagas

A ligação de devotos com os santos, que Carlos Steil chama de “votos”, é o elo que permite o “movimento de coração, perpetuação e vitalidade das romarias”⁷². Nesse tópico, tratarei de uma experiência junto com os moradores do bairro que assumem o papel de romeiros a peregrinar para Canindé (CE), Juazeiro (CE) e Fortaleza (CE)⁷³.

Durante esses anos de convivência, minha presença consistia em idas nas casas e durante as manifestações religiosas do bairro, desta vez, acompanhei os moradores a uma romaria que aconteceu em outubro de 2018⁷⁴ em uma viagem que durou uma semana. Saindo do seu espaço social os moradores, agora romeiros, repetem o percurso de todos os anos. Viagem de visita e busca dos lugares de devoção e memória que só podem ser acessados por essa constante repetição. A expectativa da partida, os dias de viagem, a chegada nos locais sagrados e carregados de superstições vão

⁷¹ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983 p. 51

⁷² STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996.. p.104

⁷³ O percurso da romaria possui as seguintes distâncias: Alto Longá (PI) para Juazeiro (CE) são 535 km um percurso que em média leva 10hs de viagem; Juazeiro (CE) para Canindé(CE) são 430 km com um percurso de 7h de viagem; Canindé (CE) para Fortaleza (CE) são 118 km que leva em média 2hs de viagem e o percurso final de Fortaleza(CE) para Alto Longá (PI) são 561 km levando em média 10hs de viagem.

⁷⁴ A pesquisa de campo foi vivenciada em entre os dias 17 e 23 outubro de 2019

transformando os viajantes em romeiros. Nem todos se transformam em romeiros, embora estejam juntos existem desejos diferentes em meio à peregrinação.

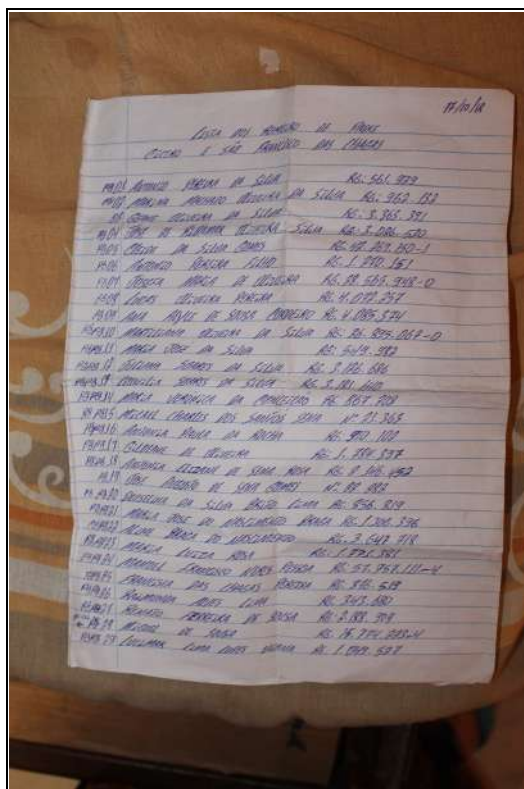


Imagem 13. Lista de romeiros. Alto Longá (PI), 2018. Foto: Marluce Morais

As romarias e peregrinações são espaços que possuem uma dinâmica própria, diferente do cotidiano de rezas do bairro. O itinerário escolhido para a viagem permite o encontro com os lugares de fé e para a resolução dos anseios ou agradecimentos. A lista dos viajantes os intitula de “romeiros de Pe. Cicero e São Francisco de Assis” unindo os indivíduos aos santos. Ambos os santos são associados a uma postura generosa e carismática para com os despossuídos e aos pobres, recorre-se a eles por associação de suas vidas bem como a dedicação no olhar atento para os humildes e necessitados.

Os espaços de romarias são entendidos, tradicionalmente, como locais imbuídos de sacralidade. Estar presente neles já permite ao devoto benesse, ou seja, "o poder milagroso seria imanente ao espaço e se manifestaria nele por meio de revelações do divino"⁷⁵. Existe ainda a perspectiva de pensar que os espaços se tornam sagrados pela ação que os devotos em peregrinação lhe conferem, simbolizando e reatualizando, através da vivência memorial, o ato sagrado dos espaços.

Os acordos feitos com os santos de devoção que envolvem o cotidiano do bairro, se modificam nos preparativos para as romarias. As relações marcadas por *dar* e por *receber* tomam forma no

⁷⁵ Souza, J.A.X. Geografia e Peregrinação. **Caderno de Geografia**, v.28, n.54, 2018 P. 692. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/geografia/article/download/17617/13336> acesso em: agosto, 2019

pagamento de promessas, agradecimentos que revivem e reafirmam a fé nos espaços religiosos fora da comunidade. As formas de agradecer, tanto no âmbito cotidiano, nas sociabilidade do bairro quanto nas viagens de peregrinação, são criadas e recriadas pelos devotos na medida em que “dialogam” suas ações com o santo e suas relações com os milagres obtidos. Dar, negociar, receber, agradecer parecem ser ações que permeiam os preparativos para a romaria.

2.9 A partida

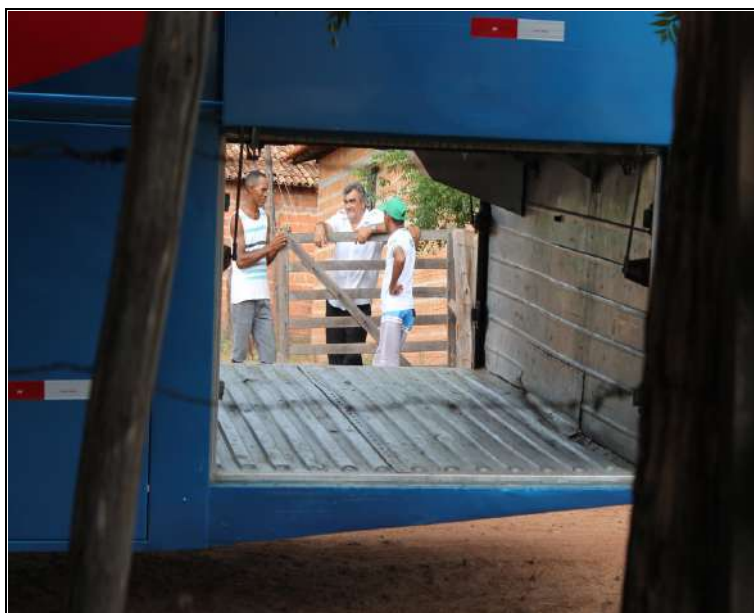


Imagem 14. A Partida. Alto Longá (PI), 2018. Foto: Marluce Morais

As primeiras vezes a gente ia de caminhão, de pão de arara, tinha ano que era um motorista, tinha ano que era outros, e assim ia trocando. Ai, depois que eu mudei para ônibus é só ele mesmo, tá com uns 8 anos, por aí assim. O Domingos é dono do ônibus⁷⁶

A romaria organizada por Antônio Pequeno completaria 47 anos, devido à pandemia a viagem de 2020 e provavelmente de 2021 também não irá acontecer. Antes a viagem era feita em pau de arara, um meio de transporte comum no nordeste brasileiro. A viagem deveria ser exaustiva devido as distâncias dos locais de peregrinação da cidade de Alto Longá (PI). O rezador guarda na memória as idas e vindas da romaria, quem o ajuda com as anotações dos passageiros e os contatos da viagem é um de seus filhos, Raimundo, conhecido por "careca".

A partida estava marcada para o final do dia 17 de outubro, no horário de costume. Cheguei na casa de Seu Antônio Pequeno por volta das 15h30 acompanhada da chuva e do vento que levantava

⁷⁶ SILVA, Antônio Pereira [71 anos] [outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.

a poeira em frente a sua casa. Pedro Igor⁷⁷, neto de Dona Augusta foi o primeiro a me receber cheio de empolgação para a viagem. Aos poucos chegavam os passageiros com suas malas que espalhavam pelas cadeiras. As conversas giravam em torno da expectativa da viagem, da chuva que se aproximava, de quem ainda estava por chegar, dos lugares que ocupariam no ônibus e o descontentamento de alguns pelo fato, deste ano, o ônibus possuir ar-condicionado.

O ar-condicionado obriga a fechar as janelas, para alguns a janela aberta permite ver o “mundo”. Embora tenha desagradado, isso não chega a ser um ponto de tensão ou discussão para a viagem. As críticas existem, as pessoas falam, Antônio Pequeno escuta, mas não responde nenhuma delas durante toda a viagem, o mesmo vale para seus filhos que o acompanham.

Aqui é só eu que faço aqui, mas aí dentro da rua tem 4. Daqui saem 5 ônibus nesse dia. Vai sair o Arimateia com um ônibus, vai sair o João papagaio com um ônibus, vai sair a Maria da Cruz com um ônibus e vai sair o Manoel Calmino com um ônibus e aí vai sair o meu. São 5, vai tudo de noite porque é mais fresco. esse ano meu ônibus é frio, tem gente que diz: - aí eu acho é ruim, eu acho é bom porque fica o tempo todo na friezinha, tem gente que diz: -ah eu quero uma cadeia na janela, por causa do calor, mas não dá pra ter janela pra todo mundo e sendo assim com ar na hora que sentou tá todo mundo no ar⁷⁸

Além do seu ônibus, outros (4) quatro partem da cidade no mesmo dia, embora conheça os organizadores das romarias em nenhum momento da viagem eles se encontraram. Provavelmente por possuírem paradas e destinos de visitação diferentes, as pessoas de vida mais simples viajam com Antônio Pequeno, tanto pela condição financeira como pela proximidade com o rezador.

Seu Antônio Pequeno, mostra onde fica meu lugar no ônibus⁷⁹ é ele quem escolhe onde cada um vai ficar, perto das 17h me oferece o jantar, mostra seu baú de couro com panelas, talheres, pratos e começam a arrumar as malas no ônibus.

⁷⁷ Durante as conversas relatou que é sua segunda viagem. Augusta, sua avó, contava a todos que na primeira vez que ele foi ficou impressionado com um mendigo que viu na rua, tirou os chinelos, pegou uma lata, sentou-se no chão e começou a pedir dinheiro repetindo o que via. todos riam muito e o menino se envergonhava. Notas de pesquisa de campo, 2018, Alto Longá (PI)

⁷⁸ SILVA, Antônio Pereira [71 anos] [outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.

⁷⁹ Para a viagem fui acompanhada de minha mãe, embora Antônio pontuasse que eu não precisava de companhia e que cuidaria de mim como se fosse sua filha. A ida de minha mãe deixou Antônio feliz e me fez prometer que próximo ano levaria meu pai também.



Imagem 15. Preparativos. Alto Longá (PI), 2018. Foto: Marluce Morais

Tem gente que viaja e tem gente que se despede. Seu Antônio Pequeno troca de roupa e veste um hábito religioso preto de mangas longas amarrado por um cordão preto e um chapéu também preto em honra a Padre Cícero. Roupa que ele só tira quando chega a Juazeiro (CE). Antônio Pequeno inicia o pagamento de sua promessa na partida da romaria, os demais devotos pagam suas promessas vestindo marrom ou preto apenas quando chegam ao destino da promessa como a visita à estátua de Padre Cícero e na visita à Basílica de São Francisco.

Esperamos todo mundo chegar, os romeiros, aí coloca as malas, quando tá todo mundo no ponto o ônibus também. Passa todo mundo e na hora que a gente entra no ônibus gente se benze, aí começa a cantar logo os benditos do Padim Cícero, aí a gente vai cantando até...quando a gente, né. Aí canta em toda cidade que passa, passo por dentro da cidade aqui, chega em Altos canta, chega em Teresina a gente canta, toda cidade aí uma hora a gente cansa um pouquim e deixa parar, né. Ai quando tá para o dia amanhecer e quando tá pra chegar lá a gente conta de novo. ai todo mundo desce.⁸⁰

A partida é acompanhada por benditos⁸¹

Na sexta feira meu meu padrim passou/mais Nossa Senhora e Nosso Senhor(2x) /O minha virgem vamos nos encontrar/No Juazeiro, queremos chegar(2x)⁸²

⁸⁰ SILVA, Antônio Pereira [71 anos][outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI, junho. 2018.

⁸¹ Os benditos – cânticos religiosos que acompanham as procissões; os ensalmos – reza “supersticiosa” CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998

⁸² Benditos cantados por Maria Verônica da Conceição canta-se de segunda até sábado. Verônica é questionada porque não canta o domingo Santo, ela disse que aprendeu em outra romaria e que se canta assim e continuará a cantar assim como aprendeu. Canção de Maria Verônica concedida a Marluce Lima de Morais outubro de 2018, Romaria.

Embora a viagem se inicie com benditos cantados por Antônio pequeno, após sairmos da cidade o motorista coloca um CD com músicas da romaria, são essas músicas que permeiam a viagem. A tecnologia permite que descansem suas vozes. Foi possível notar que em alguns momentos os viajantes preferem o CD do que escutar Antônio, Verônica ou Maria cantando, mesmo assim, eles cantam mesmo que de forma descoordenada. Isso porque tanto Maria, como Antônio Pequeno e Verônica cantam nos momentos que consideram importantes sem combinar uns com os outros ocasionando momentos com a presença de músicas diferente cantadas ao mesmo tempo.

A escolha da música transforma-se em um conflito de interesses dos viajantes, muitos preferem o CD no lugar da cantoria dos rezadores. O CD possui um som mais harmônico e com a presença de uma melodia além de não necessitar que os demais presentes respondam as estrofes cantando, o CD canta pelos viajantes. Outro motivo para a preferência do CD parece ser a falta de conhecimento dos passageiros das canções cantadas pelos rezadores, ou ainda a falta de diálogo entre eles.

A viagem auxilia na transformação dos moradores em romeiros para Carlos Steil que analisa a construção dos romeiros de Bom Jesus da Lapa, o percurso que eles fazem vai aos poucos transformando homens e mulheres em romeiros, a quebra da rotina, a escolha pessoal por ir e a confirmação do voto junto ao santo permitem que o percurso tenha um sentido de sacrifício. O percurso, a missa, a procissão tudo liga a construção dos romeiros. Embora em muitos momentos a romaria de Bom Jesus da Lapa se aproxime dos romeiros de Alto Longá ainda são muitos diferentes. O percurso não os transforma em romeiros, ao menos não a todos.

Embora Antônio reforce que todos andem e permaneçam juntos, os desejos são diferentes. Tem quem reza, tem quem compra, tem quem se divirta. Estes elementos não invalidam a romaria, pelo contrário, só mostra que sob a égide de um caminho religioso há a convergência de vários interesses. Podemos perceber que o calendário religioso funciona como momentos que reafirmam os laços locais já a romaria rompe com o cotidiano retirando os moradores do seu *locus* e com isso evidenciando que a união, ao menos fora da comunidade parece ser simbólica.

A viagem é um momento de saída do cotidiano, sair do bairro para muitos é uma oportunidade que não se pode fazer todos os anos. Assim, por meio das ações dos viajantes durante a romaria, entendo que para alguns trata-se de uma romaria onde se buscam os lugares para pagamento de promessas e devoção aos santos e para outros trata-se de uma viagem com possibilidade de compra e mudança da rotina.

2.10 No Juazeiro queremos chegar



Imagem 16. Rancho. Juazeiro (CE), 2018. Foto: Marluce Morais

O ônibus para lá na casa onde a gente vai arrancar, todo mundo se arrancha dada um pelas suas malas, aí tem os quartos, bota num, bota noto. Quando todo mundo tá arranchado vai fazer o café e tem a merenda, a gente vai cuidar do almoço e depois do almoço a gente vai andar. tem dia que nós chega no rancho e o solo posto e nos vai andar nas igrejas. do rancho tem uma igreja como daqui quase na boa vista, vai dor dentro dos mercado por dentro das ruas caminhando...só vendo as coisas, mesmo que não vá comprar nada mas tá vendo, só pra ver meno andando, pra não ficar só o dia todim dentro de casa sem sair não. lá nos anda para todo lado, ninguém fica parado não, só fica parado mesmo nas horas pra dormir e comer mas na hora que termina, viaja de novo andando⁸³

A devoção e o comércio estão presentes durante a romaria, os romeiros juntam dinheiro durante o ano para viajar, visitar os lugares de devoção e realizar suas compras. Compras que não se restringem a itens religiosos. Nas proximidades das pensões ou como os moradores preferem chamar de “ranchos” existem todos os tipos de mercadorias sendo vendidas.

Seu Antônio Pequeno escolhe ficar todos os anos na “pensão” de Ana⁸⁴. Ela aguarda os romeiros e entrega as chaves dos quartos, a “casa “que serve de abrigo é bem velha e sem muita estrutura. Ao abrir a porta abre-se um corredor estreito, de um lado e do outro estão os quartos com

⁸³ SILVA, Antônio Pereira [71 anos] [outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.

⁸⁴ Ana aguarda os romeiros e entrega as chaves dos quartos, a “casa “que serve de abrigo é bem velha e sem muita estrutura. Ao abrir a porta tem um corredor estreito, de um lado e do outro estão os quartos com ventilador e camas que são usadas para guardar as bagagens. Os romeiros preferem dormir nas redes e como os quartos são pequenos as redes ficam bem próximas umas das outras. O rancho tem 6 quartos 2 banheiros com chuveiros e 3 banheiros sem chuveiro. conta com uma cozinha com fogão de barro e um fogão à gás mais uma geladeira. como os quartos não são suficientes para todos as redes são armadas no corredor e espaço da cozinha. Não possui cadeiras apenas 2 bancos, um deles é colocado na calçada para acompanhar o movimento do comércio. Por vários momentos entram ambulantes vendendo pomadas milagrosas, lambedores, frutas, verduras, santinhos, relógios.

ventilador e camas que são usadas para guardar as bagagens. Os romeiros preferem dormir nas redes e como os quartos são pequenos as redes ficam bem próximas umas das outras. O rancho tem 6 quartos 2 banheiros com chuveiros e 3 banheiros sem chuveiro. Conta ainda com uma cozinha com fogão de barro e um fogão à gás além de uma geladeira. Como os quartos não são suficientes para todos as redes elas são armadas no corredor e espaço da cozinha. Não possui cadeiras apenas 2 grandes bancos de madeira, um deles é colocado na calçada para que possam acompanhar o movimento do comércio. Por vários momentos entram ambulantes vendendo pomadas milagrosas, lambedores, frutas, verduras, santinhos, relógios.

O “rancho” nome pelo qual Seu Antônio se refere a pensão fica bem próxima a Igreja da Mãe da Dores é possível ir a pé para a Igreja, o comércio local se espreme entre as lojas e ambulantes que depositam suas mercadorias nas calçadas. Os pedestres disputam na rua os espaços para caminhar. Painéis, sacolas, sandálias, eletrônicos, santos, pomadas milagrosas, de tudo um pouco se vende nas ruas do Juazeiro (CE).

Para Carlos Steil, o comércio presente nos locais de romaria agrada os romeiros devido aos preços o autor percebe que “os preços geralmente são mais baratos do que aqueles dos pequenos comerciantes de suas cidades ou vilas. Há, inclusive, os comerciantes que repõem seus estoques comprando mercadorias destes vendedores ambulantes”⁸⁵. Na romaria tem reza e tem compras. Os produtos em Alto Longá (PI) costumam ser mais caros, uma das senhoras da romaria me mostra admirada os vestidos que comprou para usar quando retornar a cidade, encantada com a beleza e o preço das peças me falava que eram bem mais baratos que na cidade.

Nem só de reza vive o romeiro. Por vários momentos os romeiros escolhem passear, fazer suas compras e depois juntos, pelo menos com os mais próximos, compartilham as histórias das compras e o que encontraram “para os romeiros, o comércio se integra da festa, incorporando-se ao sistema de trocas simbólicas que se estabelece no culto da peregrinação”⁸⁶ mesmo que boa parte das compras não se vincule a elementos religiosos, comprar faz parte da viagem.

A romaria possui seus aspectos religiosos de visitação aos lugares devocionais como também é vista como um momento de lazer dos moradores, que aproveitam para fazer suas compras (pessoal ou revenda) e andar pela cidade. Estar fora de Alto Longá (PI) para alguns não é corriqueiro, a viagem além de devocional tem um aspecto de diversão/férias/lazer, essa diversão se espalha por todos viajantes quando chegam a Fortaleza(CE) não pontuam nenhum significado religioso a parada na cidade, ela é um ponto para que possam se divertir na praia e aproveitar o sol, o frito e as brincadeiras das crianças.

⁸⁵ STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996. p.82

⁸⁶ Ibidem, p.83. Embora o autor analise a romaria de Bom Jesus da Lapa (BA) podemos notar que muitas práticas se assemelham as diversas romarias espalhadas pelo Nordeste.

2.11 A liberdade do romeiro

A peregrinação, dos agora romeiros, chega a Juazeiro (CE). No primeiro dia, apenas Antônio Pequeno e um pequeno grupo, pouco mais que 5 pessoas, se dirige à Igreja da Mãe das Dores essa visita marca o início do caminho que permitirá que suas jornadas religiosas sejam cumpridas nos santuários. Me refiro à visita a igrejas devido a não necessariamente a participação das missas. Embora existam vários horários de missas, os romeiros parecem não atentar ou buscar chegar no início de alguma delas, excetuando a missa do dia 20 de outubro e na basílica de São Francisco das Chagas. A presença na igreja serve para cumprimentar o altar e os santos. Antônio Pequeno por meio dessas ações aproxima sua devoção das ações que são realizadas no bairro.

Os locais de visita e missas assistidas sugerem às escolhas e às vivências desses mais de 40 anos de romaria feitos por Antônio Pequeno. Embora relate as missas e a proximidade de Igrejas da pensão onde ficamos em Juazeiro (CE) e Canindé (CE) a única missa assistida por todos foi no dia 20 de outubro. Essa missa está ligada à devoção dos romeiros a Pe. Cícero, a presença na missa serve para honrar o santo. Todo dia 20 de cada mês é realizada uma missa em memória a morte do santo, ela acontece no largo da Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, onde o sacerdote está sepultado.

Itinerário da romaria

Juazeiro (CE)	Dia 18	Visita à Basílica Santuário de Nossa Senhora das Dores
	Dia 19	Ida ao Horto do Padre Cícero
	Dia 20	Missa na Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro saída para o Canindé
Canindé (CE)	Dia 21	Missa e visita a Basílica de São Francisco das Chagas de Canindé
		Visita a Estátua de São Francisco das Chagas

Tabela 9: Itinerário da romaria. Fonte: Moraes, 2020

As escolhas de Antônio Pequeno não perpassam o cumprimento dos horários e celebrações ou o acompanhar da ordem litúrgica presente nos santuários. A missa assistida no dia 20 de outubro é muito mais pela devoção a Padre Cícero do que pela necessidade do sacramento da eucaristia, pois muitos não comungam. Os locais escolhidos perpassam assim as crenças e superstições dos devotos, evidenciando as liberdades dos romeiros. A liturgia presente nos santuários possui uma lógica própria que não necessariamente comunga dos desejos dos romeiros de Alto Longá (PI), eles criam suas próprias formas de usar os espaços religiosos tanto no bairro como fora dele.

Durante a missa, por exemplo, existem momentos de silêncios, repetições que seguem a sequência comandada pelo pároco. E o romeiro, dialogam com a organização desses espaços? existe uma etiqueta do romeiro? Cada romeiro carrega consigo as formas de sua devoção que lhe são próprias.

As distâncias percorridas para chegar aos locais sagrados geram uma expectativa nos romeiros e lhes dá a licença de agir conforme seus desejos. Muitas vezes ultrapassam os "limites" que a Igreja organiza e estipula no santuário “embora o clero tente impor o seu discurso racionalizante aos romeiros, o caráter *sui generis* da romaria o constrange - como dizia um dirigente - a respeitar as atitudes dos romeiros e a não combater suas superstições”⁸⁷ Recorro a essa citação de Carlos Steil para perceber a liberdade dos romeiros durante a visita a Capela do Perpétuo Socorro, local onde está sepultado o Padre Cícero, um dos locais de visitação da romaria.

A primeira visita à Capela é feita antes da missa do dia 20. Seu Antônio Pequeno e um pequeno grupo de romeiros, que desde o início da viagem segue “religiosamente” seus passos, o acompanham igreja a dentro. Acontecia uma missa quando adentramos na capela, o padre estava fazendo a homilia para uma igreja lotada de fiéis. Seu Antônio Pequeno e os demais, seguiram até o altar para tocar na sepultura de Padre Cícero. Acompanhei os romeiros, observando seus gestos e ações, após colocarem os objetos na sepultura, Antônio me procura (estava observando um pouco distante) quando seu olhar me encontra chama meu nome (alto) para me aproximar do altar, quando chego ele pede minha bolsa e a coloca para colocar na sepultura, garantindo a bênção aos meus objetos.

Munidos pelas permissões do ser romeiro, atravessam a igreja, aos olhos descontentes do padre que fazia a homilia. Ao chegar no altar depositaram seus objetos na sepultura de Pe. Cícero como parte das crenças de que o local é bendito e garante proteção e benzimento aos objetos. Após um bom período no altar, todos saem pela porta lateral para visitar o cemitério que fica aos arredores da capela. Quantos romeiros já repetiram a mesma cena ao adentrar na igreja com suas superstições e crenças?

Não ficam para a missa, entram e saem munidos pelas liberdades dos romeiros. No santuário cada fiel busca o que lhe atrai: uns a missa, outros a bênção dos pertences, outros a sepultura de Pe. Cícero, o cumprimento aos santos. Para Carlos Steil “é justamente esse palco de trocas culturais e de ideias, um ponto de encontro entre crenças ortodoxas e dissidentes, um universo de transações rituais e econômicas e uma arena de disputas de discursos seculares e religiosos que a romaria se constitui numa questão extremamente relevante e atual”⁸⁸, Essas disputas simbólicas pelos espaços são toleradas pelos encontros e desencontros de uma parte de devotos que vivencia os ritos católicos

⁸⁷ STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996. p 86

⁸⁸ *idem*.

seguindo a liturgia e outros que se ligam às crenças nos objetos e milagres, parece existir dois lugares: o dos romeiros e dos fiéis. Os Romeiros de Alto Longá (PI) perceber a sua fé e devoção relacionada diretamente com os santos o que não diminui o entendimento de suas ações e expressões de fé apenas evidenciam a autonomia dos romeiros no uso dos espaços religiosos.

As romarias são vistas como momentos de peregrinação, sacrifício e penitência que permite ao devoto o perdão dos pecados. Os romeiros vistos como personagens ingênuos e símbolos de sacrifício e devoção movidos por uma fé que se expõe no corpo através de elementos com o hábito, as pedras na cabeça e os pés no chão.

Nas conversas e falas dos viajantes apenas os mais velhos e os que tinham a intenção de pagar suas promessas percebiam o momento como um sacrifício. Esses se colocavam sempre seguindo os passos de seu Antônio Pequeno, onde ele ia, o que fazia, eles acompanhavam e repetiam. A penitência, peregrinação e sacrifício não são palavras acionadas por todos, não que essas palavras não façam parte da romaria, a ponto que nem todos que viajam percebem ou buscam as mesmas relações com os santos que os promesseiros possuem.

2.12 As esmolos



Mosaico de fotos 8. Esmolas. Juazeiro (CE), 2018. Foto: Marluce Morais

Os Pedintes, um ao lado do outro, se aglomeram na entrada da estátua de Padre Cícero, um dos pontos de visitação da romaria. Seu Antônio Pequeno, um dos poucos da romaria que dá esmolos aos pedintes, distribui as moedas de forma que possa contemplar a maioria das pessoas que sentadas no chão ou em pequenos bancos, se protegem como podem do sol nordestino. Sobre as esmolos, Carlos Stein aponta que: "como um ato religioso, a esmola tem um sentido em si mesmo, enquanto estabelece um elo entre o doador e seu destinatário que remete sempre ao próprio Jesus, na medida

em que este, no evangelho se identifica com os pobres.”⁸⁹ Dar esmolas faz parte de uma das ações dos romeiros, não apenas como um ato de caridade, mas também com uma das funções do dono da promessa em retribuir o que lhe foi dado pelo santo.

O dinheiro ofertado aos santos durante o terço é distribuído nesse momento aos pedintes, unindo as ações do bairro com o santuário. As celebrações da comunidade, em boa medida, patrocinam a viagem e servem para juntar esmolas que devem ser dadas aos santos, Dona Augusta comenta que ao rezar para São Francisco:

Augusta: Para São Francisco, eu rezo e mando as esmolas do leilão que eu faço o dinheiro vai todo. Para São Francisco e Pe. Cicero⁹⁰

Por contas dos enjoos e enxaquecas, Augusta não vai para a romaria, mas envia as esmolas que recolhe da realização do seu terço que acontece todos os anos no dia 03 de outubro. Em 2018, "mandou" uma de suas filhas e seu neto para a romaria, dessa forma suas esmolas são entregues aos santos. Antônio Pequeno relata que "tem vez que vai ou dois que nunca foi, mas tem quem vai um ano e depois: - ah esse ano eu não vou, aí vai no outro"⁹¹. A ida para a romaria é de escolha pessoal, para os moradores que fazem o terço com leilão, o recurso arrecadado nem sempre garante a viagem, nos anos “fracos” não é possível custear as passagens. Existe uma certa rotatividade de romeiros, em 2018, 21 passageiros estavam repetindo a viagem, os demais eram novos viajantes, em sua maioria pagadores de promessas.

Os presentes na romaria sabem que Seu Antônio Pequeno leva suas esmolas aos santos e aos pedintes assim como aqueles que não podem ir à romaria naquele ano. Essa certeza é demonstrada na ação e vista por todos, distribuir as esmolas projeta sentido sobre a experiência das formas de ser romeiro, auxilia nos laços entre os viajantes e servem também para reafirmar o lugar de destaque social do rezador uma vez que por meio de suas ações comprova seu compromisso com a romaria e como alguém dotado de fé.

⁸⁹ STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996. p.72

⁹⁰ OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

⁹¹ SILVA, Antônio Pereira [71 anos]. [outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.

2.13 Tocar Pe. Cícero



Mosaico de fotos 9. Romeiros de Padre Cícero. Juazeiro (CE), 2018. Foto: Marluce Moraes

Antônio: gosto de rezar o terço cantado quando subir na estátua de Padre Cícero, tem gente que quando acaba, tem uns que diz: - vamos pra as pedras, eu não gosto porque é longe, mais longe do que daqui na Boa Vista, longe e tem o sol. Eu rezo e quando acaba vamo olhar as coisas ai anda por todos lugar até eles chegarem.⁹²

A vista no Horto do Padre Cícero⁹³ está atrelada ao encontro com a estátua do santo. O caminho não é longo, mas a quantidade de romeiros faz com que ficássemos sob o sol das 10h da manhã em uma fila que pouco andava. A lentidão da fila não era um problema para os romeiros, ela ajuda nas conversas onde muitos compartilham os motivos da viagem, as graças alcançadas, o respeito na espera da oração do outro. Seguindo os passos de Antônio Pequeno estão 3 mulheres da romaria, rezam junto com ele o terço enquanto caminham e aguardam a sua vez de tocar a estátua.

Vestidos de marrom, preto, descalços muitos romeiros encostam a cabeça, se ajoelham, anotam os nomes dos familiares na estátua, amarram fitas. Um leque de expressões das mais diversas para demonstrar sua fé, alguns observam e repetem os gestos? de outros devotos na certeza de que a união dessas formas de fé podem servir para honrar, agradecer e permitir a proximidade nos pedidos e graças futuras.

Desde a chegada ao Horto, Antônio Pequeno realiza a mesma performance de todos os anos de romaria. Distribui as esmolas, acende velas e percorre o caminho dos romeiros junto a estátua de Pe. Cícero rezando um terço cantado. Aqueles que o acompanham, seguem como se a presença próxima de um rezador, quase como uma pessoa santa, lhes permitirá alcançar a graça diante dos

⁹² Entrevista com Antônio Pereira da Silva concedida a Marluce Lima de Moraes 12 de outubro de 2018, Alto Longá - Piauí.

⁹³ O monumento em homenagem ao Padre Cícero Romão Batista foi inaugurado no dia 1º de novembro de 1969, no alto da Serra do Catolé ou, como é mais conhecida, Colina do Horto, pelo então prefeito Mauro Sampaio. A estátua conta com 27 metros de altura, e se constitui na terceira maior do mundo em concreto, esculpida por Armando Lacerda em um local que era sempre escolhido pelo sacerdote para os seus retiros espirituais. Existe uma estimativa que aponta a visitação ao monumento na ordem de 2,5 milhões de pessoas por ano. disponível em: <http://hortodopadrecicero.net.br/o-horto/> acesso em: 14 de março de 2021

santos. Diante da imagem, Antônio Pequeno, romeiro, se torna mediador. Seu ritual individual se torna coletivo, pois assume a função de mediar, orientar e dar exemplo das posturas a serem realizadas diante do santo para ter sua atenção.

Além da estátua o local conta com a Igreja Bom Jesus do Horto, o Museu Vivo Padre Cícero⁹⁴ e a trilha do Santo Sepulcro⁹⁵. As pedras que Antônio Pequeno se refere em sua fala trata-se da trilha do santo sepulcro onde os fiéis acreditam que fazer o percurso é capaz de redimir os pecados. O caminho do Santo Sepulcro: um lugar místico e apontado como a antiga morada dos beatos que ali se refugiavam para as penitências. São várias capelas entre enormes pedras de formação em granito. Nele está a pedra do pecado, a que Antônio se refere como “as pedras”:

Lá tem um lugar que se a mulher meter chifre no marido não passa pela pedra. Se a moça for ... e não foi também não passa lá é um mistério engana eu, engana outra pessoa mas Deus tá sabendo. Já aconteceu eu fiz foi ver, a mulher andava mais eu e enganchou.⁹⁶

A trilha é permeada por pedras, os romeiros nomearam algumas de pedra do pecado, da escada e da coluna. Passar por entre as pedras seria uma forma de medir os pecados, a mulher que Antônio se refere foi medir seu pecado e foi punida pela mentira e não atravessa a pedra. A distância, o sol são justificativas de Antônio para não visitar o caminho. Fico com Antônio e não atravesso a trilha. Antônio Pequeno não impede minha ida mas queria mostrar o museu do padre Cícero que ele emotivamente descreve antes da romaria:

Antônio: Pois tem ele tomando café na mesa, quem vê pensa que ele tá vivo, Ave Maria. Ele tá de sapato, sapatim tão pretim e aqui encurvado, como se a pessoa tivesse sentido como aqui e fosse assim... se levantar ele pega bem aqui, na beirada da rede para se levantar, meu Deus do céu, ave maria. Tem gente que chora quando vê, é olhando e chorando. [...] lá no juazeiro, tem gente que quando vê um bocado de gente chorando fica emocionado. Tem as coisas dele na casa dele: prato, baú, é sanfona, é mesa, é ... é pilão, tudo tem, os pratos tudo zeladim quem vê pensa que a pessoa tá lavando toda hora ali, é tudo na vidraça, pra ninguém pegar não.⁹⁷

⁹⁴ Inaugurado no dia 1º de novembro de 1999, no velho Casarão do Horto, o Museu Vivo de Padre Cícero possui cinco ambientações com personagens em tamanho real, a partir de resina de poliéster. Percorrendo os cômodos do imóvel, o visitante encontra o Padre Cícero em um café da manhã com amigos; em uma capela ao lado da beata Maria de Araújo – protagonista dos milagres; despachando com José Marrocos em seu gabinete; orando e descansando em uma rede. Na primeira sala do museu, fotos e dados sobre a vida do sacerdote, além de muitos ex-votos de fiéis ao longo do percurso na casa que serviu para retiros espirituais do Padre Cícero. disponível em: <http://hortodopadrecicero.net.br/o-horto/> acesso em: 14 de março de 2021

⁹⁵ O caminho do Santo Sepulcro é parte do Geopark Araripe. Está localizado no geossítio da Colina do Horto, em Juazeiro do Norte. São três quilômetros de trilha.

⁹⁶ SILVA, Antônio Pereira [71 anos][outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá,PI. junho. 2018.

⁹⁷ SILVA, Antônio Pereira [71 anos][outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá,PI. junho. 2018.



Imagem17: Museu Vivo. Fonte: <http://hortodopadrecicero.net.br/o-horto/>

Para Antônio, o museu vivo permite o encontro com o cotidiano do Pe. Cícero, permite para ele e muitos devotos a emoção de "encontrá-lo pessoalmente". Os santos, não são em si, mas parecem ser, uma vez que o museu expõe o santo em ações cotidianas. Como aponta Raquel Lima ao analisar as representações que os fiéis fazem de Santa Rita, do ponto de vista dos devotos as imagens personificam o santo não apenas na identificação, mas na presença espiritual tornando-o o próprio santo

As observações feitas na igreja de Santa Rita, no Rio de Janeiro, reforçam o que a história do culto aos santos, com suas variações, tem mostrado desde seus primórdios: que os devotos tratam as imagens e as relíquias como se fossem pessoas, e não como algo que evocaria ou representaria os santos, mas que os "presentificariam". No entanto, os devotos lidam com uma concepção de presença que é ao mesmo tempo simples e complexa: para uns, é uma imagem na qual estaria Santa Rita, mas, na visão de outros, é uma não imagem, "como se fosse" pessoa. Sob esse aspecto, o termo "como se" apresenta-se como um recurso de linguagem que permite marcar a ambiguidade de não ser, mas parecer ser, ao mesmo tempo em que nos remete para a ambivalência de ser e não ser.⁹⁸

Antônio não se refere à imagem do santo e sim a "ele" em sua fala. Podemos entender que não seria "como se fosse" e sim é "ele". Os aspectos cotidianos apresentados no museu vivo favorecem a emoção e certeza de Antônio Pequeno e promove em boa medida uma interação e identificação pois alguns objetos, como: "prato, baú, é sanfona, é mesa, é ...é pilão" se aproximam da vida dos devotos.

Antônio Pequeno lança mão da memória dos elementos que provavelmente mais se aproximam de sua vida. Embora seja para alguns "como se fosse" ou "é ele" os devotos são separados da ambientação da imagem, não é possível tocar porque "é tudo na vidraça, pra ninguém pegar não".

⁹⁸ LIMA, Raquel dos Santos Sousa. Sobre presença e representação nas imagens dos santos católicos: considerações a partir de um estudo sobre a devoção à Santa Rita. **Religião & Sociedade**, v. 35, p. 139-163, 2015 p. 143

O toque aproxima afetivamente o santo e o devoto, "Passar a mão configura-se, assim, como um ato de autoentrega no qual o dar (carinho) prevalece sobre o receber (graças, promessas etc.), evidenciando a complexidade da devoção"⁹⁹



Imagem 18. Maria Lúcia e “Meu padim” Juazeiro (CE), 2018. Foto: Marluce Morais

Na saída do Museu há essa imagem de Pe. Cícero, onde é possível tirar fotos e tocar. Maria Lúcia¹⁰⁰ não toca a imagem com beijos ou sinal da cruz mas ao tirar a foto ao lado do santo segurando seu ombro expressa o "como se fosse", sua fotografia trata a imagem como se fosse pessoa e não uma representação. Carlos Steil salienta que os santos são “tratados como uma pessoa humana e amiga mas ao mesmo tempo poderosa e boa que pode responder às necessidades daqueles que estão vivendo na terra”¹⁰¹

2.14 O pão que vive o homem

Antônio: Chega no Juazeiro dia 18 vai nas igrejas, dia 19 vamos pro horto e fica lá até meio dia, as vezes quando vem chegar aqui no rancho é de 12 pra 13h, chega vai fazer comida.¹⁰²

⁹⁹ *Ibidem*, p. 149.

¹⁰⁰ Devota de Padre Cícero a quem prometeu vestir preto todo dia 20 de cada mês, Dona Maria Lúcia Lima de Morais, minha querida mãe que me acompanham na romaria.

¹⁰¹ STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996. p.129

¹⁰² SILVA, Antônio Pereira [71 anos] [outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.



Mosaico de fotos 10. Comida que sustenta. Juazeiro (CE), 2018. Foto: Marluce Morais

No Horto aguarda-se a chegada de todos para retornar à pensão¹⁰³. Quando retornamos para o rancho já está na hora do almoço. As mulheres que são a maioria na romaria, no terço e na capela do bairro, continuam em maioria exercendo seu papel ativo de sustento. Elas estruturam e dão sentido as ações *no e fora do* bairro. A Panela alimenta 15 pessoas¹⁰⁴ e também quem porventura não tenha dinheiro para a comida. Antônio Pequeno se encarrega de dividir a comida feita pelas mulheres, reparte como um símbolo de partilha, como quem deseja imitar a partilha feita pelo próprio Cristo. Antônio só realiza sua própria refeição após perceber que todos estão servidos atitude que carrega também nas celebrações de sua casa. Suas atitudes informam seu carisma e religiosidade: partilha, humildade, silêncio, jejum. Percebo que ações que equivalem a atitudes regradas e uma busca por uma vida exemplar centrada na generosidade contribuiu para a percepção dos outros de que Antônio é alguém destinado rezar.

A comida, simples e presente em abundância, alimenta todos. Partilha, comida e comer em qualquer lugar sem cadeira, sem mesa, apoiando nas pernas, sentados na rede, espremidos no banco, juntos ou separados, todos comem. As mulheres cuidam das malas, das crianças, da comida muitas vezes feitas na madrugada pois geralmente são as que ficam na pensão e vigiam todos *e por todos*.¹⁰⁵

¹⁰³ A chegada, enquanto as mulheres providenciam a refeição, Antônio recolhe o dinheiro da hospedagem: "Quando a gente chega do horto, faz a lista, falando do tal dinheiro da dormida. ano passado esses 3 dias era 40, porque usa fogão, usa ventilador porque cada quarto tem um ventilador aí toma banho e cozinha tudo, aí ele cobra 40 reais cada pessoa, este ano eu não sei pode ser 50 porque as coisas estão aumentando Entrevista com Antônio Pereira da Silva concedida a Marluce Lima de Morais 12 de outubro de 2018, Alto Longá - Piauí. Pagamos 40 reais por pessoa.

¹⁰⁴ Algumas mulheres da romaria levam suas panelas e alimentos, cozinham separadamente as suas preferências para aqueles que as acompanham. com 2 fogões a gás e um fogão a lenha elas se dividem onde cozinhar e alimentar os que estão com elas. Na imagem, Zefinha, faz parte das 15 pessoas que vão comer da comida de Seu Antônio Pequeno.

¹⁰⁵ Ainda em Juazeiro tive um mal-estar talvez o calor, a viagem, a comida. A única certeza foi a presença constante das mulheres ao me cercar para oferecer remédios, comida e presença.

2.15 No Canindé queremos chegar



Imagem 19. Romeiros no altar. Canindé (CE), 2018. Foto: Marluce Morais

Em Canindé chegamos pouco mais das 22h e nos dirigimos ao abrigo de São Francisco¹⁰⁶ onde aguardávamos a possibilidade de vagas, éramos o 7º ônibus aguardando para entrar no abrigo. Confesso que meu desejo era buscar um lugar confortável para passar a noite e não os acompanhar no abrigo, embora soubesse que isso desagradaria Seu Antônio Pequeno. A demora, justamente com o cansaço, levantou reclamações dos romeiros que não queriam esperar, assim como, não desejavam ficar no Abrigo.

Marluce: quando chega lá vai todo mundo junto pra missa?

Antônio: não, não, vai todo mundo junto, aqueles que quando chega lá... lá no juazeiro vai todo mundo junto, onde um vai o outro vai... bora... todo mundo vai. Mas quando chega no Canindé tem deles que: - ai não vou ficar aqui não quero alugar uma casa, eu digo pode ir. Mas andando comigo ou não com a Dona Lúcia você fica com nós tudo. Quando a gente chega no Canindé, lá eu vou para os abrigos, ai quando eu chego lá se são 50 pessoas na carrada, lá a taxa é 2 reais que a gente paga. Ai, eu levo 100 conto aqui no bolso e quando chega lá eu digo: - é uma carrada. As vezes pergunta: - são quantas pessoas? - são tanto. - você sabe que paga uma taxa? sei! pois é tanto, 100 reais, ai eu pago logo os 100 conto de uma vez. Ai, eu volto ele me dá 2 ou 3 chaves, a gente pega aquelas coisas e vai colocando nos quartos, não dá para caber todo mundo pra dormir mas cabe alguma pessoa que quer ficar dentro, as vezes fica. Quem não quiser tem assim uns alpendres, uns galpão e a gente fica dormindo fora mas as coisas ficam tudo guardada, é assim. Depois que eu vou arrecadar aquele 2 reais¹⁰⁷

¹⁰⁶ O abrigo São Francisco é o mais antigo, construído em 1953, além dele tem o Abrigo de Santo Antônio que foi edificado em 1971, juntos eles podem acomodar até 6 mil pessoas.

¹⁰⁷ SILVA, Antônio Pereira [71 anos] [outubro, 2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.

A reclamação se espalhou pelo ônibus, uma das sobrinhas de seu Antônio Pequeno reclamou que ele não respondia e não fazia nada. Ainda assim ele não respondeu a provocação. Depois de alguns momentos e muitas reclamações desistiram do abrigo e procuraram uma casa. Nas festas do bairro não presenciei tensões, diferentemente da romaria, essa foi a maior delas, mas em vários momentos existiram críticas à condução e escolha do percurso da romaria, comparações com viagens feitas por outros organizadores.

Esses conflitos, que permeiam a romaria, evidenciam que não existe uma comunidade sem desentendimentos. Por mais que nas falas de alguns, como Dona Augusta, permaneça a máxima de que “é tudo unido” existem conflitos, principalmente na romaria. Sair do locus geográfico permite o choque de interesses e escolhas individuais rompendo a ideia de união que paira sobre as manifestações religiosas que acontecem dentro do bairro.

Alba Zaluar avalia que os autos¹⁰⁸ religiosos presentes nas comunidades e “a ênfase dada à distribuição de comida como símbolo de união de todos os devotos do santo não quer dizer que o conflito entre diversas categorias de pessoas que participavam de sua festa não fosse expresso”¹⁰⁹ A feitura de comida e partilha está presente nas ações do bairro e também na romaria, a comida reúne, porém, é preciso perceber que as pessoas têm interesses diferentes, o que geram os conflitos no entanto. Faltam dados para avaliar os conflitos internos nas celebrações feitas dentro do bairro, que provavelmente não veladas e não-ditas para aqueles “de fora”, por mais que me reconheçam como participante e por vezes como devota¹¹⁰ não pude acessar as querelas internas ao bairro.

Esses conflitos podem ser velados na comunidade, mas fora dela, no percurso da romaria, eles brotam a todo instante em desagradados das escolhas e desejos dos devotos, romeiros e viajantes. A romaria por misturar desejos e pessoas diferentes parece não criar os mesmos laços e obrigações que percebemos na realização dos terços, ao menos não para todos. A ideia de uma “união” é diferente entre os terços e a romaria, entre o que se celebra dentro da comunidade do que se celebra fora da comunidade.

No abrigo os devotos pagariam 5 reais por duas noites, na casa que alugaram pagaram 30 reais¹¹¹ cada noite. A dona da casa aluga os quartos para romeiros, sem água na torneira usamos a

¹⁰⁸ Autos são uma forma teatral de enredo popular com bailarinos e cantos, tratando de assunto religioso ou profano, representada no ciclo das festas do Natal. Lapinhas, pastoris, fandango, ou marujada, chegada ou chegada de mouros, bumba-meu-boi, boi, boi de calema, boi de reis, congada, contos e etc. ver em: CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998 p.115

¹⁰⁹ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 77

¹¹⁰ Augusta se refere a mim como devota ao me comparar com as mulheres que fazer a casinha do pão no bairro. Entendo que me percebem mais como uma pessoa que vai porque gosta das festas e dos santos do que alguém que realiza uma pesquisa local.

¹¹¹ O valor foi questionado na saída de Canindé, as reclamações continuaram devido a falta de espaço e água limpa. A dona da pensão chegou a passar um sermão aos romeiros por reclamarem tanto, explicando que a grande quantidade de pessoas na cidade ocasionava falta de água e que nunca tinha tido problema com romeiro algum, era a primeira vez.

água da cisterna para tomar banho e preparar o lanche da noite. Ivoneide, filha de Antônio, respondia às reclamações sobre não ter água limpa “romaria é sem conforto. Isso, só em casa”.

No dia seguinte seguiu-se rumo à missa e visita à Basílica de São Francisco das Chagas de Canindé¹¹². Para marcar a chegada em Canindé (CE) o ônibus circulou por 3 vezes no coreto em frente à Igreja, ao som dos gritos dos romeiros, da buzina do ônibus e de foguetes.

2.16 Gruta milagrosa e água que cura



Imagem 20. Água da gruta. Canindé (CE), 2018. Foto: Marluce Morais

A gruta de Nossa Senhora de Lourdes foi o primeiro destino dos romeiros após a visita na Igreja. Trata-se de um local de devoção Mariana, situada no santuário, atrás da basílica de São Francisco. Local entendido pelos devotos como um ambiente de purificação do corpo, mas somente o corpo, aproveita-se para “abençoar” nas águas os objetos pessoais que se transformam, a partir das águas, itens de cura e devoção.

A água tem um importante papel dentro das devoções populares, pois através dela acredita-se que seu poder promove curas, restitui a saúde e teria a capacidade até mesmo de prevenir futuras doenças. A capacidade milagrosa da água se alia a sua presença em um santuário que une a devoção a São Francisco e seu apego aos elementos naturais como a irmã Água. Os devotos banham as mãos, a cabeça, os pés e onde mais exista resquício de alguma dor física, evidenciando a crença nos poderes

¹¹² O principal ponto de visitação do Santuário de Canindé é a Basílica de São Francisco, situada no coração da cidade. Ao lado da Basílica está o Complexo São Damião, que abriga a Casa dos Milagres, a Livraria São Francisco, a Capela do Painei, os Confessionários e a Capela de São Damião. Também no Complexo da Basílica está a Secretaria da Paróquia e Santuário, a Gruta de Nossa Senhora de Lourdes, a Quadra da Gruta, a Casa das Velas, a Mitra Arquidiocesana, Salas para reuniões e a Sede da Campanha dos Benfeitores, onde também fica o Arquivo Paroquial e a redação do jornal “O Santuário”. fonte: <https://santuariodecaninde.com/santuاريو/estrutura-servicos/>

preventivos e curativos da água. A água serve para beber e levar para casa. Trata-se de uma lembrança do santuário bem como a possibilidade de levar uma pequena bênção aos devotos que não puderam fazer a romaria e visitar os locais sacralizados. Quem ganha a água recebe um pouco da cura. Em Juazeiro, Seu Antônio pequeno me presenteou com uma garrafa com água mineral com o formato de Padre Cícero. Mesmo não sendo a água da gruta ou água benta a garrafa com água sugere um aspecto devocional e também um souvenir do santuário. A mesma empresa lançou em 2020 a garrafa com álcool em gel no formato de Pe. Cícero.

2.17 O pagador de promessas

As promessas feita pelos devotos, aos seus santos de devoção, em sua maioria são pedidos para restituir a plena saúde. Pedidos que não geram a prática de ex-votos como símbolos e objetos de cura, para os devotos da Flor do Dia o pagamento de promessas é feito através de fórmulas que garantem a participação de todos e mesmo as promessas individualizadas requer a “ajuda” para “pagar” a promessa de forma que nunca se faz sem pagar uma promessa puramente sozinho.

O pedido destinado ao santo e a forma de realizar o pagamento da promessa é acompanhado por um “guia”. Antônio Pequeno além de *rezador completo* auxilia os devotos no pagamento de suas promessas. Assume o papel de ponte entre o santo, a promessa e o devoto. Rezador e conhecedor dos caminhos, não se trata de um beato ou profeta, pois falta-lhe a ação de pregação que esses papéis necessitam. Sua postura é bem mais reclusa o que não impede de assumir lugares de destaque e ser reconhecido com alguém para além do ser devoto, por conhecer as rezas de cura e pagamento de promessa torna-se o mais indicado para acompanhar os promesseiros, pois sua experiência comprova que uma vida de devoção o tornou “querido” pelos santos.



Imagem 21. Acompanhando a promessa. Canindé(CE), 2018.Foto: Marluce Morais

Na Igreja de São Francisco, Seu Antônio Pequeno acompanha Dona Deuselina no pagamento de sua promessa. A devota sofria de arritmia por quase um ano e alcançou a graça após promessa feita para São Francisco de Assis. Vestida como tradição, usa roupa marrom, se aproxima do altar central, de todas as imagens na Igreja, eles se dirigem à imagem principal. Essa escolha estaria motivada ao simbolismo da imagem, Pedro Oliveira atenta que

É a imagem o objeto de culto, e não é indiferente prestar o culto ao santo diante de qualquer uma de suas imagens. Se, por exemplo, uma promessa é feita a um santo cuja imagem está em determinada capela, ela não pode ser paga a outra imagem desse mesmo santo. O santo, de algum modo, se identifica com sua imagem, ou melhor, com cada uma de suas imagens. Assim é que também as punições que se quer infligir ao santo são dirigidas às suas imagens¹¹³

A escolha da imagem também tem referência com a promessa, depois das distâncias percorridas, o pagamento da promessa deveria ser em frente a imagem principal da basílica de São Francisco de Assis chamada de imagem milagrosa. Como quem se apresenta ao santo, Dona Deuselina repete as palavras que Antônio Pequeno lhe diz:

São Francisco das Chagas me guie na minha viagem, na minha saída e a minha chegada. Abençoe meu povo de casa com os poderes de Deus e da Virgem Maria. Ô meu São Francisco, livra-me das violências, dos maconheiros, dos pessoal...bandido me protegei pelo amor de Deus. Me dê uma boa sorte pelo amor de Deus, em nome do pai, do filho e do

¹¹³ OLIVEIRA, Pedro A. R. de. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Ed: Vozes, Petrópolis, 1985. p. 114

espírito santo, amém. Louvado seja nosso senhor Jesus Cristo, para sempre seja louvado com nossa mãe Maria Santíssima.
 Bença meu pai do céu,
 Bença minha mãe do céu,
 Bença meu São Francisco das Chagas (3x) Rogai por mim
 ...sinal da cruz (apenas gesto)
 Agora você se benze ali e reza alguma coisa que você queira rezar, pode rezar.
 Ai, depois que você terminar você coloca as mãos pra cima ai faça seus pedidos¹¹⁴

Alguns aspectos podemos destacar na oração feita por Antônio e a sua presença como um mediador entre o devoto, a promessa e o santo. Vou focar inicialmente no conteúdo da oração que para Câmara Cascudo “é sempre uma fórmula de pedido a Deus”¹¹⁵ Antônio Pequeno vai pausadamente dizendo as palavras e Dona Deuselina vai repetindo cada uma delas, seu conteúdo não se parece com um agradecimento por graça alcançada e sim o pedido ao santo pra proteção dos perigos, um pedido carregado de súplicas por proteção de si e dos seus. Retirando a presença de Antônio Pequeno como mediador, a oração soa como individual e não coletiva, pois não se trata de fórmulas prontas, como o Pai Nosso e Ave-Maria. À medida que Antônio fala, Deuselina repete.

A fala do rezador sugere que Antônio coloca os seus próprios desejos e pedidos na oração, parece indicar para Deuselina a oração que ele mesmo faria. Podemos inferir que a sua especialidade de rezador permite a ele a construção, por sua própria conta, de um modo de perceber o sagrado usando uma variedade de orações, gestos e fórmulas devocionais que produz. Antônio fala por si e fala por Deuselina. Ao pedir ao santo que "me guie" informa o desejo de que o santo proteja seu caminho no sentido de orientação ou decisões na vida além de pedidos para si e pelo "meu povo de casa" fazendo referência a família e ao bem-estar de todos retirando o egoísmo do pedido apenas para o indivíduo.

Louvores e bênçãos finalizam a oração. Como quem pede "bença" ao pai e a mãe em um gesto de respeito, estende-se na oração a mesma forma para os equivalentes no céu. Demonstrando uma relação próxima e intensa “pai”, “mãe” e “meu” aproxima a divindade do devoto, utilizando carinho e aproximação na oração esse pedido entra para a forma de pedir que Antônio utiliza. Um pedido que usa termos que aproxima, distingue o santo dos demais e assim pode sensibilizar não somente o santo de devoção mas as potências divinas mais poderosas. Reconhecendo o papel do santo entre Deus, Jesus e a Virgem Maria, elogios ao santo que o sensibilizam para atender os pedidos e olhar com atenção para quem pede ou no caso para quem Antônio intermedia.

O ato de pagar a promessa é feito diante da imagem de São Francisco no altar principal da igreja, Reessik aponta que "é diante dela, ou para ela, ou mesmo nela que o devoto realiza suas manifestações públicas de devoção endereçadas ao santo e, é dela que muitas vezes afirma ouvir ou

¹¹⁴ Oração da promessa de Antônio e Deuselina, áudio da romaria, outubro de 2018, Canindé(CE).

¹¹⁵ CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998 p.641

aguardar respostas"¹¹⁶ Assim, Antônio situa-se o mais próximo do altar onde a oração terá mais chance de ser escutada pelo santo, no altar fala-se com a imagem com um grau de proximidade, essa proximidade é evidenciada pela presença do devoto, que passou longas distâncias para chegar ao santuário, as marcas e sinais que lembram o santo como o uso de vestimenta marrom e a oração com marcas de intimidade com o santo.

Tanto o gesto sem palavras como o sinal da cruz dentro da oração funciona como elementos de sacralidade, dentro de uma etiqueta do pedido "Realizar esse gesto significa também uma sacralização e, portanto, proteção para os homens, ajudando a vencer as provações e os perigos do mundo"¹¹⁷ Sinais corporais demonstram a fé do devoto na religião e no santo, o sinal da cruz funciona como uma confirmação de fé. O pagamento da promessa funciona como a troca em prol da graça alcançada, no entanto a oração e mediação de Antônio Pequeno não possui elementos de agradecimento e sim de confirmação da fé no santo e pedidos.

Por intermediar as palavras que devem ser ditas ao santo, a oração feita por ele e repetida por Deuselina pode informar a etiqueta inicial do pedido e os agradecimentos ficam por conta da devota quando diz para ela que "Agora você se benze ali e reza alguma coisa que você queira rezar, pode rezar". Pois sua oração é pessoal e silenciosa. Deuselina estende as mãos para a imagem como uma última parte da etiqueta, demonstrando entrega ao santo.

Observados por mais 3 pessoas, Antônio pequeno acompanha Dona Deuselina na casa das promessas onde ela deposita a roupa marrom em uma caixa destinada para tal. As roupas de promessa funcionam como ex-votos. Na casa de promessa, muitos romeiros aproveitam para trocar peças que possuem pelas que são depositadas por outros romeiros. Roupas que carregam a devoção e a certeza de que a graça foi alcançada possuindo também um cunho sacro por se tratarem de exposições da certeza e do compromisso do santo.

Ao pensarmos Antônio Pequeno como elemento mediador entre o devoto, a promessa e o santo percebemos que para Dona Deuselina o vasto conhecimento do rezador para com rezas de cura, promessas e principalmente seu destaque social a leva a seguir todos os passos ditos por ele. O rezador possui as condutas necessárias e a forma de se portar em relação as coisas sagradas. Ela é uma das tantas pessoas que reconhecem em Antônio esse elemento de mediação, por não conhecer a melhor forma de pagar a promessa, pois ao pedir e prometer pagar uma promessa ao santo, é necessário fazer de forma apropriada, pois cada santo tem fórmulas próprias. Os 45 anos de romaria de Antônio Pequeno e seu status de rezador completo, o coloca na posição de conhecer essas fórmulas e a forma correta de proceder sendo percebido como recompensado e protegido pelos santos.

¹¹⁶ REESINK, Mísia Lins. "Rogai por nós": a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. **Religião & Sociedade** (Impresso), v. 29, p. 29-57, 2009.p.204

¹¹⁷ REESINK, Mísia Lins, op cit, p.37

Deuselina e outros romeiros seguem os passos de Antônio Pequeno nas igrejas, nas estátuas, na gruta. Seguem como um líder "messiânico", retirando a pregação que este não faz, é a sua experiência que aproxima as demais pessoas. Sem chamar por nenhum ele é seguido. Segui-lo parece aproximar os romeiros dos santos ganhando por tabela a atenção do sagrado, segui-lo aumenta seu prestígio e confiança nas suas rezas contribuindo para seu destaque social.

2.18 Rezar, peregrinar e ir à praia

Do Canindé quando der 5 da manhã nos vamos para Fortaleza, chega lá nos deixa as coisas tudo dentro do carro, leva só a roupa de vestir, de madrugada a gente faz a comida no Canindé e leva pra praia. Lá tem mas ave maria é caro demais 30, 40 num prato de comida Deus me livre. O carro fica e num tem aquelas barquinhas véia, a gente fica bota as coisas da gente e ali a gente fica andando tomando banho até a hora de chegar o almoço, aí vem embora e pronto. É bom demais.¹¹⁸

Chegar em Fortaleza (CE) promove um ânimo geral entre os romeiros, o mar não é uma novidade em si, mas permite que todos se divirtam juntos. Percorremos à praia do Futuro e paramos em uma barraca bem simples, o cansaço desses dias de viagem parecem ter sumido diante da alegria e euforia por estar na praia. O frito¹¹⁹ feito na madrugada servirá de almoço acompanhado por arroz branco. A diversão dura até a hora do almoço, quando retornamos para Alto Longá (PI).

Todos os eventos religiosos da comunidade são seguidos por festa. A festa da romaria se figura na diversão da praia “a festa se coloca como um elemento englobante dos sentidos contraditórios que estão no culto da romaria. Pode-se dizer que a romaria também se constitui pela oposição entre a penitência e a alegria, dispostos por dois núcleos de prática e sentidos complementares”¹²⁰

Os terços, leilões, danças e romarias presentes no bairro fazem parte dos elementos de reciprocidade presentes nas redes de fé transmitidas de geração em geração, bem como os elementos que ligam o divino e os homens em um conjunto de relações socialmente construída pelos moradores. Essas celebrações religiosas, que podemos entender como seus rituais, possuem uma razão de ser em si, e traduzem as necessidades dos moradores nos aspectos cotidianos, seja individual, seja social e coletivo. Trata-se de ritos de agregação, ritos que além de reativar os laços coletivos, ligam os devotos aos santos e sua rede de proteção. Esses ritos são percebidos para além de seus detalhes, a busca está em ver a potência desses ritos no corpo social e religioso do bairro.

¹¹⁸ SILVA, Antônio Pereira [71 anos][outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. junho. 2018.

¹¹⁹ Frito trata-se de um prato típico entre os romeiros. Feito de frango ou porco assado “tostado” e misturado com farinha para fazer uma farofa.

¹²⁰ STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 133

Dessa forma, pedir, rezar, tirar, comer, leiloar, peregrinar são ações que os moradores constroem e que os aproxima dos santos. Essas ações têm por função dentro da comunidade: 1- ligar uns aos outros, reativando as redes de fé e solidariedade, reforçando simbolicamente os laços de união do grupo velando assim os seus conflitos; 2- celebrar as relações de trocas espirituais dos devotos com os santos de casa e 3 - expressar socialmente o prestígio dos “dons do terço” ou promesseiros devido sua capacidade de reunir um grande número de pessoas.

Podemos pensar inicialmente que as celebrações dos moradores parecem ser somente sobre as relações entre santos e devotos, no entanto é possível notar que essas ações se alargam e falam sobre as relações dos moradores entre si e como esses elementos permitem perceber e construir as relações sociais, religiosas e econômicas do local e porque não dizer nas relações de poder que se desenrolam.

2.19 O lugar e as pessoas

Apresentar as devoções locais e as questões nelas envolvidas, nos mostra um sentimento religioso que se expressa particularmente através da devoção individual e do conjunto devocional da comunidade. A devoção pode ser entendida em um sentido amplo, como sendo uma materialização do culto aos santos e como elemento passível de construção e identificação de representações ou grupos sociais “[...] já que cada grupo, ao se estruturar para o culto, nele imprime a sua marca e o faz de veículo de suas questões particulares”¹²¹. Dessa forma, no que concerne à devoção, esta será percebida como o elo entre o *fazer* e o *crer*, entre a realização da prática e o que se percebe como religiosidade.

Experiências de fé, individuais e coletivas, permeadas pela construção/ação de grupos devocionais e seus usos de espaços religiosos, pressupõem uma discussão da criação desses grupos/comunidades tal como os meios pelos quais se mantêm diante da plasticidade das dinâmicas resultantes da própria existência do grupo no tempo e no espaço.

Como afirma Bueno, "pensar a produção social do espaço implica analisar como as práticas humanas se concretizam no urbano e como as distintas classes sociais produzem e reproduzem seus espaços, em que a natureza espacial da sociedade possui relevância fundamental para seu entendimento"¹²². O uso do espaço ou território religioso pelos sujeitos, uma vez que o território é informado a partir de relações de poder dos sujeitos ou grupos que o constroem. Desta forma, as

¹²¹ OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção Negra**: santos pretos e catequese no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008. p.252

¹²² BUENO, P. H. C. **Centralidade dos serviços de saúde em Teresina (PI)**: produção, uso e gestão de territórios na zona Leste da cidade. Tese (Doutorado em Políticas Públicas) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2015. p26

discussões apresentadas nesse capítulo dialogam com o capítulo anterior na medida em que demonstra como o espaço é operado pelos moradores.

O território com seu uso para uma criação de espaço religioso, favorece o exercício da fé e da identidade religiosa. O lugar se define “como reflexo do espaço vivido no cotidiano da fé, contribui para fortalecer as relações e os fluxos que se instauram pouco a pouco no espaço e que dão origem a uma identidade religiosa”¹²³

Dessa forma, centramos a proposta nos sujeitos e nos seus espaços de vida, permeados pelas relação com o lugar e os usos religiosos que os moradores fazem dele. A fé foi o meio encontrado para manter e dar continuidade as devoções repassadas de geração em geração, bem como significa a manutenção dos laços sociais, econômicos e coletivos.

O bairro, o lugar e as práticas fornecem à comunidade o exercício da fé e da identidade religiosa que liga os devotos - para além do espaço físico das vivências – e constitui um espaço para expressão das narrativas, para experiência e aprendizagem das manifestações baseadas, muitas vezes, no saber-fazer dialogando com o ouvir-contar. Experiências consolidadas e revividas através da memória religiosa dos moradores do bairro Flor do Dia, em Alto Longá, propõem a construção, nesse estudo, da história das pessoas e do lugar. É nesse mote que o capítulo seguinte se constrói.

¹²³ ROSENDAHL, Z. Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R.L. (orgs.). **Espaço e Cultura**: pluralidade temática. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008.p 59

CAPÍTULO 3. DO ALTAR DOMÉSTICO À CAPELA: O PAPEL DAS MULHERES NA COLETIVIDADE DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DO BAIRRO FLOR DO DIA

Na simplicidade do bairro Flor do Dia notamos, a cada casa, as marcas da devoção aos santos presentes nas imagens, nos pequenos oratórios e principalmente nos momentos de celebrações religiosas que compõem o calendário religioso dos moradores. As produções dos espaços de fé do bairro se caracterizam pela repetição, reprodução e "criação" das manifestações religiosas que embora iniciem com a introdução de devoções individuais, foi através dessas "individualidades" que as práticas religiosas do bairro se tornaram coletivas.

Abordaremos a ação de Antônio Pequeno e Dona Romana, devotos, que através de suas crenças e ações religiosas, tornaram possível a reprodução das devoções de rezas e terços de um catolicismo rural onde a coletividade se faz necessária. Para pagar as promessas, Antônio e Romana necessitavam de familiares, vizinhos, amigos, compadres, ou seja, era necessário acessar uma rede de fé para sua realização.

Através dessas experiências coletivas devocionais foi possível o repassar das *formas de rezar* aprendidas por eles ao longo de suas vivências no "interior" /zona rural onde nasceram e aprenderam as devoções. Aprendizado tido com os ancestrais e que no bairro é reproduzido e recriado pelos familiares, vizinhos e amigos resistindo assim ao possível desenraizamento que a mudança de local de moradia poderia trazer. Eles inserem os terços e leilões para manter viva a herança devocional de seus predecessores.

Tanto na vida de Antônio Pequeno e de Dona Romana, as rezas remontam sua percepção de mundo através da cultura devocional devido a presença constante de pedidos aos santos e suas ações de assistência sócio, medical e religiosa. As raízes dessas rezas advém de suas vidas nascidas e criadas na zona rural, no qual o catolicismo devocional se faz presente em autonomia, devido a ausência de clérigos, lugares distantes sem assistência social, médica, religiosa em que a economia se move pela produção de subsistência. É com essa vivência que esses moradores constroem seu destaque social e transmitem suas crenças e rezas.

A Fé nos santos e nas promessas serviu de elemento aglutinador do social. Tanto Antônio Pequeno (rezador) quanto a sua sogra, Dona Romana (parteira) assumiram um importante papel de assistência social, médico e religioso na constituição do bairro, permitindo assim a construção de uma rede de fé e solidariedade local que tem na ação das mulheres do bairro a continuidade e a transferência dos saberes.

Esse capítulo, portanto, é sobre as mulheres e a construção/relação com o espaço religioso do bairro; a identificação com a ancestralidade; os laços culturais identitários e a herança imaterial das rezas que informam a formação do cotidiano devocional local.

3.1 Mulheres que constroem

“Foram as mulheres que tomaram a frente de tudo ali”¹. É na ação das mulheres que as práticas religiosas tomam forma para além da fé, a devoção torna-se para as mulheres um caminho e apoio entre elas e entre os demais moradores do bairro, a sororidade feminina ativa as relações de solidariedade e redes de fé.

O lugar das mulheres do bairro em cuidar da casa, dos filhos, dos idosos, trabalhando fora, apoiando e produzindo as comidas, tirando as rezas e festas parece a primeira vista que suas vidas estão presas aos papéis femininos limitadores e por isso privadas de seu protagonismo. Basta alargar o olhar para perceber as nuances da rede criada por elas, rede de apoio e sororidade que usa na religiosidade as marcas de união e continuidade de práticas devocionais de suas ancestrais.

Essa rede permitiu o uso e apropriação dos espaços locais (construção e melhorias), a continuidade e transmissão de devoções herdadas de um catolicismo devocional rural repleto de autonomia na composição e manutenção nas formas de rezar. O lugar feminino no bairro é que permite a criação de um universo religioso de devoções. É através das mulheres que o calendário religioso local se constrói, agrega novas práticas e se legitima na experiência devocional coletiva.

Desse modo, o exercício narrativo está pautado nos fios e nos rastros da memória. Os relatos orais permitem a análise das experiências de pensar e sentir o religioso do bairro e das mulheres. A escolha das entrevistadas foi guiada a partir do Seu Antônio Pequeno e de seus ensinamentos para os familiares que permitiu os laços religiosos e afetivos da comunidade e que tem nas mulheres a continuidade.

No decorrer do texto, é possível notar que escolho nomear os moradores apenas com o primeiro nome, isso informa duas ideias: primeiramente, a proximidade que possuo com os sujeitos desde a construção da pesquisa de mestrado e um segundo motivo se deve a uma característica peculiar aos moradores de cidades do interior do Piauí em chamar os conhecidos pelo primeiro nome junto com a referência à família, por exemplo, sou conhecida por "Malu, a neta de dona Zezé", meu pai (nascido na cidade) por "Dotozin do Joaquim Luciano", "Marina do Antônio Pequeno". Esses exemplos evidenciam uma particularidade no tratamento das pessoas locais.

Os relatos orais² são percebidos através da conexão das falas com as informações objetivas e subjetivas da comunidade. Assim como a análise dessas narrativas pautadas nas ações religiosas tendo

¹ COSTA, Maryneves Saraiva de Arêa Leão [60 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

² Devido à pandemia do coronavírus que assola o mundo, somos impossibilitados de estar presentes uns com os outros. Além das orientações para evitar aglomerações, existe o medo de minha parte em encontrá-los; seja pela temeridade de levar a doença que tanto tememos, seja pelo isolamento parcial que me obriga, saindo apenas quando necessário. Por conta disso as entrevistas previstas/destinadas ao ano de 2020 foram proteladas ao máximo na esperança de dias melhores, mas

o foco em: como são informadas, (re)criadas e mantidas pelo grupo. O bairro por ser composto em sua maioria por membros de uma grande família, percebe-se, além da ancestralidade, laços de amizades, parentescos, compadrios e compartilhamento de práticas culturais. Os entrevistados escolhidos foram os citados abaixo.

Antônio, conhecido por *Antônio Pequeno*, tem seu apelido justificado por ser o mais novo de 3 irmãos nomeados de Antônio. Com sua mãe de criação aprendeu a rezar para "quebranto", "tirar sol da cabeça"³, entre outros males. Escolhê-lo como sujeito-base, justifica-se por ser um dos primeiros moradores do bairro Flor do Dia e também por desempenhar o papel de *rezador completo* na comunidade. Casado com Dona Marina, tem 9 filhos. Um homem de pele marcada pelo sol e por sua condição de "vida simples". Seu olhar forte e corpo esguio escondem a saúde um pouco debilitada que não o impede de rezar aos que solicitam rezas de cura ao início ou final da tarde (horário que se costuma rezar para afastar os males do corpo). Nosso contato, desde 2010, permite um adentramento na sua casa e vida, bem como torna-se o ponto de acesso a outros sujeitos da comunidade.

Romana, parteira e mãe de Dona Marina, doa o terreno para construção da Capela do bairro e em seu testamento oral transmite as promessas feitas por ela e não cumpridas, além de destinar aos netos as promessas que fez em seus nomes. De sua vida possuo apenas os relatos de suas filhas e netas, mas que auxiliam na percepção da sua importância na formação do bairro e compartilhamento das devoções.

Raimunda, conhecida por *Raimundinha* ou *Mundinha* é sobrinha de Seu Antônio Pequeno. Tem 38 anos e mora no bairro desde que nasceu. Convive e realiza as ações religiosas: *tira* terços e Reisado, dá apoio a realização dos leilões cuidando das joias arrematadas, acompanha a dança de São Gonçalo, organiza uma romaria ao Santuário da Pedra de Nossa Senhora da Conceição na localidade Castelete, município de Pau D'arco do Piauí. Jovem senhora, mãe de duas meninas (Railane e Maria Rainara), tira as rezas de cabeça e com o auxílio de um caderno com orações. Além de auxiliar nas promessas dos vizinhos, familiares e amigos, cuida da Capela de São Miguel Arcanjo.

quando não foi mais possível, realizei através de entrevistas, através de chamadas telefônicas ou chamadas de vídeo, aproveitando assim a "melhor forma" ou a forma possível de fazê-las o que ocasionou uma perda significativa que apenas a entre/vista permite. A limitação também se deu ao número de entrevistados, reduzidos e escolhidos por destaque social percebidos no trabalho de campo. A notada "demora" na realização das entrevistas se deve a minha tentativa de recolher o máximo de informações sobre a vida das mulheres, bem como aquelas que seriam escolhidas como narradoras. Certo que algumas narrativas foram perdidas nessa escolha dos sujeitos, mas diante das possibilidades, foi priorizado e aproveitado ao máximo as falas. Para completar a análise, utilizei de conversas informais ocorridas durante a pesquisa de campo em 2018 e 2019 bem como notas do diário de campo e uma entrevista realizada em 2010 com Antônio Pequeno na ocasião da pesquisa de mestrado, mesmo com temáticas diferentes, revisité-la permitiu um olhar com novas questões e, assim, a possibilidade de construção desse capítulo.

³ Tirar sol da Cabeça: Geralmente, a pessoa se queixa de dores na cabeça, dores atribuídas à exposição ao sol. Para retirar "o sol da cabeça" é utilizado um recipiente de vidro (garrafa) com água dentro. A garrafa é emborcada na cabeça da pessoa e, com a reza, a água borbulha, amenizando assim as dores. Ver em: MORAIS, Marluce Lima de. **Em cada conta um lamento**: incelências, benditos e rezas (Alto Longá, Piauí 1980-2011) / Lisboa: FABAUL: CIEBA: Grupo de Pesquisa – CNPQ Memória, Ensino e Patrimônio Cultural, 2013. p. 82

Josefa Maria, conhecida por todos como *Zefinha*, tem 47 anos e forma dupla com Raimundinha na hora de *tirar* as rezas. Juntas acompanham as anotações com orações e canções necessárias para realização das práticas religiosas, além de auxiliar nos preparativos dos leilões que realizam e na feitura das comidas presentes na Folia de Reis e dança de São Gonçalo. Presença certa nas romarias existentes no bairro, contribui com a Capela de São Miguel Arcanjo com a catequese, participa do ECC - Encontro de Casais com Cristo e tem 20 anos que reza terço com leilão no Dia de Santo Antônio.

Raimunda Machado, conhecida como Comadre Raimunda, além de Comadre é prima de Zefinha e Raimundinha, tem 53 anos e mora há mais de 25 anos no bairro, "gerencia" a Capela de São Miguel Arcanjo cuidando da tesouraria e da organização da limpeza, agendamento de missas, festejos e ações religiosas feitas na capela. Aprendeu o terço com uma madrinha de fogueira (Dona Romana) além de *Tirar o terço* cantado e ajudar na organização do leilão. Além dessas funções é conhecedora das formas de tirar o Reisado que guarda anotado em um caderno de rezas.

Augusta, com seus 78 anos, reconhece e é reconhecida pelos demais moradores como a primeira moradora do bairro, pontua suas experiências com o casamento e a maternidade para evocar os períodos de mudança no bairro. Nora de Miguel Machado, narra as primeiras histórias do local além de realizar o terço cantado e também rezar para quebranto, embora não goste. Nossa conversa foi na entrada da casa de Dona Raimunda, sua irmã e que também é devota dos santos e realiza terços por promessas. Ela, juntamente com Augusta, relatam a história inicial do bairro.

O Gráfico Genealógico a seguir apresenta, mesmo que de forma incompleta, parte da rede das relações familiares, afetivas e devocionais dos entrevistados. Feito a partir das entrevistas, construo parte dessa grande família composta pelos Machado, Pereira e Oliveira que através dos laços familiares constroem o bairro fisicamente e simbolicamente na memória religiosa local e da cidade.

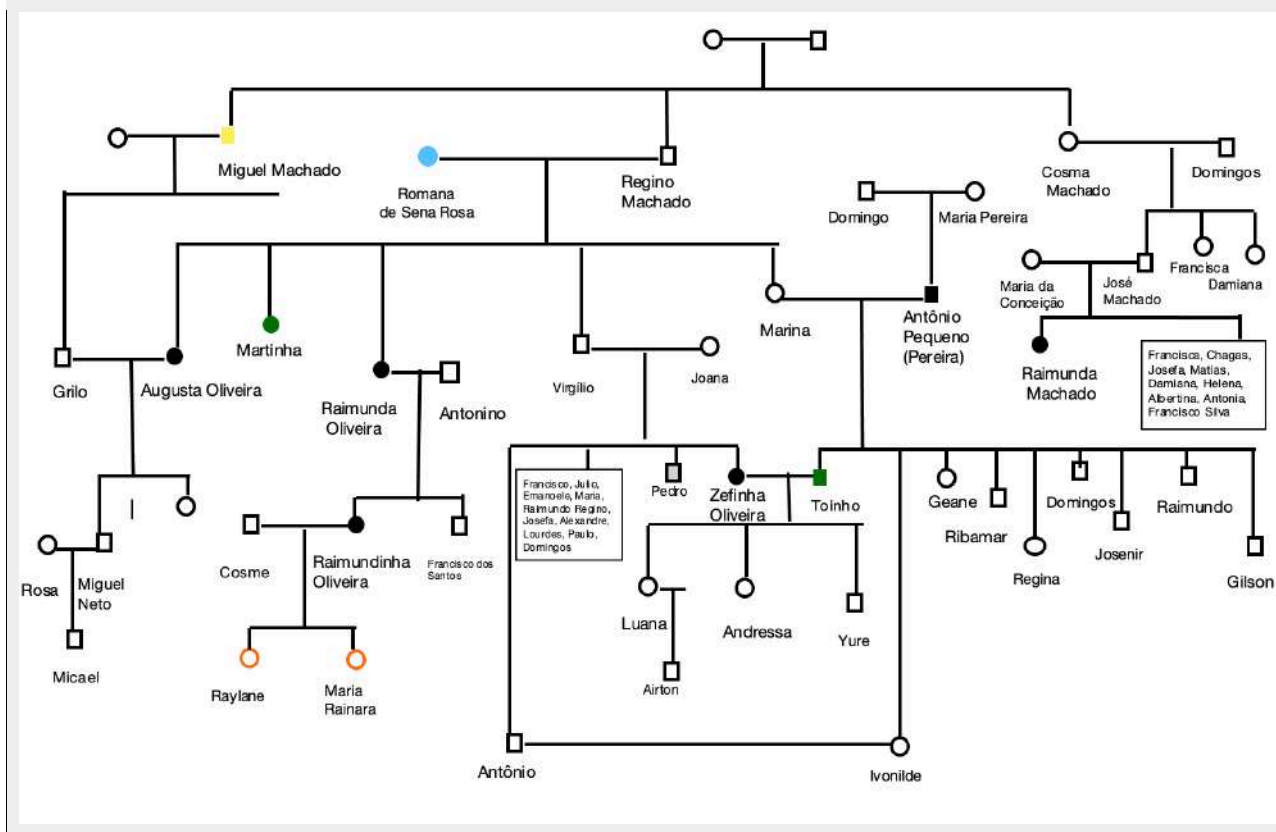
A memória familiar genealógica constitui o laço vivo entre as gerações e para construí-la, ao menos em parte, tomo como base as relações familiares e afetivas dos entrevistados: Antônio Pequeno, Augusta, Raimunda, Raimundinha e Zefinha, a partir de suas falas foi possível tecer algumas relações.

Sem a intenção de esgotar os arranjos familiares da comunidade, proponho a produção desse gráfico genealógico como forma de combinar as relações e para localizar o quanto a família se imbrica e se ramifica, apresentando um bairro constituído, ao menos em parte, das tramas da parentela local. Aqueles que não possuem parentesco direto se relacionam com essa trama através de relações de amizade e compadrio.

As relações que permitem acessar os laços de solidariedade e redes de fé estão para além das descritas no gráfico, isso porque, a assistência devocional realizada pelos entrevistados, permite o alagamento das relações para além do território do bairro abraçando assim moradores de outras



localidades que participam das rezas, romarias e leilões. Ainda que se alarguem, acredito que mesmo incompleto, o gráfico permite a visualização das relações locais, bem como localizar o leitor sobre os parentescos e proximidade dos entrevistados, conforme contarmos suas histórias.

Gráfico 1. Árvore Genealógica (Famílias: Machado, Oliveira e Pereira)



Legenda do gráfico genealógico

Destaques	Nomes	Trajatória
 Moradores entrevistados	Augusta e Raimunda (irmãs) Zefinha Raimundinha Antônio Pequeno Raimunda Machado	<ul style="list-style-type: none"> - Primeiras moradoras - Sobrinha e Nora de Antônio Pequeno, catequista, cuida da capela, devota, romeira e tira terço no bairro junto com Raimundinha - Sobrinha de Antônio Pequeno, puxa os terços com leilão e mariano, organiza romarias e cuida da capela - Rezador, Benzedeiro, insere o costume devocional no bairro - Tesoureira da Capela, Tira rezas do terço
	Miguel Machado	<ul style="list-style-type: none"> -Primeiro morador -A Capela de São Miguel Arcanjo tem seu padroeiro escolhido em sua homenagem
	Pedro Machado de Oliveira (falecido)	<ul style="list-style-type: none"> -Irmão de Zefinha - O co-padroeiro da capela São Pedro foi escolhido para homenageá-lo
	Martinha e Toinho	Martinha (nunca se casou) é Tia e mãe de Toinho

	Dona Romana Oliveira (falecida)	Parteira, devota e promesreira de Reis, São Gonçalo e Terço Mariano. No seu testamento oral deixou promessas para que os familiares pagassem bem como promessas individuais.
	Raylane e Maria Rainaira	Filhas de Raimundinha e coroinhas da Capela de São Miguel Arcanjo

As memórias particulares dos entrevistados criam através da memória familiar uma identidade particular e da família. Família que se alarga nas relações de amizade, compadriños e vizinhos. Essa grande família que inicia o bairro, constrói ao longo das gerações, além da memória familiar, e das suas práticas de reza uma forma de repassar as tradições advindas dos seus predecessores, bem como aquelas criadas com o alargamento das devoções. Cada indivíduo insere, dentro da memória do grupo, sua devoção que é apoiada pelo coletivo e se agrega no calendário religioso local.

Antônio Pequeno tem um conhecimento mais profundo da memória genealógica da família, "O pai pequeno sabe mais ou menos assim...esses parentescos, ele já é mais idoso, já sabe mais"⁴. Raimundinha, assim como as demais entrevistadas, tem uma memória familiar curta isso se deve a uma das características dessa memória "a memória familiar é uma memória curta: ela não remonta além de duas ou três gerações"⁵. Podemos imaginar que existe um lapso de esquecimento entre os predecessores e seus parentescos, embora exista esse risco de esquecimento dos sujeitos após algumas gerações, a memória encontra meios de repassar as formas tradicionais, a identidade da família, embora alguns nomes sejam esquecidos. Acredito que memória local é continuada através das devoções. Esquece-se os nomes, mas a tradição familiar de rezas vai sendo repassada e consequentemente ressignificada com o tempo, uma vez que a memória é viva nas experiências dos sujeitos.

A memória familiar serve para organizar a identidade e a vida dos sujeitos de pesquisa e encontra meios para ser repassada. É através dela em experiência que se compartilha as lembranças dos antepassados, através das reminiscências ocasionadas com a repetição dos ritos devocionais cujo principal meio está na solidariedade e coletividade.

É através dela que se conservam os saberes e a responsabilidade de transmitir a herança material⁶ e imaterial do bairro. Percebo, principalmente, nas mulheres do bairro o impacto dessa memória familiar tanto para organizar as identidades e formas de ver e viver no mundo. É partindo dos santos e da sororidade, que a noção de pertencimento local e continuidade dos saberes de seus

⁴ OLIVEIRA, Raimunda Solange.[38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

⁵ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: contexto, 2018 p.139

⁶ Um exemplo dessas heranças: 1. material está na conservação da imagem pequenina do Sagrado Coração de Maria que era de Dona Romana e que está sob os cuidados de sua nora Joana e agora de sua neta Zezinha. 2. imaterial seriam os saberes devocionais presentes na relação de compromisso com os santos de devoção presentes as rezas, terços, romarias, promessas, danças e peregrinações.

predecessores se finca, pois a memória familiar é a terra onde se percorrem os lugares desconhecidos sob os traços dos pais e familiares⁷.

A memória e identidade do grupo encontra sua transmissão através do *ver-fazer*, essa memória religiosa exerce o papel unificador. Para Joel Candau, a transmissão da tradição de um grupo combina as transmissões protomemorial e memorial. O autor explica que ao interagir, elas organizam na tradição religiosa os pensamentos e os gestos. A transmissão protomemorial se faz de maneira involuntária e age sobre os indivíduos desde a infância. É ela que conserva, reitera, constrói e advém da imersão na sociedade como uma característica que nasceria do costume.⁸

Nessa grande família que compõe o bairro, os elementos do *ver-fazer* das celebrações religiosas que se fazem presentes no cotidiano assumem esse aspecto da memória protomemorial capaz de organizar tanto os gestos, pensamentos, conectar os papéis e as funções do grupo que seguem para uma ideia de coletividade alcançada através dos elementos religiosos. Os elementos recebidos pela memória do grupo são acomodados nas vivências, mas também são recriados na medida em que os moradores assumem suas próprias promessas e peregrinações.

A transmissão da memória do grupo parece se configurar em uma essência fundadora nas relações de devoção dos santos, terço e romarias permitindo aos devotos exercer suas devoções pessoais dentro dessas possibilidades.

3.2 Silêncio narrativo: as mulheres do bairro e suas vozes

Nesse tópico abordarei alguns aspectos das entrevistas com as mulheres do bairro, minha busca por sua narrativa religiosa cotidiana se mostrou reveladora quanto ao papel delas no bairro. A narrativa oral costuma combinar no entrevistado uma maneira criativa, geralmente iniciando por uma modalidade institucional, em seguida narrando no plural para depois se referir a primeira pessoa do singular, essa forma não acontece com essas mulheres.⁹

É geralmente no plural que elas se expressam. É assim que elas se referem ao bairro e ao seu cotidiano “aqui é todo mundo junto”. Essa fala inclui todos, o que pode remeter ao aspecto coletivo e de união presente no bairro, mas esconde o eu. Esconde a individualidade delas que passam, ao menos em suas falas, a tornarem-se mais uma nessa ideia de “todos”.

Para Michelle Perrot, escrever uma história das mulheres "também significa criticar a própria estrutura de um relato apresentado como universal, nas próprias palavras que o constituem, não somente para explicitar os vazios e os elos ausentes, mas para sugerir uma outra leitura possível"¹⁰,

⁷ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: contexto, 2018.

⁸ Ibid. p.119.

⁹ PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letra e voz, 2010 p.22

¹⁰ PERROT, Michelle. Escrever uma História das mulheres: relato de uma experiência. In: **cadernos pagu**(4) 1995:p 9.

dessa forma me deparo que a universalidade de uma consciência de gênero não funciona para essas mulheres: negras, sertanejas e de vida simples.

Tomando suas ações religiosas, parti para o questionamento: Como compreender a presença feminina nas manifestações religiosas do bairro? Como que encompridas por um véu, bastou perceber a feitura do calendário religioso local para descobrir muito mais.

São elas que dão corpo para as manifestações religiosas e têm presença marcante desde o início do bairro. Elas estão: no trabalho que constrói o bairro; realizando as devoções; estão presentes na Casinha do Pão; gerenciam a Capela de São Miguel; produzem os pratos presentes no leilão; organizam os terços; tiram os terços de promessas e por devoção; apoiam os que precisam de ajuda financeira usando o espaço da Capela ou unindo os demais moradores, ou seja, uma infinidade de ações. Acionar as experiências dessas mulheres e suas peculiaridades narrativas permite contar a história delas com bairro e suas relações com os santos.

As devoções encontram no bairro um importante elemento para ativar os laços coletivos e é nas mulheres que essa união e ajuda mútua encontram seu caminho. Isso se deve pela constituição do bairro ter a presença marcante de Dona Augusta e as demais mulheres que, na lida diária da casa e da roça, buscavam amparo umas com as outras. Dona Romana, mãe de Augusta, expressava esse apoio coletivo através do seu ofício de parteira. Ela teve um papel essencial para as parturientes, uma vez que garantiu um apoio não só “médico”, mas também social e sentimental às mulheres.

Para além das hortas e das lidas domésticas, as mulheres negras também atuavam em redes de apoio, como parteiras e benzedeiças. Numa região com grande dificuldade de locomoção e de difícil acesso à medicina oficial, as parteiras e as benzedeiças foram de suma importância para a saúde dos camponeses negros.¹¹

Para compreender a experiência das mulheres do bairro me apoio no olhar de Cláudia Mollet, que ao pesquisar sobre o litoral negro no Rio Grande do Sul discute a importância do feminismo negro para entendimento das experiências femininas nas zonas rurais. O lugar das mulheres negras camponesas, quilombolas, sertanejas se assemelham quanto as suas condições de trabalho, vida e relações devocionais. Elas encontram nos diálogos afetivos, ancestrais e nos saberes, meios para elaboração de conhecimento e uma possível transformação social. As devoções permitem que a coletividade se aflore, admitindo uma rede de ajuda que perpassa até hoje nas falas quando dizem: “aqui é todo mundo junto, aqui é comunidade”¹²

¹¹ MOLET, Cláudia Daiane Garcia. **Parentesco, solidariedades e práticas culturais**: estratégias de manutenção de um campesinato negro no litoral negro do Rio Grande do Sul (século XIX ao tempo presente) 2010, 296 f. Tese (Doutorado) Universidade Federal do Rio Grande do Sul. porto Alegre, 2018. p. 231. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/193395>

¹² OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

O lugar feminino no bairro é que permite a criação de um universo religioso de devoções, é através das mulheres que o calendário religioso local se constrói, agrega novas práticas e se legitima na experiência devocional coletiva. Mesmo com essa perspectiva, é preciso pontuar o caminho para o entendimento e interpretação das muitas lacunas deixadas por elas. A história das mulheres presentes no texto perpassa a vida da mulher negra, das formas de trabalho, seus afetos e apoio em outras mulheres.

Suas vozes e relatos construídos, narrados com poucas palavras e muitos silêncios que omitem a realidade das suas ações e seus destaques. Através dos não-ditos é possível costurar suas histórias e relações em complementos das falas umas das outras. Suas falas revelam que a dificuldade narrativa não está necessariamente na não capacidade de contar, e sim no aspecto individual. A memória das mulheres parece ter mais consistência narrativa se for construída na coletividade, ou seja, quando estão juntas a conversa flui, uma vez que tem o amparo da memória das demais mulheres. O nervosismo e esquecimento desaparecem, e as memórias e histórias se complementam e completam criando novos momentos e reativando as memórias.

A construção dos sujeitos é marcada pelas vozes, narrativas, ensinamentos e trocas com conhecimentos ancestrais e atuais. Tudo isso permite a produção e continuidade dos saberes e fazeres. A fala é potência, mas essa mulher tem suas vozes, por vezes, reprimidas e silenciadas.

Raimunda Machado: Ei, mas tu vai é gravar isso daí

Marluce: sim, eu posso?

Raimunda Machado: eu não sei responder essas coisas não, mermã

[...]

Marluce: viu como a senhora sabia responder

Raimunda Machado: eu lá sei, será (risos)¹³

A fala de Raimunda Machado demonstra a surpresa, bem como a incerteza de que suas memórias e conhecimentos fossem o suficiente. Mostrando também uma dificuldade narrativa para as suas vivências. Parte das lacunas e dos silêncios em suas falas se deve, além do trabalho individual da memória, pela complexidade de ser mulher negra. Mulher historicamente explorada, punida e reprimida. Isso se reflete na falta de um discurso feminino que repasse a importância das suas narrativas e seu lugar de protagonismo. Para Margareth Rago "a história das mulheres pode servir para nos libertarmos das formas biótipos da sujeição contemporânea e da violência de gênero tão naturalizada na nossa cultura"¹⁴

¹³ OLIVEIRA, Raimunda Machado de. [53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

¹⁴ RAGO, Margareth. Autobiografia, gênero e escrita de si. In: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. **O que pode a biografia**. São Paulo: Letra e voz, 2018. p. 212

Para Josy Souza, o pensamento Feminista Negro situa-se como uma bússola confrontando paradigmas e considerando o coletivo/grupo, a teoria e a vivência entrelaçadas na organização e produção do conhecimento, seriam como um conjunto de ideias que consideram o coletivo e a localização social como condições indispensáveis no processo de elaboração de teorias, conhecimentos e ações de transformação social¹⁵. Dessa forma, localizar suas falas e problematizá-las mostra um caminho possível para o entendimento dos silêncios dentro do feminismo negro ao valorizar conhecimento das experiências dessas mulheres.

Falar de silêncios em meio a experiência de diálogo realizada parece, a princípio, contraditório. No entanto, mesmo aceitando o convite para conversar foi possível notar a incerteza, a narrativa rompida e o silêncio como se nada mais tivessem a dizer. Expressões repetidas como: “pois é”, “é isso” podem ser entendidos, talvez, pela singularidade da conversa e a pouca experiência em lembrar e construir sua história. Acredito que essa experiência deva ser nova, mas não única, pois quando estão juntas as mulheres falam sobre tudo abertamente como uma roda Griô.

Audre Lorde apresenta que é preciso romper os silêncios e assumir a palavra. Isso perpassa pela ação de subverter a conjuntura nela inseridas sem medo da visibilidade que esse rompimento vai causar pois "Y esa visibilidad que nos hace tan vulnerables, es tambien la fuente de nuestra mayor fortaleza. Porque la máquina va a tratar de triturarnos de cualquier manera, hayamos hablado o no."¹⁶ Um caminho para essa visibilidade feminina está nas suas próprias ações no bairro.

A autonomia devocional das mulheres pode ser um caminho para romper e ser uma luta contra o silêncio narrativo individual, é preciso que saibam se reconhecer dentro do coletivo com seus próprios desejos e ações. A coletividade permeia as relações locais e dá sentido às vidas e à memória da mesma forma que deve servir para a formulação das suas próprias identidades.

Olhar para elas dentro de um pensamento feminista negro requer atenção a sua localização social e suas vozes cotidianas:

a condição de ser mulher ao questionar como marcadores sociais vinculados à maternidade, casamento, trabalho e direito ao voto, estabelecidos na ordem centralizadora da igreja, são contrários às demandas sociais da população negra em geral, e da mulher negra, em particular, se comparadas às condições vividas por mulheres brancas, de classe média, no processo de exigência dos direitos civis¹⁷

Pensar as mulheres do bairro, requer pensar que a condição feminina está ligada a uma luta diária de muitos afazeres, sobretudo domésticos. O olhar deve ser atento para notar que as discussões e as demandas dessas mulheres muitas vezes não chegam a ser debatidas, pois o pensamento feminista

¹⁵ SOUZA, Josy Dayanny Alves. Sertão como lugar de narrativas de mulheres e o pensamento feminista negro como prática dialógica. *In: Revista Humanidades e Inovação* v.6, n.16 - 2019

¹⁶ LORDE, Audre. La transformación del silencio en lenguaje y acción. *In: ———. La Hermana, La Extranjera: artículos y conferencias*. The Crossing Press/Feminist Series, 1984.

¹⁷ SOUZA, Josy Dayanny Alves. *Op cit.* p. 185

muitas vezes não chega até elas, impossibilitando muitas vezes o reconhecimento de suas vozes e vidas invisibilizadas.

Retomo a fala de Dona Augusta sobre o início do bairro e como ela se mantinha em um lugar distante da cidade e sem vizinhos próximos: "eu lavava roupa pra fora e quando não era fazendo carvão e vendia para comprar o "leitim pra criar os bixim", ai quando terminava o resguardo, não tinha resguardo com 15 dias lavar roupa, rede, aquelas redes pesadas, lavava e aí quando terminava ia pra roça, pra olaria, tudo eu fazia...tudo, tudo, tudo."¹⁸ O trabalho de lida diária de Augusta continua no cotidiano do bairro, para Ângela Davis "o enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão."¹⁹ Notamos que as figuras femininas negras atuaram e ainda atuam nesses papéis atribuídos a mulheres negras. Com Ângela Davis é possível pensar a condição social das mulheres, principalmente das mulheres negras.

Foram essas mulheres que transmitiram para suas descendentes do sexo feminino, nominalmente livres, um legado de trabalho duro, perseverança e autossuficiência, um legado de tenacidade, resistência e insistência na igualdade sexual – em resumo, um legado que explicita os parâmetros para uma nova condição da mulher.²⁰

A autora percebe na ação das mulheres escravizadas que desafiavam e resistiam ao sistema escravista, um legado de uma nova condição de mulher capaz de subverter e enfrentar a ordem estabelecida, enfrentando os papéis comumente destinados a elas, seja o trabalho agrícola, seja a vida familiar e doméstica.

Embora não perceba um questionamento por parte delas, quanto a ordem estabelecida e aos seus locais sociais, é possível notar que as mulheres do bairro encontram na cultura de suas predecessoras o elemento para união e sororidade. Elas não rompem com o meio, mas se apoiam em outras mulheres. Podemos pensar que a ação coletiva realizada e conduzida por elas seja o elemento para a sua nova condição.

Levando em consideração que suas devoções se vinculam mais aos traços e heranças familiares, e por isso passíveis de maior autonomia, legando assim uma forma de ser e fazer próprios. Poderiam, se desejassem, assumir um espaço de distinção através dos elementos devocionais para romperem os silêncios, as inseguranças e usar a palavra para se legitimarem diante do bairro e da cidade, tomando para si o protagonismo das práticas religiosas.

¹⁸ OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. julho. 2019.

¹⁹ DAVIS. Ângela. **Mulheres, Raça e Classe**. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2016. p.24

²⁰ Ibid., p.41.

Suas vozes, mesmo rompidas, surgem em meio às dificuldades de narrar e aos silêncios impostos às mulheres negras e suas vidas. É quando essas vozes surgem: "Y cuando las palabras de las mujeres claman por ser oídas, cada una de nosotras debe reconocer su responsabilidad de sacar esas palabras afuera, leerlas, compartirlas y examinarlas en su pertinencia a la vida."²¹. Vidas sertanejas que contam as narrativas de mulheres que produzem o cotidiano, resistem e transmitem as tradições e suas continuidades.

É por meio da experiência de encontro pessoal que a memória toma forma na narração oral "os conteúdos da memória são evocados e organizados verbalmente no diálogo interativo entre fonte e historiador, entrevistado e entrevistador"²². Entretanto as entrevistas com algumas das mulheres do bairro, foram realizadas por chamada de vídeo ou por telefone. Forma que dificulta a entre/vista, a troca de olhares, e que mostra o sintoma do tempo em que vivemos, tempo onde o coletivo não pode se reunir, mas que encontra meios de manter o contato e a rede de fé entre os moradores.

As entrevistas, tanto pela forma quanto pela dificuldade narrativa, não focam em relatos autobiográficos e sim em questões temáticas sobre suas experiências religiosas, suas vidas se confundem com a devoção e por isso passam transversalmente pelas entrevistas. A reconstrução do passado, narra sua própria vida, perpassa um esforço para o entendimento do que passou. Elas são "recortadas, selecionadas, construídas com um grau de imaginação, a partir dos interesses, desejos, questões e possibilidades do presente"²³ que, infelizmente, essa historiadora não contou com a oportunidade de construirmos essas narrativas juntas. A história de si requer uma escuta, uma troca de olhares e uma empatia que não foi possível através de uma ligação²⁴.

Mas ainda que só tenha acessado parte dessas narrativas, foi possível notar que as dificuldades em falar de si podem ser lidas pelo argumento de vidas das mulheres negras, bem como pela memória do coletivo. O "todo mundo" se sobressai diante do "eu".

A narrativa coletiva parece ter produzido no interior do grupo uma forma explicativa que honra as fases iniciais do bairro e constrói uma forma de ser local. Mesmo compreendendo que o tempo individual é caótico, diferente do tempo normativo da memória coletiva, é possível inferir que entrar no véu do "todos" perpassa uma preocupação maior com o coletivo e a representação que desejam repassar do bairro. Para Ecléia Bosi:

²¹ LORDE, Audre. La transformación del silencio en lenguaje y acción. In: ———. **La Hermana, La Extranjera: artículos y conferencias**. The Crossing Press/Feminist Series, 1984.

²² PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letra e voz, 2010 p.19

²³ RAGO, Margareth. Autobiografia, gênero e escrita de si. In: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. **O que pode a biografia**. São Paulo: Letra e voz, 2018. p. 212

²⁴ A entrevista com Raimundinha ocorreu no retorno do trabalho e, após o jantar da família, com Zefinha e Raimunda machado, conversamos por volta das 14h30 horário de pós almoço e que provavelmente era o horário mais tranquilo para conversar.

A comunidade familiar ou grupal exerce uma função de apoio como testemunha e intérprete daquelas experiências. O conjunto das lembranças é também uma construção social do grupo em que a pessoa vive e onde coexistem elementos da escolha e rejeição em relação ao que será lembrado²⁵

A memória é um trabalho sobre o tempo, sobre o tempo vivido conotado pela cultura e pelo indivíduo. De forma que para as mulheres do bairro, o tempo parece narrar os ritmos marcados pelo tempo do familiar, da amizade, do religioso engolindo um pouco do seu individual. Para Margareth Rago “a memória constrói, portanto, narrativas referenciadas por experiências e desejos atuais, e é nesse sentido que tem tanta importância para o narrador”²⁶, assim as mulheres entendem que na narrativa da experiência, a imagem do bairro e consequentemente da maioria de membros das suas famílias e amigos se sobressai como um acordo tácito coletivo, seus discursos exploram uma necessidade pessoal e coletiva.

Essa grande família presente no bairro, esconde suas fissuras ao relatar no “todo mundo unido” escondem o “eu” e evidencia os desejos de um passado e um presente de união afirmando assim a identidade do grupo. Esses aspectos de coletividade de fato existem e são importantes na construção desse ambiente devocional, mas acabam por colocar as mulheres sem destaque e com a responsabilidade de reforçar esses laços coletivos.

Intuitivamente ou não, suas falas exploram muito mais o grupo do que a si mesmas. A união marca a história do bairro constituído por essa família que ramifica suas relações, falar do coletivo é falar do bairro e também dos familiares:

Marluce: tem muitas pessoas da sua família no bairro?

Raimunda Machado: tem, tem bastante muita mesmo a maioria do bairro aqui é família.

Zefinha: tem, aqui tudo é família, aqui se você achar um que não é família é só se chegar de outro lugar, mas aqui tudo é parente. Aqui, quase tudo é família, aqui o que não é primo, é cunhado o que não é cunhado...aqui tudo é parente.

Raimundinha: tem, a família quase toda.²⁷

Por conta dessa relação de parentesco é que avalio nas suas falas a ligação e a ideia de uma construção coletiva de uma identidade que tem a união como base. Reforço que essa união de fato existe, mas omite os conflitos e também parte da individualidade dos sujeitos. O passado que construiu a vida e subsistência das pessoas é constantemente exaltado nessa ideia de grupo unido. Essa é a escolha memorialista do grupo. A união da forma constrói a base das relações locais que permanecem mesmo com o impedimento da pandemia.

²⁵BOSI, Ecléia. **O tempo vivo da memória**: ensaios sobre psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p.54

²⁶RAGO, Margareth. Autobiografia, gênero e escrita de si. In: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. **O que pode a biografia**. São Paulo: Letra e voz, 2018. p. 213

²⁷Oliveira, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.; OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021; OLIVEIRA, Raimunda Machado de. [53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

Mesmo com as orientações para não aglomerar e ficar em casa, os moradores do bairro sentem dificuldade em cumpri-las devido as formas de trabalho, as necessidades de cuidar dos parentes doentes e manter a rede de solidariedade funcionando. O pão e a sopa são distribuídos da seguinte forma, aqueles que participam da Casinha do Pão levam seus depósitos de mantimentos e recebem a sopa na casa da Dona Raimunda que prepara e pega os pães na padaria. As rezas são tiradas com os familiares que residem em suas próprias casas. As romarias, antes coletivas, contam com as visitas individuais ou feitas por pequenos grupos.

Zefinha: nos vamos mais mesmo é por tradição que nos apeguemos a ir todos os anos, nós ir para Santa Cruz, não é nem promessa não é porque nós vamos mesmo todos os anos, no ano que nós não vamos...ave maria. tá com 2 anos que nós não vamos e a gente sente falta. Esse ano mesmo já tava tudo de plano para nós ir, mas agora não tem como mais não. Nós fomos lá de moto lá na Santa Cruz, nós fomos lá em janeiro de moto.²⁸

Assim, a coletividade se molda em tempos pandêmicos, depositando a esperança de dias melhores onde as rezas possam ser retomadas com a partilha e encontro de todos.

3.3. As mulheres que costuram a fé: sororidade e devoção que repassa tradições



Imagem 22: Zefinha, Raimundinha e Raimunda (da esquerda para direita) tirando o terço cantado. Fonte: Moraes, 2021

Vivenciando as rezas no bairro, pude notar a marcante presença feminina ao tirar as orações e terços, tento a partir de suas falas compreender as suas experiências na produção do espaço religioso, seus saberes ancestrais, sua rede de afetos e a linha matriarcal que as rezas informam. As mulheres do bairro constroem na fé do dia a dia, como quem junta os retalhos, cada uma com sua vida contribui

²⁸ Oliveira, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

para tecer a devoção e manter viva as afeições, bem como repassar os saberes que informam a maneira de pensar e viver local.

A condição feminina no bairro esteve atrelada as condições de trabalho doméstico e serviços com baixa remuneração. Dona Augusta relata sua vida quando chegou ao bairro e o que é hoje, mencionando que possuía uma rotina de percorrer distâncias para buscar água, além de:

Augusta: [...] eu lavava roupa pra fora e quando não era fazendo carvão e vendia para comprar o leitim pra criar os bixim, aí quando terminava o resguardo... não tinha resguardo com 15 dias lavar roupa, rede, aquelas redes pesadas, lavava e aí quando terminava ia pra roça, pra olaria, tudo, eu fazia... tudo tudo tudo.²⁹

Atividades de lida doméstica e labuta com a lavoura perduram na vida de Dona Augusta. Essas atividades faziam-se e ainda se fazem presentes nas vidas das mulheres do bairro, que necessitam trabalhar em várias ocupações para manter a família, o lar e quando não conseguem podem contar com a ajuda dos santos de devoção.

Saber-fazer “tudo, tudo, tudo”³⁰ mostra que o cotidiano era/é marcado por trabalho do raiar do dia ao pôr do sol, mulheres que assumem o papel de provedoras sem tempo para um resguardo necessário, para um descanso mais que merecido. Aprender a fazer “tudo” evidencia uma vida em que o aprendizado e a necessidade andam juntas e que provavelmente no interior, onde Augusta morava, na Mangaba, antes de ir para a região que hoje é a Flor do Dia, tanto ela como os demais homens e mulheres tinham suas vidas nessa lida diária, um trabalho exaustivo e gerando uma renda insuficiente.

É nesse cenário de muito trabalho e pouca renda que são construídos e reforçados os laços familiares de solidariedade que tem nas rezas o elemento aglutinador. A devoção permite o olhar as suas necessidades e a do outro, bem como a segurança de ajuda mútua diante de alguma carência. Pois está na fé, o elemento de ajuda e sororidade dos moradores. É recorrente na fala dos entrevistados a colaboração quando o outro necessita:

Augusta: [...] aqui é a comunidade quando um adoecer aqui quando um vai fazer uma coisa tudim tão rente, é isso aí, graças a Deus tudo unido³¹

Raimundinha: [...] aqui quando um tá apertado, aí todo mundo se ajuda... assim, aqueles que podem, né. Aqui se você for fazer uma caeira todo mundo vai, aí assim se você vai pra roça, a gente se ajuda, todos estão juntos.³²

²⁹ OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

³⁰ ibidem.

³¹ Ibidem.

³² OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

Zefinha: aqui no nosso bairro é bom demais, aqui todo mundo...se você tiver doente o pessoal se juntam,e se ajudam, aqui uma pessoa adocece a gente já faz uma reunião. Vamos ajudar, vamos fazer um leilão e quando não é a gente faz visita também se a pessoa adoecer³³

De gerações diferentes, Raimundinha e Zefinha, as sobrinhas de Dona Augusta, confirmam esses laços de solidariedade ativados em momentos de necessidades, provavelmente por terem sido criadas e vivenciar essa coletividade de ações do bairro. Esses laços são possibilitados por serem parte da mesma família e terem parentes e moradias próximas, mas isso não se resume aos parentes, pois existe um laço de amizade, compadrio e devoção que vai para além da família de rezadores.

Desde a primeira vez que estive no bairro, escuto histórias de Dona Romana e suas promessas. O pouco da sua vida que chegou até mim, pela voz das suas filhas e netas, permite pensar que ela, por seu conhecimento tradicional e assistencial de parteira, tinha um destaque social na região, ações que lhe garantiam a voz da família como uma matriarca. Sua vida de parteira e devoção informam o repassar e a herança religiosa para filhas e netas. São as mulheres que herdaram de Romana as rezas, a centelha que ela lança aos familiares permite que Raimundinha, Zefinha e Raimunda Machado cresçam em autonomia religiosa, realizando as promessas cabidas a elas e agregando práticas religiosas ao bairro.

Para perceber o papel das mulheres e a compreensão da construção desse destaque é necessário o retorno as datas aproximadas da chegada dos moradores e com isso o início das devoções na localidade que viria a ser o bairro Flor do Dia. Através do relato de Dona Augusta, pude compor uma pequena cronologia da chegada dos moradores e marcar temporalmente o início das práticas religiosas. Elas podem ter surgido no bairro na década de 1980, mas já eram realizadas anteriormente na localidade onde moravam Antônio Pequeno e Romana.

Pequena cronologia - chegada dos primeiros moradores

1967*	Chegada da primeira Moradora	Dona Augusta
1969*	Chegada da irmã de Augusta	Dona Raimunda
1972*	início da romaria	Antônio Pequeno morava na zona rural de Alto Longá
1982*	Chegada da mãe, irmã e cunhado de Augusta	Dona Romana, Antônio Pequeno e Dona Marina

Início das rezas de terços cantados e reisados

*datas aproximadas pois contam com os relatos da memória. Elas podem ser exatas ou próximas das colocadas pois nenhum dos entrevistados se refere aos anos e sim ao tempo de promessa ou moradia.

Tabela 10. Pequena cronologia. Fonte: Morais, 2020

Acredito que Dona Romana, sogra de Antônio Pequeno, encontrou nele (e ele nela) o respeito e apoio para continuarem no novo local de moradia e para as práticas de seus conhecimentos tradicionais. Antônio Pequeno com as benzeduras e Romana com o papel de parteira. A herança

³³ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

imaterial de rezas cantadas, promessas, romarias, terços, benzeduras e parteira encontra nesses dois sujeitos e na Flor do Dia as condições necessárias para se fortalecer. As rezas não se fixaram de imediato pois apenas Antônio conhecia as formas de fazer, mas juntava-se a isso a devoção aos santos e promessas de Romana.

A ação dos dois, um com a reza e a outra com a devoção, permite juntamente com a ajuda das famílias residentes a construção de uma tradição que ao longo desses 50 anos de terço foi agregando devoções e formando o calendário religioso do bairro. Questionada sobre quem inicia a reza dos terços cantados, Zefinha diz: "foi o tio Antônio, ele faz tempo demais que reza, acho eu já tá com uns 40 e poucos anos, se já não tiver com quase 50... amham, a reza dele já virou tradição"³⁴.

O que hoje é visto como uma tradição, começa com ação individual de Antônio Pequeno que aprende as rezas e benzeduras com sua mãe, Augusta relata que:

Marluce: E Seu Antônio começou a fazer as rezas ou a senhora já fazia as rezas aqui?

Augusta: não, quando ele veio de lá, ela já rezava já... a véia que criou ele festejava o mesmo de maio e ele é devoto de lá.

Marluce: mas antes dele alguém fazia?

Augusta: aqui não, aí... depois dele, há muito tempo eu peguei a rezar, porque eu rezo também, a reza é em outubro, dia 3 de outubro, todos os anos, para ir pro Canindé.

Raimunda: o meu é dia 30 de agosto, é pra vir.³⁵

Antônio Pequeno chega ao bairro 15 anos após a chegada de Augusta, e continua a rezas dos terços cantados, pois na zona rural onde morava já pagava essa promessa. Em uma de nossas conversas, em 2010, ele pontuou que a romaria se trata de uma promessa: "foi promessa, no Canindé, este ano parece que vai fazer 38 ano que eu vou sem falhar, todos os anos eu vou"³⁶, assim como a romaria o terço também era realizado anteriormente pois uma ação está condicionada a outra.

Dona Augusta remete sua feitura através da prática de Antônio. "Ele faz, mas eu também faço". Percebo sua ênfase na fala repetitiva e nos gestos durante a entrevista. Ela também reza reforçando seu lugar de importância no bairro tanto quanto Antônio.

O terço é feito para arrecadar dinheiro e possibilitar a viagem para a romaria e o pagamento de promessas. Esse formato escolhido por Antônio se estende como modelo para os demais moradores. Dona Raimunda Machado reforça o formato quando diz que: "mas eu rezava no primeiro

³⁴ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

³⁵ OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá,PI. julho. 2019.; OLIVEIRA, Raimunda concedida [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá,PI. julho. 2019.

³⁶ SILVA, Antônio Pereira [63 anos][junho,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais e Amparo Moura. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá,PI. junho. 2010.

sábado do mês que aí arrenda o gasto do leilão que é pra mim gastar na viagem da Santa Cruz, as esmolas é da Santa Cruz”³⁷.

Com o aprendizado das devoções com sua mãe, Antônio realiza os terços no bairro e com o tempo outras pessoas passam a fazer também. Antônio ensina a forma e os moradores repetem como *formas de rezar* algo que pude constatar na pesquisa de campo e nas entrevistas por relatos de mais de 10 famílias que repetem a forma dentro e fora do bairro. Dona Augusta comenta que depois de alguns anos ela “pegou a rezar” o terço cantado para ir para a romaria do Canindé, assim como sua irmã Dona Raimunda que também reza o terço escolhendo o Dia de São Raimundo Nonato, 30 de agosto.

Embora digam que rezam, na verdade elas são as promesseiras. Quem de fato rezava o terço cantado, no início, era Antônio Pequeno que encontra em suas sobrinhas os meios de repassar a tradição de cantar. Atualmente quem tira a maioria dos terços do bairro são: Raimunda Machado, Raimundinha e Zefinha.

Marluce: Como é o nome da sua avó?

Raimundinha: é, Romana de Sena Rosa

Marluce: Raimundinha ela já fazia esses terços, a Dona Romana?

Raimundinha: Já, ela sempre gostou de rezar

Marluce: era o terço cantado, que ela fazia?

Raimundinha: Ela fazia sempre o terço cantado, mas não era ela que tirava era sempre o Pai Pequeno que tirava. Aí depois eu fui aprendendo com ele...a tirar

Raimundinha relata que sua avó gostava muito de rezar, no nosso diálogo, pude perceber o laço entre Antônio Pequeno e Romana, é através deles que a rede de fé se inicia. Ambos são guardiões de memória de saberes diferentes, mas ambos se destacam em importância para assistência na comunidade.

Nas falas existe um entendimento de que o dono do terço é quem reza, mas na verdade não é assim. Isso se deve pelo fato do dono do terço, aquela que fez a promessa, leva a responsabilidade de organizar e de ser o intercessor do santo, uma vez que o diálogo foi feito por ele. Entretanto nem todos conhecem a “toada”, ou seja, a forma de cantar e *tirar* o terço, por isso são necessários os especialistas na reza, aquelas pessoas que vão puxar ou comandar. Raimunda Machado apresenta esse aspecto na sua fala:

Eu aprendi e graças a Deus hoje eu sei e as pessoas me vê como uma boa tiradeira de terço (risos) e me chamam demais pra tirar o terço. – ah é você quem vem tirar meu terço. – ah vem tirar meu terço [...] Vem gente lá do outro lado da rua me chamar para tirar o terço lá – ah quando eu for rezar quero que você que vá tirar meu terço.³⁸

³⁷ OLIVEIRA, Raimunda Machado de.[53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

³⁸ OLIVEIRA, Raimunda Machado de.[53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

Essas rezadoras que *tiram as rezas* auxiliam o promesseiro no pagamento da promessa unindo os laços solidários e a rede de fé do bairro. Nas falas de Zefinha e Raimunda Machado notamos esse entendimento de que a *fama* do terço é levada pelo dono da promessa, que na realidade não reza e sim convida as mulheres especialistas para rezar.

“Ela fazia sempre o terço” e “vem tirar meu terço” essas expressões se juntam na ideia de que tanto os participantes como o dono da promessa reconhecem de quem é o terço mesmo não sendo eles que rezam. Para pagar as promessas ou a devoção do terço é necessário uma fórmula, para o bairro a forma de pagar promessas e realizar as atividades religiosas, necessita da participação do coletivo. Assim cada um auxilia de acordo com seu papel, seja ele de doar, acompanhar, rezar, tirar ou fazer a promessa.

As coletividades das práticas religiosas do bairro são informadas pelas necessidades iniciais dos primeiros moradores em apoiar uns aos outros nas suas necessidades. Nesse sentido, eles encontram no caminho das devoções os meios para essa ajuda mútua, assim para que uma celebração religiosa aconteça, vários papéis são desempenhados, dentre eles estão: a promessa; as mulheres que *tiram as rezas*; o mutirão de apoio na feitura das joias e refeições; a força dos presentes que acompanham rezando; o arremate das joias do leilão, entre outros.

Mesmo quando se trata dos terços feitos por costume como os realizados na Quaresma e no Natal, onde se reza em casa apenas com a família, ainda sim as mulheres são chamadas a rezar, Zefinha comenta que:

Agora mesmo a gente tá sentindo falta porque quando é agora na quaresma eu e a cumade Raimunda e a Raimundinha a gente reza nas casas das famílias na quaresma. A gente não rezou, porque a gente não pode ficar indo pras casas, não pode visitar ninguém, porque na quaresma visita as pessoas, a gente reza, a gente faz as celebrações³⁹

Através da fala de Zefinha notamos que ela, a Raimundinha e a Raimunda Machado são percebidas na comunidade como pessoas religiosas e principalmente tem na potência de suas rezas o reconhecimento do *saber-fazer*. Rezar nas casas dos parentes, vizinhos e amigos elucida a importância dessas mulheres na comunidade para a realização das devoções religiosas, pois elas dão a assistência que os demais precisam para realizar a oração.

Rezando de cabeça e com seus cadernos de oração, carregam a tradição que permite meios de transmissão. Estão nos seus cadernos de rezas e na disponibilidade de ensinar os elementos do *saber-fazer*, que através dos quais as mulheres promovem a manutenção e o repasse das tradições do bairro. Assim como no início, quando apenas Antônio e Romana rezavam, elas continuam as rezas em prol

³⁹ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

das devoções, respeito aos santos e sobretudo criando uma rede de fé e amparo além de religioso, um amparo nos momentos de necessidades.

Raimundinha: Sou, conhecida como uma pessoa religiosa, que reza. As pessoas me chamam muito para rezar. Eu também gosto muito de fazer favor. Assim...as vezes quando as pessoas morrem, né. As vezes as pessoas vem aqui e ai diz: - não, Mundinha eu queria que tu fosse tomar de conta da minha casa lá, eu sei que você faz as coisas tudo direitinho. Aí, eu tomo de conta, tiro os terços durante os 7 dias, tiro os terços também no cemitério. As pessoas me chamam muito para tirar os terços no cemitério.

A fala de Raimundinha expressa bem esse sentimento religioso que liga as pessoas do bairro nos momentos de necessidade. Quando ela se reconhece como uma pessoa religiosa e que "gosta de fazer favor" me refiro as qualidades de um cristão em ser piedoso e caridoso. Para além do aspecto religioso, podemos inferir que a vida no bairro, repleta de ajuda e solidariedade coletiva, permitiu em Raimundinha *ver e pensar* a vida acompanhando os ensinamentos da avó Romana, da mãe Raimunda, das tias e tios que prestam a assistência e a solidariedade com o outro.

Terços tirados pelas mulheres

Data	Dona da promessa	Motivo	Motivação devocional	Puxadora de terço
19/03	Zeca Gordo*	dia do santo	São José	Raimunda Machado
13/06	Zefinha	dia do santo	promessa- Santo Antônio	Zefinha
1º sábado de julho	Raimunda Machado		promessa - romaria	Raimunda Machado
04/08	Valdek	dia do santo		Raimunda Machado
11/08	Dumonte	dia do santo	Nossa Senhora do Monte Serrat	Raimunda Machado
30/08	Dona Raimunda	dia do santo	promessa- São Raimundo Nonato	Raimundinha
08/09	Dona Rosa e Miguel Neto	Devoção	São Miguel Arcanjo	Raimunda Machado
18/09	Maria da Cruz*	-	-	Raimundinha
20/09	Seu Antônio Pequeno	Romaria	Promessa	Raimundinha e Zefinha
27/09	Tia Cruz	Romaria	Promessa	Zefinha
03/10	Dona Augusta	Devoção	São Francisco de Assis	Raimundinha e Zefinha
12/10	Maria do Zé Adão	dia do santo	Nossa Senhora Aparecida	Raimunda Machado
12/12	Maria do Zé Nego	dia do santo	promessa-Santa Luzia	Raimunda Machado
13/12	Dona Luzia	dia do santo	promessa-Santa Luzia	Raimundinha
**	Cumade Júlia			Zefinha

Tabela 11. Calendário dos terços. Fonte: narrativa de Raimundinha, Zefinha e Raimunda Machado

*terços realizado fora do bairro / ** sem data

Com o aprendizado da vida religiosa, através de Antônio Pequeno, outras mulheres se apegam aos santos e fazem suas promessas, em meio a vida de labuta diária e poucos recursos, é na reza dos terços com leilões que os moradores se auxiliam material e espiritualmente. A religiosidade devocional da crença nos santos torna-se a forma de ver e pensar o mundo local. A religião opera a

união, reativa os laços afetivos, constrói uma rede de fé e solidariedade, bem como concede o amparo material para as necessidades mais urgentes.

O aprendizado dos terços se deu através da experiência, mesmo que as 3 mulheres relatem quem as ensinou, é possível inferir que o aprendizado não se deu apenas no momento em que aceitaram o convite para aprender, elas estão imbuídas de toda uma carga de experiências que permitiu conhecer o *saber-fazer*. O convite para rezar apresenta-se como uma autorização e reconhecimento para a reza do terço.

Marluce: e você aprendeu tudo com seu Antônio?

Raimundinha: foi tudo com ele

Marluce: mas foi ele que perguntou se você queria aprender

Raimundinha: assim, desde pequena ele sempre tirava muito terço no interior, né. aí ele sempre me chamava pra ir mais ele e a mulher dele. eu sempre ia, aí eu vi ele tirando terço, fui...até quando aprendi⁴⁰

Seu Antônio Pequeno era o único que rezava no bairro, centralizando assim as ações religiosas e possivelmente gerando uma grande procura e até mesmo a possível falta de assistência por talvez não dar conta de todos os pedidos. Com o crescimento da família e chegada de mais vizinhos, podemos deduzir que sua ação em levar Raimundinha para acompanhá-lo nas rezas de terços no interior tinha a intenção de repassar a tradição. Ela aprendeu na experiência do ritual, no *ver-fazer* "aí eu vi ele tirando terço, fui...até é quando aprendi" por isso acredito que a sua facilidade no aprendizado se motiva por sua bagagem religiosa.

Marluce: me fala um pouco da Dona Romana, ela rezava o terço cantado?

Zefinha: Não, ela não rezava não. A Mundinha aprendeu a rezar não sei nem como ela aprendeu a rezar, porque nem a Bibia não era rezadeira, porque a Bibia num sabe nem tirar um terço. Aí aqui quem tira os terços cantado é mais é a Mundinha, a Cumade Raimunda...⁴¹

No diálogo com Zefinha pude confirmar que Bibia (Dona Romana) não sabiam *tirar* o terço. Relembro aqui que o costume de tirar terços no bairro, embora quem leve a fama seja o dono da promessa, quem tira o terço são as rezadeiras Raimundinha e Raimunda Machado.

Zefinha, diferentemente de Raimundinha, não passou a "vida toda" na Flor do Dia, com pouco mais de 10 anos de idade ela se muda para São Paulo onde permanece por 15 anos. Sua aprendizagem de rezas ela atribui a Luiza.

A Luiza ia tirar o mês de maio lá no Brejinho e aí ela me convidava pra mim ir mais ela e era sempre eu com ela, ela dizia assim: - ah Zefinha eu gostei de cantar mais tu, porque tu ajuda a gente a cantar. [...] e quando eu fui pra São Paulo eu deixei de mão e quando eu cheguei a Mudinha era quem tirava as rezas no mês de maio na casa da Iaiá, era a Mudinha quem tirava

⁴⁰ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

⁴¹ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

na casa da mamãe e a Mundinha foi e fez um caderno para mim para eu rezar no meu e ela rezar no dela, e foi assim todo tempo⁴²

Notamos, mais uma vez, que os convites para acompanhar as rezas parecem vir imbuídos na intenção de ensinar. Como quem deseja multiplicar os rezadores, assim: Luzia chama Zefinha. Na sua fala ela diz que ia sempre com ela e que expressa o contentamento da rezadora com seu desempenho durante a reza. Nas entrelinhas da narrativa de Zefinha podemos pressupor que ela já conhecia a forma de rezar antes do convite de Luiza. Sua aprendizagem, assim como de Raimundinha, está marcada pela experiência que aflora quando aceitam o convite e se colocam a rezar.

Interessante notar que Zefinha deixa de rezar quando se afasta espacialmente do bairro, contribuindo para nossa análise de que é através da comunidade afetiva e das relações de solidariedade que se ativam os laços e a rede de fé. Ao retornar de São Paulo, nos anos 2000, Raimundinha já se destacava nas rezas dos terços e a partir daí ela retorna a prática formando uma dupla para *tirar* o terço.

O encontro com sua comunidade devocional, bem como o caminho que foi construído pelos moradores para que essa rede de fé fosse montada, evoca em Zefinha a ativação das rezas, mesmo distante por mais de 15 anos ela retorna e continua as rezas, terços e romarias no bairro, tornando-se mais uma das mulheres que contribuem para reafirmação das celebrações religiosas.

Já Raimundinha tem sua construção como tiradeira de terço bem antes:

Raimundinha: O primeiro terço que eu tirei foi...deixa eu ver...acho que foi em 98 se eu não tiver enganada. Eu fui na casa de uma prima minha no interior, né. Aí quando eu cheguei lá...eu nem sabia que tinha reza lá...aí quando foi na hora do terço a tiradeira do terço não foi. Aí perguntaram, menino quem é que tira terço, aí foi a minha vó e disse, nã a Mundinha sabe tirar. E eu disse, não Iaiá eu não sei tirar não (risos). não, tu sabe. Aí eu tirei o primeiro terço lá na casa dela.⁴³

Raimundinha ao relembrar relata uma insegurança com o pedido da avó, quase como um chamado ou um sinal para assumir a reza uma vez que a “tiradeira” faltou. Sua experiência de ver seu Antônio rezar no interior, aliada a indicação de Dona Romana, cria um momento oportuno para seu início como religiosa; diante da necessidade da realização da reza, Raimundinha se destaca aliando a sua ideia inicial de “gostar de fazer favor”. Tomada pela surpresa e quem sabe pela vergonha, nega o conhecimento, mas diante da certeza da avó ela tira seu primeiro terço em 1998 aos 15 anos.

Aquele foi o momento do despertar e seguimento para realização de suas rezas. A partir desse momento Raimundinha passa a tirar o terço mariano de devoção da avó, ação que lhe apresenta no

⁴² OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

⁴³ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

bairro e faz com que passe a ser convocada para tirar os terços dos demais moradores. Esse momento parece ser um marco na postura de Raimundinha diante do acolhimento dos pedidos de rezas, presença nas romarias de Antônio Pequeno e entrada na rede de fé, desta vez como organizadora e não mais como participante. Raimundinha, Zefinha e Raimunda Machado já destacadas na comunidade como pessoas religiosas e que gostam de rezas, ultrapassam o *saber-fazer* da presença para acessar as ações que geram a transmissão das tradições religiosas.

Tirar os terços constantemente podem ser entendidas como ações que favorecem o repassar da devoção, uma vez que representam a 3ª geração de rezas do bairro - sendo a 1ª com Antônio e Romana, a 2ª com as filhas de Romana e, portanto, suas mães e tias: Augusta, Marina, Raimunda.

Tirar os terços marca o papel dessas mulheres como pessoas religiosas e tiradeiras de terços, mas está na Capela a chave para entendermos o protagonismo de Raimundinha, Zefinha e Raimunda Machado. Sobre a capela, pontuaremos mais adiante no tópico 3.5 desse capítulo, antes disso proponho pensar um pouco mais sobre a herança imaterial repassada por Dona Romana e que motiva o desempenho de Raimundinha e Zefinha.

Dona Romana ao chegar no bairro exerce um importante papel na união da filhas e parentes em prol das rezas, não podemos esquecer de seu papel de assistência social-medical como parteira. Já pontuamos que Romana e Antônio, sogra e genro, contribuem para a entrada das práticas de rezas locais, embora ela não saiba tirar as rezas, sua devoção aos santos exerce um importante papel na sua família, podemos percebê-la como uma matriarca uma vez que seu papel de destaque na família e fora dela evidenciam respeito e admiração familiar.

Antônio Pequeno assume o protagonismo inicial das práticas, uma vez que tem o conhecimento dos saberes tradicionais que necessitam sempre do coletivo para a realização, ao tempo em que outras pessoas do bairro passam a repetir a fórmula do seu terço, ele começa a repassar as formas de fazer para seus parentes a exemplo de Raimundinha, sua sobrinha. Embora me refira no texto a 3 mulheres rezadeiras - Raimundinha, Zefinha e Raimunda Machado - preciso destacar que elas são as que puxam as rezas, portanto, realizam um dos importantes elementos do ritual. Vale destacar o papel das demais mulheres do bairro - mães, comadres, vizinhas, amigas - são elas que preparam as comidas e dão o suporte as manifestações religiosas pautadas no trabalho coletivo para que as celebrações aconteçam.

As mulheres que lotam as casas dos promesseiros em dia de terço cantado, que cuidam das comidas na romaria, que fazem coro nas rezas, que juntam e organizam os leilões, doam joias, chamam as rezadeiras para tirarem os terços em casa, cuidam da capela, enfim, todas que participam da rede de fé têm também seu destaque e é exatamente por causa dessa distribuições de tarefas, e de cada uma com o seu saber, que o calendário religioso acontece e as práticas devocionais se realizam e perpassam todo o bairro.

Dona Romana ensinou para seus familiares, através dos exemplos da sua vida, as devoções aos santos. Com seu falecimento, em julho de 2006, percebo um elemento definidor para a produção de novas ações devocionais que contribuem para o alargamento do calendário religioso. Isso porque em seu testamento oral ela revela promessas feitas por ela e ainda não cumpridas, bem como as promessas feitas para outros que não tinham sido divulgadas.

Para Câmara Cascudo “quebrar a promessa acarretaria males indescritíveis”⁴⁴, podemos entender que uma das preocupações de Dona Romana seria o não cumprimento do contrato com os santos por isso delega a função para seus familiares. “Não apenas a retomada de promessas por parentes ou pessoas próximas, mas as promessas em si podem ser consideradas como obrigações rituais com os outros e como meios de reativar os laços que unem entre si.”⁴⁵. Seu testamento parece ter funcionando, para os familiares, como um compromisso dos desejos da devota-defunta auxiliando também na sua passagem, uma vez que pagariam suas dívidas com os santos. Outro fator de importância que podemos constatar é que a divulgação das promessas e seu pedido para pagamento da família funciona como uma espécie de “herança” religiosa, uma vez que pagam as promessas e acabam por realizar novos pedidos aos santos.

Pagar as promessas da "Iaiá" acaba por contribuir para manutenção das manifestações religiosas bem como a criação de novas devoções. Essas novas devoções estão na fala de Raimundinha quando relata que:

Raimundinha: Não, Malu. essa romaria que a gente faz para o Castelete⁴⁶ é dia 08 de dezembro, a gente vai, é dia de Nossa Senhora da Imaculada Conceição. [...] Eu comecei a ir pra lá, é porque minha vó fez uma promessa quando a mamãe tava gestante mas nunca falou que tinha essa promessa e pediu que a gente fosse pagar, a gente foi dia 08 mesmo no dia da Santa. A gente foi pra voltar quase na mesma hora, foi só pagar a promessa e voltar aí rezem e tudo mais e quando foi umas 8hs começou a chegar gente e chegar gente... nós também nem sabia que tinha essa romaria pra lá. A gente ficou sabendo nesse dia e desde esse ano nunca mais paramos de ir pra lá só não foi ano passado por conta da pandemia, mas lá é muita gente lá.⁴⁷

O desconhecimento tanto da promessa quanto da romaria que se realiza no santuário em Pau D'arco do Piauí criou em Raimundinha e nos familiares o desejo de continuar em romaria mesmo

⁴⁴ CASCUDO, L.C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998 p.739

⁴⁵ ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 86

⁴⁶ A romaria e a peregrinação ao Santuário da Pedra de Nossa Senhora da Conceição na localidade Castelete, município de Pau D'arco do Piauí (é um município vizinho dos municípios de Beneditinos, Altos e Alto Longá cuja distância deste último é de 33km), teve como iniciador religioso Venâncio José de Sousa, no ano de 1958, isso porque ele teve um sonho em maio de 1958, no qual via Nossa Senhora da Conceição ao pé da pedra dizendo-lhe que rezasse um terço que logo a chuva chegaria. A região passava por um período de estiagem e a chuva chegou após as preces de Venâncio. Ver em: DAMASCENO, Gilberto. Romaria de N. S. da Conceição na Pedra do Castelete. GP1, 2011. Disponível em: <https://www.gp1.com.br/blog/gilberto-damasceno/2011/12/9/romaria-de-n-s-da-conceicao-na-pedra-do-castelete-223838.html> acesso em: 12 de abril de 2021

⁴⁷ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. Áudio de whatsapp. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. Abril. 2021

após o pagamento da promessa de Romana. A destinação da comunidade em uma religiosidade apegada a devoção permitiu, a partir dos desejos expressos de Dona Romana, o conhecimento de um novo lugar de peregrinação e a criação de mais uma prática devocional ao bairro. Raimundinha paga a promessa, conhece o santuário e passa a organizar uma romaria pontuando que "eu que organizo a romaria desde...2000...2015 eu vou pra lá"⁴⁸.

A viagem é feita em pau de arara⁴⁹ "é nós vamos de pau-de-arara, nós vamos também para o casteleiro, também a Mundinha leva um carro todos os anos para o casteleiro"⁵⁰ O "nós" e o "a gente" expressões presentes na fala de Raimundinha e Zefinha indicam que a ação de um tende a se manifestar nos demais moradores, reforçando assim que a religião é o meio encontrado pela comunidade para reforçar seus laços afetivos, religiosos, materiais, coletivos bem como demonstrar essa união que os moradores afirmam e reafirmam.

As promessas de Romana geraram novas devoções, o que faz essa historiadora questionar: será que Dona Romana fez as promessas para os netos para mantê-los em devoção aos santos? Revelar essas promessas pouco antes de morrer seria a expressão dos seus desejos por uma continuidade da comunidade religiosa? Candau atenta que "transmitir uma memória é fazer viver, assim, uma identidade não consiste, portanto, em apenas legar algo, e sim uma maneira de estar no mundo"⁵¹

O elo familiar e a vivência consolidada das rezas no bairro, junta-se com as promessas de Dona Romana que tornam-se um marco ao revelar a continuidade de sua herança imaterial. É através dela que os saberes encontraram um cenário para sua reprodução, sensibilização e organização de novas devoções. Percebo que o papel de Romana foi fundamental para o destaque social de Raimundinha e das demais mulheres diante das rezas e organização do calendário religioso, isso porque podemos perceber que "os saberes e experiências individuais são os fios condutores no processo de formação dos fazeres e transformações coletivas"⁵²

Reforçando esses laços matriarcais na condução e repasse das rezas, temos além de Romana, Dona Maria da Conceição. Mãe de Raimunda Machado, conhecida como uma grande cantadeira de São Gonçalo, repassa para as filhas seus conhecimentos do *saber-fazer* a dança de São Gonçalo e do Reisado.

Marluce: a Raimundinha me disse a senhora sabe o Reisado e o São Gonçalo...

⁴⁸ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

⁴⁹ Pau-de-arara. denominação popular dos veículos que transportam os sertanejos nordestinos para os Estados do sul do país. o improvisado e precário arranjo para acomodar as famílias, o rumor incessante das vozes de homens e mulheres e crianças, associou o caminhão a imagem do pau-de-arara, gradeado de madeira onde os psitacídeos são levados para os mercados citadinos. Ver em: CASCUDO, L.C. Dicionário do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 9 edição. 1998 p.687.

⁵⁰ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁵¹ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: contexto, 2018 p.118

⁵² SOUZA, Josy Dayanny Alves. Sertão como lugar de narrativas de mulheres e o pensamento feminista negro como prática dialógica. In: **Revista Humanidades e Inovação** v.6, n.16 - 2019 p. 187

Raimunda Machado: sei, minha mãe era uma grande cantadeira de são Gonçalo e de Reisado, minhas irmãs tudim sabe cantar são Gonçalo tem umas que tiram a dança de são Gonçalo sozinha mesmo, tem outras que sabem, mas não tem coragem de cantar só, né. Como eu, eu sei, mas não tenho coragem de tomar de conta de um São Gonçalo sozinha não (risos) quando me chamam assim pra cantar eu sempre chamo uma delas é porque ele é muito cansativo, é muita coisa e a gente se cansa e eu chamo elas pra cantar⁵³

Com orgulho na fala e do ensinamento que carrega e repassa, a entrevistada reforça que sua mãe era uma tiradeira dessas rezas tradicionais vinculadas a promessas, Raimunda Machado revela em seu conjunto de lembranças a herança religiosa da sua família. Essa tradição ensinada pela mãe, aprendida por ela e repassada a suas filhas e sobrinhos é o laço vivo da transmissão dos saberes religiosos e das gerações.

Raimunda Machado: Começou só para quando terminar e eu sempre chamo uma delas. Mas tem umas mesmo que vali é no “galom” vai para os corredores, para o Santo Antônio, pros interior tudo chamam elas para cantar são Gonçalo.eu sou difícil de ir mas tem duas que são chamadas eram 3 mais uma tá doente e agora não pode. Mas essa que tá doente e que não pode as filhas delas já cantam o são Gonçalo já vem de tradição.⁵⁴

Mesmo com receio de cantar sozinha, chama suas irmãs e relata que sua família religiosa é conhecida e chamada no auxílio das promessas, sublinhando, sem fazer contraponto direto a outros rezadores, que sua família também se destaca socialmente por serem portadores de saberes tradicionais. Pontuando para a pesquisa que a linha matriarcal das famílias é respondam por repassar a tradição quando relembramos que a aprendizagem dos rezadores se deu por suas mães e avós.

Sobre a reza do terço, Dona Raimunda Machado relata seu aprendizado com Dona Romana, sua madrinha:

Raimunda Machado: foi aqui, foi aqui foi aqui no bairro mesmo, mas era uma madrinha minha de fogueira que ela rezava no dia de Nossa Senhora da Conceição, né. Aí ela me ensinou a tirar o terço e na capela né nos fomos aprendendo a cantar, lá pela reza de Antônio, no mês de maio na casa da Tia Joana a gente foi assim se ajuntando todo mundo, né – vamos rezar e aí eu fui aprendendo.⁵⁵

Sua fala fortifica a ideia do aprendizado pelo ver-fazer, mesmo que Dona Romana não seja reconhecida por tirar terço, mas sua ação em chamar as pessoas e proporcionar o aprendizado é o que faz a diferença. Assim como as demais rezadeiras, Raimunda Machado já possuía os elementos para aprendizagem pois sua vida era marcada pelas rezas do saber tradicional. O ver-fazer se une ao coletivo quando fala: - “ajuntando todo mundo”, esse ajuntado constitui um elemento fundamental no aprendizado e na memória das mulheres.

⁵³ OLIVEIRA, Raimunda Machado de.[53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁵⁴ ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

As culturas das rezas são transmitidas e perpetuadas pelos moradores através da oralidade e do *ver-fazer* permitindo mantê-los unidos e ligados pela rede de fé e solidariedade. Em boa medida, as práticas de união, conhecimento e repassar das rezas se deve as mulheres e sua vida de diálogo e rede de apoio local.

A religião desempenha um papel importante para as mulheres da comunidade, ela oferece uma significação para o mundo e permite que através das práticas religiosas se crie uma rede de amparo e ajuda refletindo na sororidade feminina. Através das rezas as mulheres encontram uma forma de ver o mundo e se autoafirmarem nos seus espaços sociais, além de contribuir para a manutenção de rezas tradicionais herdadas e repassadas por seus ancestrais.

A devoção cria um caminho para além da concepção alienante e opressora, parece ser um espaço de liberdade uma vez que a forma de *ser e pensar*, a prática religiosa, tem base nas formas tradicionais e não nas práticas institucionalizadas.

Para melhor visualização do protagonismo dessas rezadeiras e a caminho de seus aprendizados (e encontros), apresento abaixo um organograma que localiza as experiências de fé de Zefinha, Raimundinha e Raimunda Machado.

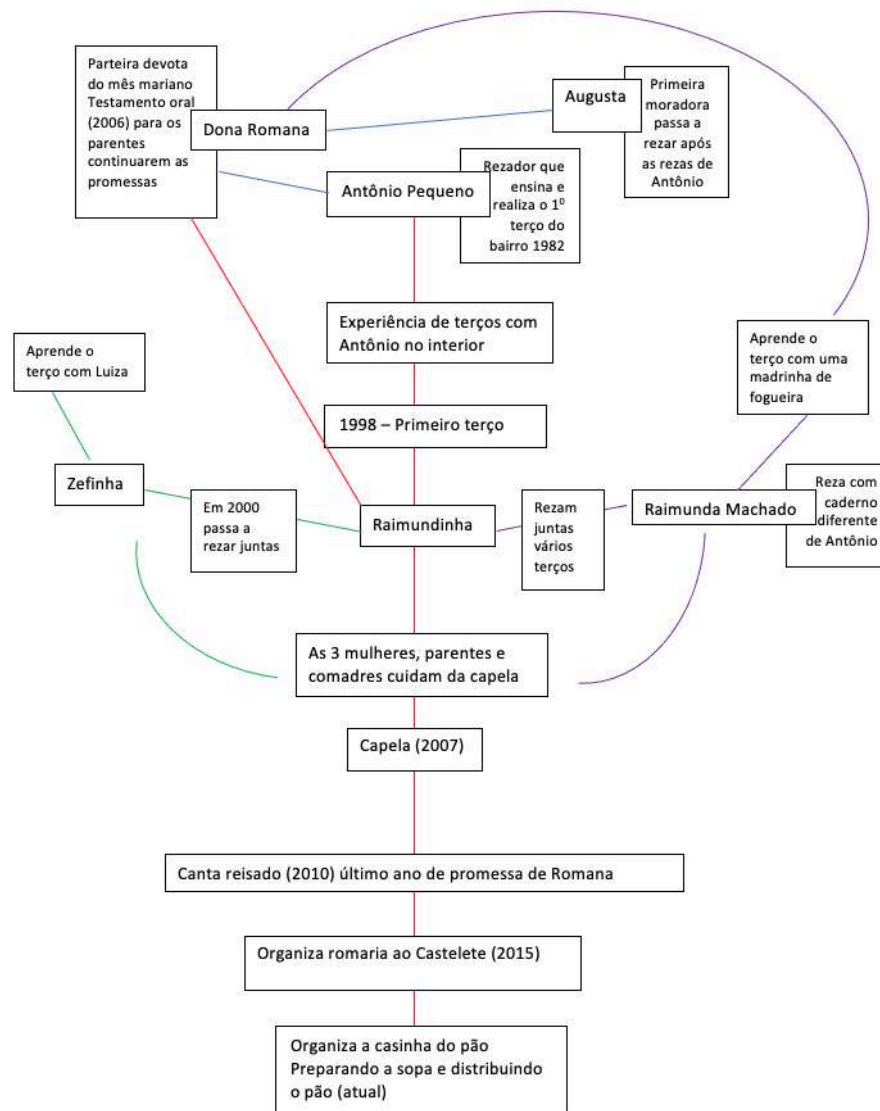


Gráfico 2. Construção das experiências de fé e protagonismo das mulheres. Fonte: MORAIS, 2021

Legenda		
Linha vermelha - percurso de Raimundinha	Linha verde - percurso de Zefinha	Linha roxa - percurso de Raimunda Machado

3.4 O caderno de rezas: a escrita como meio de transmissão do saber das mulheres

Podemos ler o bairro como uma pequena comunidade em que a transmissão oral auxiliou na sua tradição religiosa expressa no *saber-fazer* e na coletividade. Essa herança cultural foi capaz de chegar até a geração das mulheres, que transcreveram as rezas e orações da oralidade para seu caderno de rezas. A escrita era um privilégio para poucos, pois necessita do aprendizado escolar que por muito tempo não foi possível aos primeiros moradores. Essa conquista chega aos seus filhos e, portanto, à geração das mulheres que passam a transcrever as rezas e é nessa “tradição escrita vai facilitar o trabalho dos portadores guardiões e difusores da memória”⁵⁶

A escrita torna-se um instrumento para a memória das *tiradeiras de terço*. Através do caderno é possível conferir visualmente as canções, já conhecidas por elas, mas que por “segurança” são consultadas como um auxílio para a memória. Além disso, o caderno serve para transmitir as formas de rezar o terço, pois as tiradeiras costumam emprestar e fazer cópias dos seus cadernos conforme surgem os pedidos. Essas cópias são feitas para quem lhes são próximas ou aquela pessoa que percebem a intenção nas rezas e costumes devocionais⁵⁷.

Marluce: já fez cópia do seu caderno também?

Raimunda Machado: umhum, já, já fiz muito...

Marluce: o pessoal pede?

Raimunda Machado: pede, mas nesses tempos não tão pedindo, mas de primeiro pediam muito minhas irmãs lá no Timon tem um bocado, tem umas que tiram terço também e já pegaram foi muito meu caderno para copiar.

Terço e caderno na mão. Percebo que o caderno se tornou um elemento ritual importante na medida em que é necessário para acompanhar as rezas, bem como assume um lugar de transmissão e continuidade do saber-fazer. O caderno se torna um apoio para as mulheres que querem rezar em casa ou nas suas comunidades, isso porque o bairro consegue expandir suas expressões e boa parte dos “visitantes” que se interessam levam o caderno como cópia das celebrações.

De posse do caderno, a tiradeira possui um elemento material das devoções que são repassadas em boa medida pelo *ver-fazer*. Ele torna-se objeto de desejo, de admiração e de reconhecimento social das rezadeiras. O caderno como símbolo memorial funciona para veicular e ativar as formas de rezar do bairro.

Marluce: a senhora reza com um caderno ou reza de cabeça?

⁵⁶ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: contexto, 2018 p.107

⁵⁷ Após relatar que passaria o caderno de rezas a limpo, pedi que Raimundinha me desse seu caderno antigo e assim ela fez após passar as rezas para um novo caderno. Por ser bem antigo e sem capa está desgastado e incompleto. nele falta o terço mariano (Alto Longá, 2018. Notas de pesquisa)

Raimunda Machado: só tem... só tem a reza cantada e a ladainha e a salve rainha que eu rezo mesmo caderno né e as outras coisas eu rezo de cabeça e quando é de dito mesmo eu rezo de cabeça não pego papel nenhum não.⁵⁸

Raimundinha: foi, é porque assim o terço em si eu tiro sem anotar, né, eu só tiro ...eu só tiro anotado a ladainha e a salve rainha, né. Mas, o terço mesmo em si é de cabeça mesmo⁵⁹

Rezar de cabeça todo o terço e recorrer ao caderno apenas na ladainha e canções é uma atitude que perpassa as donas dos cadernos. De tanto repetir as rezas, as tiradeiras conhecem, mas usam o caderno como elemento ritual. Ler ao cantar a ladainha e as canções foi um elemento incorporado ao terço cantado pelas mulheres, ele funciona como um lugar de diferenciação delas, além do apoio ao esquecimento. O caderno marca o lugar das mulheres, implica em uma materialidade do saber bem como desperta o interesse de outras mulheres para ter e rezar.

Marluce : o caderno a senhora anotou, pegou de alguém?

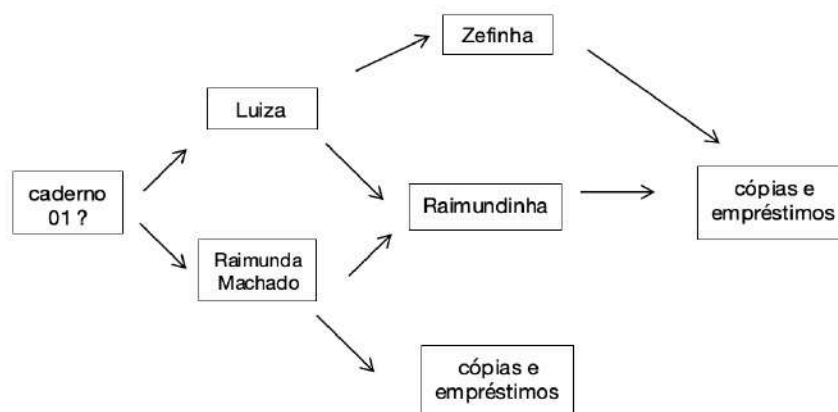
Raimunda Machado: foi eu mesma que fiz, assim... eu pedi uma comadre minha pra escrever porque eu escrevo ruim, não muito bem, aí ...minha comadre é quem escreve pra mim, a comadre Antoninha é quem escreve pra mim. Quando eu vejo ela é assim: - comadre eu quero que tu copie bem aqui esse bendito pra mim. As vezes eu pego de uma folha ou de uma pessoa assim...as vezes eu pego e ela copia no caderno.

Ao relatar que não escreve bem, Raimunda Machado aciona sua rede de apoio para as cópias do seu caderno, sua comadre escreve as rezas seja para "passar a limpo" ou para inserir novos benditos. No caderno de Raimunda Machado estão as rezas do terço cantado bem como os cânticos do Reisado e do São Gonçalo. As rezas do caderno das mulheres são mescladas em cantos e orações conhecidas na liturgia de hinos católicos, como também de cantos e orações presentes na tradição rural e popular das rezas.

⁵⁸ MACHADO, Raimunda.[53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁵⁹ OLIVEIRA, Raimunda Solange.[38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

Caderno de rezas



Organograma 6. Caderno das mulheres. Fonte: MORAIS, 2021

Não foi possível localizar o primeiro caderno, mas mesmo sem dados sobre ele podemos apontar com bastante segurança que as rezas foram transcritas da oralidade. Com uma forte tradição oral no bairro e no aprendizado das tradições, é provável que a transcrição da fala para a escrita aconteceu conforme era entendida auditivamente por quem escreveu. O principal elemento que marca a oralidade nas orações está na reza do terço mariano. Nela as marcas da oralidade na escrita remetem a falta de compreensão do significado e grafia das palavras em latim. Raimundinha relata a beleza e diferença do "terço mariano" para a reza do "terço cantado" e aponta essa dificuldade na leitura das palavras:

Raimundinha: ele é diferente. ele é todo cantado mesmo o terço, e tem umas partes, ele é tipo assim em inglês. eu num... acho que o dom que Deus dá assim pra gente por ele é ruim assim, até pra gente escrever (risos)⁶⁰

As “partes diferentes” que Raimundinha faz referência trata-se da Ladainha de Nossa Senhora, originalmente em latim e que é cantada por ela com apoio do caderno. O terço mariano tem algumas particularidades, diferente do terço cantado, que possui momentos de reza e cantoria, ele é cantado por completo, ou seja, não existem partes ditas, apenas cantadas. Além disso o terço mariano⁶¹ tem por características: celebrado em devoção de forma cantada composto por Ave-Marias, ladainha (em latim), Salve Rainha, benditos (adoração) e as ofertas.

⁶⁰ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

⁶¹ Raimundinha chama o terço todo cantado durante o mês de maio de terço mariano, no entanto a sua forma não se parece com o terço mariano convencional. Normalmente o terço mariano, trata-se da reza costumeira dividida em: Credo, Pai Nossos, Ave Marias, 5 mistérios e finalizando com a Salve Rainha.

Sem reconhecer a herança do terço, Raimundinha parece não saber que as palavras que canta tratam-se de uma entendedor do latim através da oralidade. O latim rural cantado na Flor do Dia é diferente do de outras regiões⁶² isso se deve a uma característica regional, entende-se o latim sonoramente cantado e depois transcrito de acordo com os elementos fonéticos da sua região.

Raimundinha trata como inglês e não como latim. Usar a palavra *inglês* para se referir ao outro, a uma língua diferente da sua, não necessariamente ela se refere ao inglês como certeza do que canta ser em inglês. Por ser uma tradição que recebeu na prática por alguém de fora da sua família e do bairro, esses elementos descritivos e construtivos da oração em latim parecem não terem sido repassados, uma vez que ela desconhece a língua cantada. Interessante notar que mesmo desconhecendo a língua e o significado, ela atribui ao “dom” que Deus concede para que a reza seja realizada.

As rezas em latim institucionalmente permaneceram oficiais até o Concílio do Vaticano II (1962-1965) que propôs transformações dos ritos e uma reforma litúrgica. A busca da igreja era articular a fé com o mundo secular, aproximando a igreja do mundo moderno, por isso era necessária uma renovação litúrgica que “impunham-se, portanto, o uso de uma língua acessível, maior proximidade e comunicação do celebrante com os fiéis, maior simplicidade e clareza dos símbolos, espaço para os fiéis manifestarem sua participação, com a prevalência do princípio da inteligibilidade”⁶³.

A escolha do vernáculo, mudanças na postura do padre - agora voltado para o público, além da participação de leigos na celebração são os pontos importantes no concílio, podemos apontar que antes do concílio a presença do latim era uma constante nas zonas urbanas, já nas zonas rurais os elementos religiosos institucionais eram mais escassos, no entanto essas rezas em “latim rural” se fazem presentes remetendo as práticas ainda mais longínquas. Os “tronco véi”⁶⁴ das rezas descendem do aprendizado de rezas dos tempos coloniais. Para Carlos Brandão os rezadores, benzendeiras e chefes de rituais aprenderam com os padres ou em manuais, foram fiéis de roça ou da cidade que atentos aos missionários das “santas Missões” aprenderam os gestos e as rezas e com isso:

sabem reproduzir com alguma fidelidade as “rezas antigas” do catolicismo colonial e, portanto, anterior à romanização. Repetem, como fórmulas truncadas, longas ladainhas em latim e, não raro, lançam mão de manuais de devoção católica. Estes especialistas combinam, dentro de um mesmo ritual popular, as fórmulas de culto da igreja do passado com as do

⁶² Foi possível comparar com o terço rezado na região do Tambiocó com estrutura e latim diferentes. Ver em: NASCIMENTO, Dóbia Pereira dos Santos; PAULA, Maria Helena. O continuum entre oralidade e escrita no terço cantado da comunidade Tambiocó em Catalão-GO. Rio de Janeiro: CIFEFIL, 2014. Ver também: DUARTE, Aline do Nascimento. **A preservação da identidade sociocultural por meio de práticas discurso-religiosas em contextos rurais**. Brasília, 2008 (Dissertação de mestrado) Universidade de Brasília, Brasília, 2008

⁶³ LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Edições Loyola, 2005 p.163

⁶⁴ expressão usada por Raimunda Machado para se referir as tradições que vem de muito tempo, em referência a falta de localização na memória ou no tempo “são troncos véi” ou seja vem de uma linhagem antiga na família.

sistema religioso popular, ele mesmo uma combinatória entre o saber eclesial e o camponês.⁶⁵

As formas de rezar do bairro, que permeiam uma autonomia, remetem-se a uma tradição devocional construída com pouca assistência religiosa devido a pouca presença de padres e quando eram realizadas, tratava-se de desobrigas feitas de forma sazonal na região, esse cenário de formação religiosa de cidade se espelha na vida religiosa constituída no Brasil desde os tempos coloniais, em que se tinham pouco padre e muita reza.

Essa realidade não se restringe aos tempos coloniais, na década de 1980, Pe. Francisco Miguel que esteve a frente da Paróquia de Nossa Senhora dos Humildes por mais de 10 anos, relatou que quando ainda era seminarista participou de diversas desobrigas.

A minha experiência é que quando morei aqui [Alto Longá] em 1990, como seminarista, desde 1980 comecei a andar aqui, [...] e participei muito daquelas desobrigas, porque não tinha padre, e naquela época era uma viagem chamada as desobrigas, aonde uma vez por ano o padre vinha aos interiores para fazer batizado, rezar uma missa, era casamento e assim era uma desobriga, uma missão. Interessante, é que me lembro que existia muita gente nessas desobrigas, o povo vinha de longe e de perto para confessar, escutar a missa, batizar os filhos e manter um pouco a tradição da fé⁶⁶

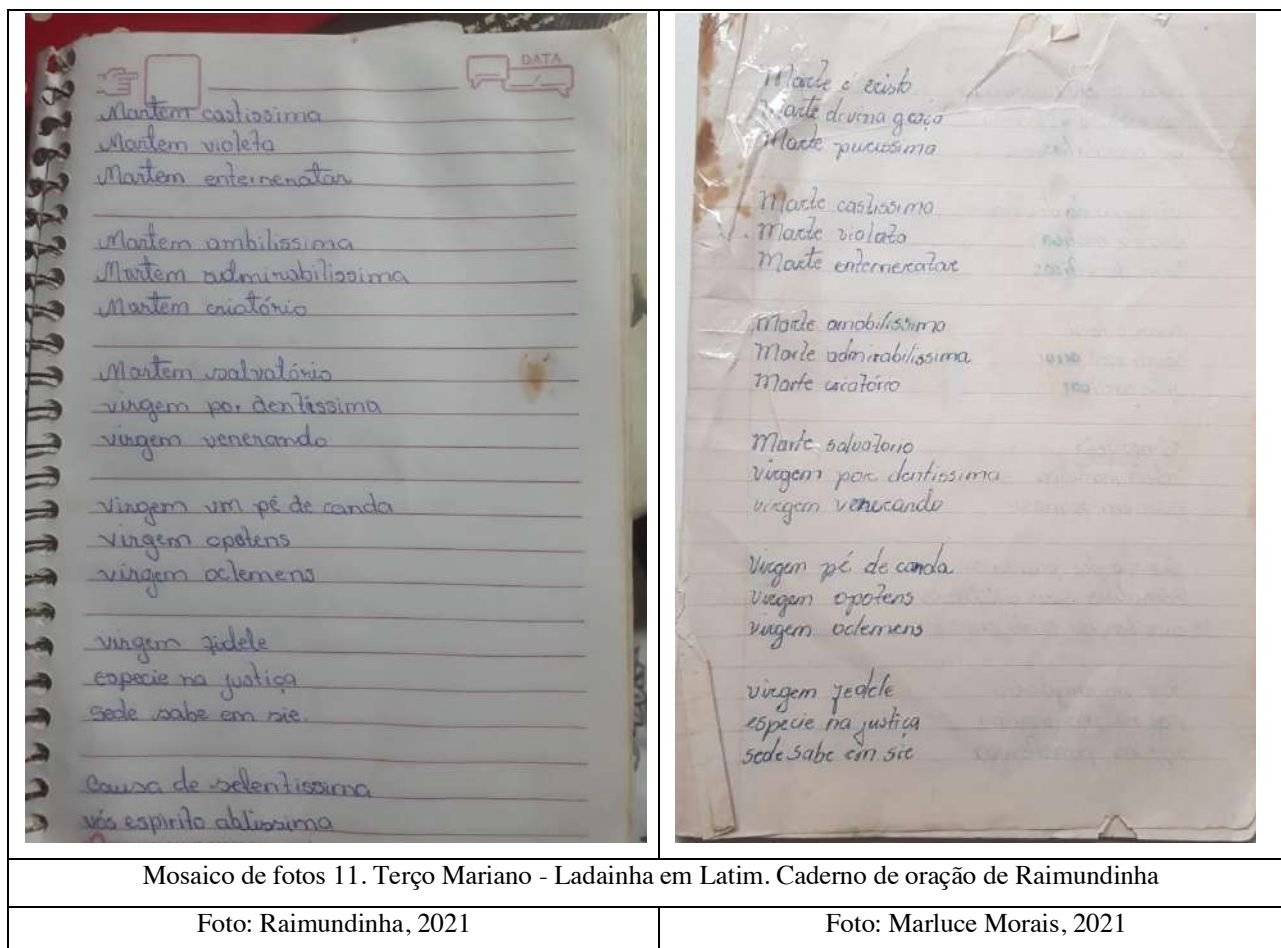
Na ausência de padres em determinadas regiões a igreja organizava as incursões (desobrigas) oferecendo os sacramentos, realizando casamentos, batizados e geralmente "Deixando em cada lugar um catequista que devia fazer, na sua ausência, a doutrina em relação ao local de morte aos pequeninos e instituir os adultos para o batismo, em perigo de morte [...] não havia lugar para participação, para as relações de fraternidade e mutualidade"⁶⁷. As Rezas que foram apropriadas por essas ocasiões tiveram os gestos combinados aos entendimentos locais, proporcionando e moldando suas formas de devoção.

Na ladainha, em latim rural, notamos esse saber eclesial dialogando com o entendimento rural na formação e continuidade da reza cantada em honra a Nossa Senhora. Rezas e orações aprendidas e lapidadas pela fé de quem as reza e aprendeu através das gerações.

⁶⁵ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os Deuses do povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980, p.109

⁶⁶ CHAVIER, Francisco Miguel Machado. [outubro,2012]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. Outubro. 2012.

⁶⁷ MONSENHOR CHAVES. **Obra completa**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1998; QUEIROZ, Teresinha de Jesus Mesquita. Op. cit., 2006.



Mosaico de fotos 11. Terço Mariano - Ladainha em Latim. Caderno de oração de Raimundinha

Foto: Raimundinha, 2021

Foto: Marluce Morais, 2021

Tive a oportunidade de receber de Raimundinha um caderno de rezas, o caderno é bem antigo e não está completo. Na ocasião ela estava transcrevendo ou “passando a limpo” para um novo caderno. Por estar incompleto pedi que ela me enviasse fotos do seu caderno atual, em comparação com os poucos trechos do caderno antigo foi possível perceber as mudanças na grafia das palavras.

O estranhamento entre os cadernos me ocorre devido a grafia das palavras diferentes e a própria letra não parecer se tratar da mesma pessoa. Podemos deduzir que a troca de cadernos e cópias é constante, levando a essas alterações na escrita.

Raimundinha: Eu tô passando ele para um caderno que é para uma menina lá de Altos que ela mandou pedir. Eu já passei para um caderno de outra menina do interior eles vão tirar esse ano. Eu tô passando pra um caderno para mandar para uma menina lá de Altos

Marluce: quantas pessoas você já deu esse caderno?

Raimundinha: Eu já dei pra muita gente, tem um monte de gente que pede é só passando de um caderno para outro. Foi no mês de dezembro que eu mandei para uma prima minha que mora entre Altos e Teresina, eu mandei o terço e mandei o... eu mandei os 3...mandei o terço, mandei o Reisado e mandei o do mês de Maria, do mês mariano.⁶⁸

⁶⁸ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

Em sua fala, Raimundinha mostra a constante procura pelo caderno, ação que também ocorre com Raimunda Machado. O caderno tornou-se elemento de procura pelas formas de rezar das mulheres do bairro, isso se deve a grande frequência de pessoas "de fora" do bairro durante as celebrações. Esses momentos de exposição de fé do bairro permitem que a comunidade fique em evidência quando: auxilia na quebra do cotidiano, na construção da fama dos promesseiros, na comparação dos leilões e na construção do reconhecimento das mulheres em "boas tiradeiras de terço". O sagrado é assumido pelas mulheres que rezam, todos os olhares se dirigem as suas formas de *saber-fazer* e com isso o destaque também se materializa no caderno.

O caderno é um dos elementos de destaque das tiradeiras de terço que, além de todas as funções que assumem, encontram tempo para realizar as cópias do caderno que são feitas à mão pelas donas dos cadernos, isso porque:

Zefinha: eu tenho o caderno do mês de maio, ainda vou procurar porque faz é tempo que não pego nele, tenho o caderno do mês de maio e do reisado, eu perdi um dia, tinha emprestado para um mulher que não me devolveu, foi preciso eu pegar do caderno da Mundinha, aí a Mundinha disse que tinha emprestado o do mês de maio dela também, emprestou para uma mulher e ela não devolveu, aí a Mundinha foi buscar e eu não sei nem para quem eu emprestei⁶⁹

A escolha pessoal por fazer essas cópias se justifica pelo costume de escrever, como também o receio de que o empréstimo resulte na perda do caderno, pois eles são elementos únicos, não existe uma cópia reserva. O caderno tem como objetivo memorizar e repassar a forma de rezar o terço, formando uma rede de rezadeiras/tiradeiras que compartilham o caderno de rezas mesmo que desconheçam o significado das expressões no caso da ladainha em latim.

No Quadro comparativo abaixo, lanço o olhar para a escrita e consequentemente ao canto da ladainha realizado. Cada grupo apropria, recebe e transmite de acordo com o seu modo de expressão linguística e simbólica. Ouvir e escrever perpassa o entendimento e as aproximações das palavras para o entendimento particular do local.

⁶⁹ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

Ladainha do caderno	Ladainha em Latim
<p>Queri é leizone Criste é leizone Queri é leizone Cristo ao de nós Cristo ao de nós Padre é celem em deus [Miserese nobres] Filho redentor mãe de deus espírito santo é deus Santa trine de união de deus Santa Maria Santa degementre Santa virgem com virgem nós</p>	<p>Kyrie, eleison. Christe, eleison. Kyrie, eleison. Christe, audi nos. Christe, exaudi nos. Pater de caelis Deus, miserere nobis Fili, Redemptor mundi, Deus, miserere nobis Spiritus Sancte Deus, miserere nobis Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis Sancta Maria, ora pro nobis Sancta Dei Genitrix, ora pro nobis Sancta Virgo virginum, ora pro nobis</p>
<p>Marte(m) é cristo Marte(m) divina graça Marte(m) puríssima Marte(m) castíssima Marte(m) violeta (violata) Marte(m) enterneratar Marte(m) amabilíssima Marte(m) admirabilíssima</p> <p>Marte(m) criatório Marte(m) salvatorio</p>	<p>Mater Christi, ora pro nobis Mater divinae gratiae, ora pro nobis Mater purissima, ora pro nobis Mater castissima, ora pro nobis Mater inviolata, ora pro nobis Mater intemerata, ora pro nobis Mater amabilis, ora pro nobis Mater admirabilis, ora pro nobis Mater boni consilii, ora pro nobis Mater Creatoris, ora pro nobis Mater Salvatoris, ora pro nobis</p>
<p>Virgem por dentíssima viverem venerando virgem pé de canda virgem opotens virgem oclomens virgem fidele (fedele) especie na justiça sede sabe em sie causa de selentíssima</p>	<p>Virgo prudentissima, ora pro nobis Virgo veneranda, ora pro nobis Virgo praedicanda, ora pro nobis Virgo potens, ora pro nobis Virgo Clemens, ora pro nobis Virgo fidelis, ora pro nobis Speculum justitiae, ora pro nobis Sedes sapientiae, ora pro nobis Causa nostrae laetitiae, ora pro nobis</p>
<p>vós espírito ablíssima vós anarabilíssima vós signo da devocione Rosa é a mistica Torre da viticar Torre e boni dormi nos ariar filho odelicar já-nos feliz</p>	<p>Vas spirituale, ora pro nobis Vas honorabile, ora pro nobis Vas insigne devotionis, ora pro nobis Rosa mystica, ora pro nobis Turris Davidica, ora pro nobis Turris eburnea, ora pro nobis Domus aurea, ora pro nobis Foederis arca, ora pro nobis Janua caeli, ora pro nobis</p>

<p>estrela matutina salve em fermosa Refugio dos pecadores consolais seus aflitórios auxílios do cristi onorio Reze no angelório reza na patriacarim reze na profestorum Reze na virgem pura reze no castuacaram reze no sacristissimo rosário Rosário aqui nos deus que</p>	<p>Stella matutina, ora pro nobis Salus infirmorum, ora pro nobis Refugium peccatorum, ora pro nobis Consolatrix afflictorum, ora pro nobis Auxilium christianorum, ora pro nobis Regina angeloru, ora pro nobis Regina patriarcharum, ora pro nobis Regina prophetarum, ora pro nobis Regina apostolorum, ora pro nobis Regina martyrum, ora pro nobis Regina confessorum, ora pro nobis Regina virginum, ora pro nobis Regina sanctorum omnium, ora pro nobis Regina sine labe originali concepta, ora pro nobis Regina in caelum assumpta, ora pro nobis Regina sacratissimi Rosarii, ora pro nobis Regina pacis, ora pro nobis</p>
<p>todos pecados é unir paz que nós que dorminé (dornir)</p>	<p>Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis, Domine. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, exaudi-nos, Domine. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Ora pro nobis, Sancta Dei Genetrix. Ut digni efficiamur promissionibus Christi. Oremus: Concede nos famulos tuos, quaesumus, Domine Deus, perpetua mentis et corporis sanitate gaudere: et gloriosa Beatae Mariae semper Virginis intercessione a praesenti liberari tristitia, et aeterna perfrui laetitia. Per Christum Dominum nostrum. Amen. Oratio ad finem D.Ora pro nobis, santa Dei Genetrix. R.Ut digni efficiámur promissionibus Christi.</p>

Quadro __comparativo de ladainhas. Fonte: Ladainha cantada da Flor do Dia - Caderno de Raimundinha

Legenda: as marcações em azul trata-se das diferenças de escritas entre os dois cadernos de Raimundinha

Tabela 12: comparativo Ladainha em latim. Fonte: MORAIS, 2021

É possível observar que a transcrição perpassa o entendimento da oralidade. Isso porque as palavras escritas no caderno carregam traços de oralidade. Estão no caderno de acordo com maneira que foram escutadas e assimiladas, de acordo com a compreensão de quem escreveu. Intuitivamente o ouvinte-escritor vai fazendo aproximações das palavras em latim para o português construindo uma prosódia particular. Devemos ressaltar a importância do orador no entendimento e transcrição, uma vez que a voz, a entonação e a dicção são elementos importantes para entendimento. É possível encontrar os seguintes trechos aproximados ao português:

Trecho em português da ladainha	Latim
Santa Maria	Sancta Maria
Filho redentor, mãe de deus	Fili, Redemptor mundi, Deus
espírito santo é deus	nobis Spiritus Sancte Deus
Refúgio dos pecadores	Refugium peccatorum

Tabela 13: Trechos com aproximação direta ao português

Essa tradução do latim para o português remete a um entendimento da frase em latim e sua correlata em português, funcionando para a tiradeira de terço como uma aproximação do que se está rezando. Sabe-se que se trata da ladainha, e com isso fica mais fácil aproximar o latim da ladainha, a tão conhecida ladainha em português. Não se consegue traduzir/correlacionar todas as palavras, e nem é essa a intenção, mas é possível notar nesses três momentos que o ouvinte-escritor aproxima essas “palavras diferentes” da sua realidade. Podemos supor que ou o ouvinte-escritor consegue compreender e aproximar da ladainha em português ou a voz que canta já faz ecoar essa “tradução”.

Dóbia Nascimento, ao analisar o terço cantado na região de Tambiocó em Catalão-GO, percebe o aportuguesamento das palavras pelos rezadores. Também é possível encontrar essas ações da língua com o terço mariano cantado no bairro Flor do Dia.

Ladainha cantada	Latim	Tradução
já-nos feliz	Janua caeli	Portão do céu
todos pecados é unir, paz	qui tollis peccata mundi,	que tirais o pecado do mundo
que nós que dorminé	parce nobis, Domine.	Poupe-nos, Senhor

Tabela 14. Aportuguesamento do latim cantado

O aportuguesamento, apontado na tabela, transforma os versos de forma que se tornam incompreendidos, perdendo o sentido e a informação que poderia ser passada. As frases ficam sem sentido, mas se mantêm a rima no canto de forma geral. Mesmo desconhecendo a língua cantada e a tradução, o terço mariano repercute no bairro apenas entre as mulheres que possuem o caderno de rezas, elas rezam e os demais acompanham como podem e entendem, sem fazer coro a ladainha.

Essa adaptação das palavras em latim para o português permitiu a escrita da oração no caderno, bem como a sua manutenção e transmissão através da escrita. Destaco que a forma de fazer

o terço necessita da oralidade e da experiência da reza, pois o caderno escrito não substitui e não transmite a totalidade das ações contidas no terço mariano.

O terço mariano foi agregado às ações religiosas do bairro através de Dona Joana, tia de Raimundinha:

Porque assim quem começou os festejar aqui foi a mãe da Zefinha, eu tinha mais ou menos uns 10 ou 12 anos, aí vinha uma pessoa lá da rua, vinha a Dona Luiza tirar o terço com uma irmã da Zefinha e nessa época eu não lembro se a Zefinha estava morando em São Paulo já, aí depois eu fui indo, aprendi e nos outros anos já não era mais ela que vinha era eu que ia tirar na casa da mãe Joana aí depois a minha vó começou a tirar e foi tirando, tirando aí depois a minha vó faleceu aí minha vó pediu pra ela ficar tirando de novo..aí ela tirou e foi o tempo que ela segou e não foi mais tirado. aí nos até falamos que vamos tirar esse ano, mas por conta da pandemia nos nem tirou. Nós até falamos mesmo que ia tirar na casa dela mesmo na casa da mãe da Zefinha.⁷⁰

Seu aprendizado perpassa o *ver-fazer* do terço mariano cantado, ele não corresponde às tradições religiosas do leque de conhecimento de Seu Antônio Pequeno ou Romana, o que informa que após a construção da ideia de um coletivo pautado no religioso, os moradores se apropriam da religiosidade devocional e vão agregando novas formas de fazer e rezar.

Existe uma certa autonomia dos devotos e devotas em relação ao saber herdado por Antônio Pequeno e Romana. Dona Joana insere a reza através do convite feito por Dona Luzia, trata-se da mesma senhora que convidou e ensinou Zefinha a rezar. De posse do caderno, Luzia reza e através do *ver-fazer* Raimundinha aprende e com uma cópia das rezas de Luzia passa a ser ela a tiradeira de terço mariano. Entre as entrevistadas, apenas Raimundinha e Zefinha possuem no caderno as rezas do terço mariano

Marluce: o terço mariano a senhora tira também

Raimunda Machado: não, o terço mariano eu só faço ajudar a comade Mundinha tira, né. Eu mesmo nunca tirei não, só mesmo o terço.⁷¹

A reza cantada do terço mariano foi inserida por Dona Joana, mãe de Zefinha e solicitada que fosse continuada após a morte de Dona Romana. O terço mariano fica restrito ao mês de maio e a realização pela mãe de Zefinha tirado por Raimundinha, isso porque a imagem utilizada era de Dona Romana.

Raimundinha: A imagem é maria com o coração partido. Aqui nós tem ele, é uma imagem mesmo pequenininha, o nosso aqui é pequenininha que minha avó deixou. Ela deu para a Nora dela, a Nora dela é que tava tirando que é a mãe da Zefinha. Aí tá com 2 anos que a Zefinha tá sem tirar porque a mãe dela pegou mesmo totalmente, aí ela não anda bem aí a Zefinha não tirou mais, tá com 2 anos que ela não faz⁷²

⁷⁰OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. Áudio de whatsapp. Transcrição: Marluce Moraes. Alto Longá, PI. Abril. 2021

⁷¹OLIVEIRA, Raimunda Machado de.[53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁷²OLIVEIRA, Raimunda Solange.[38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

Dona Joana convida Dona Luiza para rezar o terço mariano sob os pés da imagem de Nossa Senhora, que era de Dona Romana. Esse conjunto de relações mostra a proximidade das mulheres através das rezas, dos elos familiares, da amizade e também da ação delas em inserir novos elementos (Dona Joana); ensinar o terço mariano e repassar o caderno (Dona Luiza) e promover a continuidade das rezas (Dona Romana). As ações das mulheres do bairro permitem o enraizamento das tradições e reforça os laços do grupo e da devoção.

Reforço que além do terço mariano cantado e com a ladainha em latim, existe no bairro a reza do mês mariano com a imagem peregrina disponibilizada pela Igreja, prática que foi inserida por Pe. Miguel como relata Raimunda Machado:

Marluce: o terço mariano a senhora tira também

Raimunda Machado: não, o terço mariano eu só faço ajudar a comade mundinha tira, né eu mesmo nunca tirei não só mesmo o terço.

[...] Aí primeiramente veio o mês mariano, porque nós reza o mês mariano nas casas com a santa que vinha da igreja, né. Na comunidade de casa em casa, né. O Padre Miguel botou pra gente nessa época pra gente trazer uma santa da igreja e rezar o mês mariano na casa, aí eu rezava o mês mariano e nos ia ajeitar, nos ia fazendo pra construir a capela.⁷³

Trata-se de duas rezas marianas com formas deferentes. O terço mariano inserido na comunidade pelo Pe. Miguel se alia às ações de construção da capela que tem início por volta dos anos 2000. “Trazer uma santa da igreja” é colocar a comunidade dentro das formas de rezar institucionais, bem como dar um ar de “sacralidade” e oficialidade, uma vez que a imagem é originalmente de propriedade da igreja. Permitindo assim que os fiéis se aproximem dos elementos religiosos feitos pela paróquia, aproximando-os da igreja.

Pontuo essa aproximação do mês mariano da igreja, para analisar que a reza mariana em latim realizada por Joana tem início bem antes dos anos 2000 e da incursão para construção da capela. Zefinha relata que: “quando eu cheguei a Mudinha era quem tirava as rezas no mês de maio na casa da Iaiá, era a Mudinha quem tirava na casa da mamãe e a Mundinha foi e fez um caderno para mim para eu rezar no meu e ela rezar no dela.”⁷⁴. Zefinha retorna para Alto Longá nos anos 2000 e pontua que quando chegou Raimundinha já rezava o mês mariano. Assim podemos deduzir que bem antes da inclusão do mês de maio pelo Pe. Miguel Dona Romana, Dona Joana e Raimundinha já rezavam o terço mariano com a imagem pequenina de propriedade de dona Romana. Logo a reza com a imagem da igreja chega com um formato de peregrinação as casas, diferentemente da devoção de Romana com a reza em latim, que acontece apenas na sua casa, onde os demais moradores participam rezando e adorando a imagem.

⁷³ OLIVEIRA, Raimunda Machado de. [53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁷⁴ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

Zefinha reforça o uso do caderno para a reza do mês de maio. O caderno das mulheres auxilia na permanência das formas de rezar o terço cantado, o Reisado, o São Gonçalo e o terço Mariano. A escrita por sofrer menos mudanças que a oralidade permite, além das poucas variantes nas orações antigas, que a dona do caderno possa acrescentar canções e benditos dos quais tenha preferência como aponta Dona Raimunda Machado "a comadre Antoninha é quem escreve pra mim. Quando eu vejo ela é assim: - comadre eu quero que tu copie bem aqui esse bendito pra mim. As vezes eu pego de uma folha ou de uma pessoa assim...as vezes eu pego e ela copia no caderno."

Buscar e acrescentar novas canções e benditos permite uma atualização das rezas, bem como as marcas e gostos da dona do caderno. O ritual presente no caderno permite essa apropriação e modelação individual, bem como mantém as *formas base* das rezas.

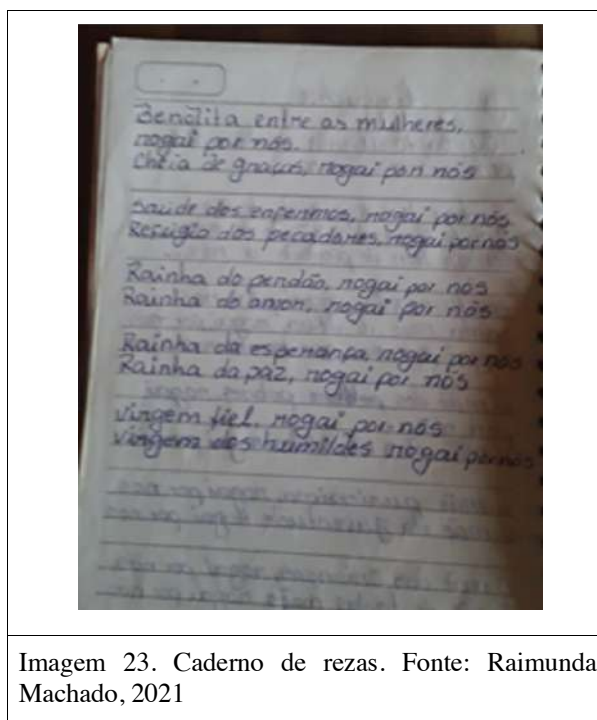


Imagem 23. Caderno de rezas. Fonte: Raimunda Machado, 2021

O caderno se multiplica, como se cada mulher que recebesse tivesse também a missão de repassar as rezas para outras, criando assim uma rede de escrita e compartilhamento de orações. Como na fé do bairro o saber deve ser compartilhado, o caderno assume essa função de ser elemento de repasse da tradição.

As orações do caderno tornaram-se um ponto de diferenciação da tradição das mulheres, uma vez que: tornaram-se um elemento de destaque para elas, bem como um meio para a rede de sororidade feminina, pois a dona do caderno é quem faz a cópia para a próxima religiosa. A geração de mulheres que possuem o caderno de rezas escolheu uma linha tradicional diferente da rezada por Antônio Pequeno, pois os dizeres tanto do São Gonçalo e o Reisado são diferentes:

Marluce: O reisado você anotou escutando seu Antônio cantar?

Raimundinha: Não, o reisado eu anotei, já foi a comadre Raimunda escrevendo... que é a Raimunda Machado ela também canta reisado, ela e as irmãs dela cantam. O pai pequeno ele canta, mas tem alguns pé que é diferente dos dela.⁷⁵

Raimundinha informa que seu caderno é uma cópia do caderno de Raimunda Machado e que o cantar do Reisado ou como ela se refere “tem alguns pé que é diferente” mostra que elas possuem a percepção da diferença entre as rezas e com isso sua escolha por manter a reza do caderno, e não a tradição oral de Antônio Pequeno. Os motivos podemos de forma hipotética lançar, assim como podemos ler como uma escolha das mulheres pela forma de fazer. A proximidade delas, a “segurança” da escrita bem como a confiança na cópia do caderno que se tem, podem ser alguns dos motivos que levaram as mulheres a escolher seguir e repassar a reza a partir dos cadernos.

O caderno de Raimundinha é o que contém a maior variedade das rezas. Ela compilou nele o Reisado e São Gonçalo de Raimunda Machado, o terço mariano de Dona Luiza e a reza do terço cantado realizado no leilão. Sua ação em coletar as rezas demonstra sua particularidade em reunir as rezas e arquivá-las, bem como na possibilidade que o caderno dá a sua dona de acrescentar elementos ao saber-fazer. Com o caderno as mulheres repassam as formas de rezar do bairro e criam uma rede de fé. Além de ser um elemento que permite a inclusão de novas rezas, o caderno se adapta às escolhas de suas donas na medida em que podem acrescentar novas rezas.

3.5 "Pão abençoado, um estudo e uma prece": Casinha do Pão e a união de devoções.

Em meio a formação do bairro Flor do Dia, os primeiros moradores encontraram um diálogo religioso nas ações da Casinha do Pão. Trata-se de uma ação social e espiritual iniciada no final da década de 1990 por Maryneves Costa, juntamente com suas irmãs Edileusa Costa e Edilane Costa. A implementação da "Casa do Pão Francisco Cândido Xavier" está relacionada a uma experiência limite vivenciada por Maryneves Costa, acometida por uma doença e que encontrou apoio no espiritismo para compreensão e sentido da fé.

Quando é estive pedi aos familiares que estavam comigo que pedissem ajuda espiritual nas Federação Espírita de São Paulo e um grupo que atendeu meu ex-marido que foi lá a pedido meu, eu estava na unidade de choque, quando ele me visitou eu fiz esse pedido. Ele disse que a senhor que atendeu na federação pediu que você fique em sintonia, em oração que eles vão chamar um grupo que eles vão fazer um atendimento para você. Marcou o horário e eu fiquei mentalizando Jesus me visitando, pois não é que tive uma visão espiritual nessa hora. Nunca na minha vida tinha tido uma visão, foi essa a única. Foi a vidência que eu tive, a única. Foi realmente definidora e ela veio selar dentro de mim a certeza de que eu precisava fazer alguma coisa a mais.⁷⁶

⁷⁵ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março, 2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

⁷⁶ COSTA, Maryneves Saraiva de Arêa Leão [60 anos]. [abril, 2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.



Mosaico de fotos 12. Casa do Pão Francisco Cândido Xavier. Fonte: Arquivo pessoal Maryneves Costa

O Percurso espiritual de Maryneves Costa no espiritismo permitiu o encontro com Chico Xavier, bem como conhecer a iniciativa da primeira Casa do Pão do Brasil implantada em Sacramento (MG). "Belém - A casa do pão: entre, descance e siga em paz" é uma instituição que faz atendimento as diversas famílias com trabalhos sociais, bem como oferece cestas básicas, roupas, medicamentos. "O alimento do corpo físico por meio de um bom café da manhã, e ao mesmo tempo levando a eles uma palavra de conforto e de esperança através do Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo."⁷⁷. Nos moldes da ação social em Sacramento, Maryneves Costa organiza o pão e o evangelho para os moradores da Flor do Dia.

De todos os lugares da cidade, a escolha do bairro se deu por uma intuição:

Fui a casinha do pão conheci o trabalho, vi tudo, entrei, adentrei e saí de lá convicta que a gente iria realmente implantar o trabalho em Alto Longá. Voltando, procurei o meu pai e falei para ele da intenção, ele disse: olha nos temos ali na Flor do Dia, mas você pode escolher qualquer lugar da cidade, onde a gente tiver uma terra a gente escala um pedaço para fazer a casinha do pão. Nós saímos de um canto a outro e quando chegamos na Flor do Dia, ali onde hoje é o colégio agrícola nos sentimos o cheiro do pão assado, todos nós sentimos o cheiro e nos falamos é aqui. O lugar é aqui. Começamos naquele terreno onde hoje é o colégio agrícola

⁷⁷ A casa do pão. disponível em: <https://www.pousadanovoalvorecer.com.br/projeto-social>

que era um terreno do meu pai e uma parte daquela terra foi loteada para aqueles moradores e eles tiveram acesso para construir sua casa, só não podiam vender, e quando foi construído o colégio a gente teve que sair dali e ficamos, pegamos emprestado, ali vizinha a casa da Dona Raimunda e a sua família, tendo em vistas que eles eram as pessoas mais vinculadas aos trabalho da casinha do pão e muito interessante que esse trabalho da década de 90, 95 por aí, acho que nos devemos estar completando 26 anos, aproximadamente 26 anos que foi fundada em 1 de maio. E a partir dai o trabalho foi sendo realizado e o trabalho sempre muito com características de menos burocracia, menos diretoria e menos prédio e de muito mais ação social.⁷⁸

A produção do espaço religioso da Casinha do Pão perpassa a construção de uma revelação ou intuição diante do elemento sagrado. O "cheiro do pão" relatado pro Maryneves Costa ajuda a compor a narrativa da criação do espaço de acordo com suas crenças e valores, o que permitiu o encontro religioso de sua prática espírita com a devoção católica dos primeiros moradores do bairro.

Para Rosendall "as relações do homem religioso com o sagrado se efetuam diretamente; elas ficam, assim, sujeitas à interpretação e ritualização do praticante: é ele quem decide em matéria religiosa."⁷⁹. O lugar, o pão e as pessoas: signos que passam a ser interpretados como elementos sagrados, e que auxiliam no espaço religioso que seria desenvolvido e que em meio aos mais de 25 anos continua a ser operado e vivenciado pelos moradores.

A memória das origens favorece a relação de aproximação da espiritualidade. Mesmo que as entrevistadas não relatem a memória fundadora da casinha do pão, a ação da mesma encontra referência nas práticas dos moradores de rezar, distribuir e comer. A narrativa espiritual que justifica o local da Casinha do Pão e o início das ações, não são vividos pelo grupo em questão, mas sim por Maryneves Costa e seus familiares que auxiliavam na busca pelo local de caridade. A revelação sentida não incorporou a memória dos moradores, mas as ações sim.

Sobre a Casinha do Pão, Raimundinha relata:

Tem as meninas do Pedro Henrique, Edileusa, Edilane e Maryneves. Elas tem aqui também a missão, aqui na capela. Elas fazem no sábado, só que agora depois dessa pandemia elas não tão vindo mais, né. Quem tá coordenando agora é eu. Eu tô dando o pão para os meninos mesmo nas casa, eu dou o pão no sábado e no domingo eu dou aqui em casa a sopa. Aqui na casa da mamãe, aí eu faço a sopa e as pessoas vem pegar a sopa, traz as vasilhas para levar a sopa. [...] Faz muitos anos, antes mesmo...faz muito anos é que eu não tô me lembrada. Antes mesmo de ter a capela já tinha aqui. Essa coisinha que ela faz é chamada a casinha do pão, lá ela tem tudo registado mesmo. Tão tal que a Dona Edilane, ela é devota de São Miguel Arcanjo

Maryneves Costa e suas irmãs permeiam a comunidade e o reconhecimento de suas ações pelo coletivo como demonstrado na fala de Raimundinha ao se referir a elas como "as meninas do

⁷⁸Entrevista com Maryneves Saraiva de Arêa Leão Costa concedida a Marluce Lima de Moraes em 1 de abril de 2021 realizada por chamada de vídeo - Teresina. As ações religiosas e de cunho social se estendem para outros bairros Flor do Dia, Galiléia, Brejinho e Bom Princípio. No bairro Bom principio Maryneves Costa coordena as ações da Fundação Marica Saraiva com apoio a crianças e idosos e projetos como: Creche Maria João de Deus, Radio FM Vila dos Humildes e Projeto Convivência "casa do caminho". A fundação fez 30 anos de ação em 2020.

⁷⁹ ROSENDAHL, Zeny. O Sagrado e o Urbano: Gênese e função das cidades. **Espaço e Cultura**, UERJ, RJ, Edição Comemorativa, P. 76, 1993-2008

Pedro Henrique”. A familiaridade e a convivência comum advém de antes da casinha do Pão, pois elas são descendentes do doador de terras do bairro. A pouca burocracia revela a ação iniciada por elas, mas que foi delegada aos moradores no decorrer do tempo. Raimundinha revela que atualmente ela coordena as ações, e que devido à pandemia não ocorrem os encontros presenciais de espiritualidade e sim a distribuição do pão e da sopa. Raimundinha é filha de Dona Raimunda, citada por Maryneves Costa como a pessoa que recebeu a missão quando a Casinha do Pão teve que mudar de espaço devido a construção do colégio agrícola.⁸⁰

A construção do colégio desloca espacialmente a Casinha do Pão para a casa de Dona Raimunda. Atualmente a casa do pão realiza suas ações no espaço da Capela de São Miguel Arcanjo construída pelos moradores em mutirão e com o apoio do Pe. Francisco Miguel. A mudança para a capela foi significativa para consolidação das ações no bairro, uma vez que a Casinha do Pão se instalou mais próxima de uma das primeiras moradoras: Dona Romana.

A Casinha do Pão tem por base a caridade espírita que se liga a caridade do catolicismo devocional dos moradores. Ações religiosas e de ajuda mútua que não perpassam a mediação institucional, que favorecem uma relação de proximidade / “parentesco” do grupo e promovem um movimento de coesão entre eles. Sobre essa coesão do grupo, Maryneves Costa atribui às ações da casa do pão como provedoras de elemento aglutinador e transformador do local:

A missão da casinha do pão fazer um pouso não é para desenvolver, é para fazer um pouso e quem ali passar se sinta acolhido de forma fraterna sem rotulo religioso sem burocracia e que seja uma ação voltada para o social, mas com o coração. Então a missão é a gratuidade, a fraternidade, a cidadania porque o pão chamou outras ações, porque quando a gente chega no lugar é tão tal que hoje quando a gente chega ao bairro Flor do Dia, veja o que o bairro é hoje e o que era a 26 anos atras. O pessoal com a casa doada e ninguém queria morar no bairro, ninguém queria morar no bairro. Falava-mos para meu pai: - o que acontece que o pessoal não quer morar ali? Ele falava é bom perguntar pra ele e a gente ia de casa em casa perguntar e eles: - ah porque aqui não tem calçamento, ah, porque aqui não tem luz, ah porque não tem água e ai o que que a casinha do pão fez com a espiritualidade e com a ação. eu digo a casinha do pão mas eu digo assim pelo movimento espiritual fez uma alavanca hoje, atraiu o colégio agrícola para aquele local, atraiu todo um serviço de urbanidade, um calçamento, uma iluminação, as casa e de repente a comunidade começou a se sentir e a valorizar sua casa e a cuidar da sua casa que antes ficava abandonada e eles não queriam nem morar ali. Então é como se o serviço público que foi sendo realizado, a casinha do pão, claro, que foi atraindo muito serviço e hoje e um bairro que você anda e dá gosto de se ver. Creche, escola agrícola, as casas bem cuidadas, calçamento é muito serviços ...uma vida própria o bairro tem uma vida própria.⁸¹

⁸⁰ A Casinha do pão inicia em 1996 e em 1998 é construída a Escola Agrícola forçando a retirada do local e instalando-se simbolicamente na casa de Dona Raimunda. uma vez que a Casa do pão se trata mais da ação social do que da necessidade de um espaço físico. Antes de 2020 os encontros aconteciam na Capela de São Miguel Arcanjo criada em 2007

⁸¹ COSTA, Maryneves Saraiva de Arêa Leão [60 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.Nesse trecho, a entrevistada relata que seu pai, o Sr. Pedro Henrique, proprietário do terreno, loteou parte das terras próximas a casinha do pão (ao que tudo indica a outra parte foi negociada com a prefeitura para a construção do colégio agrícola) para que mais pessoas pudessem morar na região desde que não vendessem o terreno. Os moradores (não posseiros) teriam uma posse da terra consentida pelo proprietário. Essa ação de uso de terras vem de encontro as famílias tradicionais do Piauí em criar laços através do uso de terras e da política.

Maryneves Costa relata que o serviço da Casinha do Pão permitiu outros serviços necessários ao local, uma vez que o bairro carecia de infraestrutura. Vale ressaltar que cada memória de um acontecimento está associada ao grau de lembrança, ou seja, de evocabilidade, ou como percebe Joel Candau, ao grau de memorabilidade. “A lembrança da experiência individual resulta, assim, de um processo de “seleção mnemônica e simbólica” que presidem a organização cognitiva da experiência temporal.”⁸² Cito Candau não só para ressaltar a importância das ações da casinha do pão no processo de coesão dos moradores, mas também para pontuar que o bairro possui três momentos de ganhos de infraestrutura. Parte disso se deve a proximidade e usos políticos/jogo de trocas dos moradores com seu espaço e com os agentes públicos como vimos no capítulo 1.

Inicialmente na década de 1980 os primeiros moradores conseguem a construção do chafariz e da escola; na década de 1990 tem-se a construção do colégio agrícola e da horta comunitária e por fim nos anos 2000, com destaque para 2011, com a grande maioria das obras de urbanização no local modificando bastante a cena do bairro.

A Casinha do Pão se uniu a uma característica local dos moradores, pautada na solidariedade e nas redes de fé. As ações de caridade dialogam com as necessidades e fazer local diante da religião e dos laços de parentesco e amizade entre os moradores e a família de Maryneves Costa. As ações religiosas são vistas como um complemento do que os moradores já fazem, uma vez que emprestam suas casas, interagem, cozinham, distribuem e organizam a ação.

A espiritualidade dos moradores parte de uma característica deles em aderir ações de cunho religioso. A comunidade se apropria do que chega e logo agrega ao ideário religioso local que acolhe as ações em prol da religião. Maryneves Costa também relata: “ele tem as devoções populares mas eles tem esse viés de uma espiritualidade mais ampliada. Que é essa espiritualidade da presença dos espíritos, da presença da cura, da água fluidificada, da necessidade do social, do passe.. ele tem essa abertura para tudo isso.”⁸³ A abertura para aceitar, entender e incorporar as ações religiosas, parte mais uma vez das mulheres do bairro que contribuíram significativamente para a manutenção e continuidade da Casinha do Pão. As experiências de espiritualidade e devocionismo popular que a comunidade já tinha é que permite, autoriza e dá continuidade as ações da Casinha do pão.

A família da entrevistada com tal ação reforça o protagonismo da família para com os moradores, a cidade, bem como as ações sociais que não devem ser percebidas por uma unilateralidade ou ainda uma passividade por parte dos moradores. existe um encontro de necessidades. Em outro trecho podemos perceber essa proximidade da família com os moradores: "De jeito nenhum, primeiro porque a gente tem um carinho pela população, eles nos conhecem, conhecem a nossa família, conhecem a história dos nossos pais. Na época meu pai era prefeito e eles sabem que a ação da família era sempre uma ação muito voltada para o social, então não teve reação nenhuma". isso reforça o protagonismo da família e os laços com os moradores.

⁸² CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: contexto, 2018 p.99

⁸³ COSTA, Maryneves Saraiva de Arêa Leão [60 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

3.6 A Fé que constrói: O erguimento da Capela de São Miguel Arcanjo e a produção do espaço da fé



Imagem 24. Capela de São Miguel Arcanjo, Flor do Dia, Alto Longá (PI). Fonte: Morais, 2021

A produção do espaço da fé é percebida não apenas pelo viés material de construção da capela, mas pela produção de um espaço que comporta uma multiplicidade de dimensões, seja no nascimento de mais espaço de fé no bairro, ou seja na localização de novos papéis sociais dos moradores que assumem o papel de “gerenciar” os bens e assistência social e religiosa. A produção do espaço também pode ser percebida através da repetição, reprodução e criação das manifestações religiosas.

A ideia para a construção da capela perpassa o encontro dos desejos do Padre Francisco Miguel Soares Chavier e da comunidade. O Pe. Miguel foi responsável por implementar as capelas nos bairros da cidade sob a prerrogativa de possibilitar uma maior adesão dos moradores às missas, uma vez que a distância da matriz seria a maior justificativa dos fiéis. Ao todo foram construídas (9) nove capelas através da ação e motivação das comunidades.

Marluce: Qual foi a intenção de criar a capela, quem foi que teve a ideia?

Raimundinha: Quem teve a ideia foi o Padre Miguel mesmo, até mesmo pra ver se ficava melhor. Porque assim aqui na flor do dia tem muito idoso, né e pra se deslocar daqui até o centro para ir pra Igreja, aí ele achou melhor começar a fazer umas capelas no bairro para ver se chamava o pessoal mais pra Igreja. Ele fez primeiro uma reunião, aí começou assim, ele fez um bocado de reunião aí uns concordavam, outros não concordavam até quando deu certo mesmo

Zefinha: A capela foi assim, porque aqui tinha umas pessoas idosas que não podiam ir pra missa na rua aí a gente ficava...a gente foi e falou com o Padre, era o Padre Miguel e um dia a gente conversando, ele fazia a reunião com o pessoal da comunidade e um dia ele pediu para colocar as dificuldade que o povo tinha de ir pra missa. Aí a gente falou que tinha aí ele deu uma ideia: - minha gente e se a gente fizesse uma capela em cada comunidade, a gente

podia festejar, botava um padroeiro, aí vocês podia escolher o padroeiro na capela de vocês, na comunidade de vocês aí a gente festejava.

Raimundinha e Zefinha concordam em suas falas que a capela foi criada, ao menos inicialmente, para aproximar os idosos das missas. O deslocamento para a Igreja Matriz e sua distância dos bairros dificultava a frequência dos moradores nas missas e ações da Igreja. No entanto, embora o bairro seja formado por pessoas idosas, esses não os únicos frequentadores das missas.

As missas ocorrem na capela uma vez por mês, e mesmo com a junção da comunidade para construir, a frequência dos moradores na missão não era constante, inferindo que a intenção com a capela possa ter sido outra.

Zefinha: frequentam, o pessoal quase todo, só aquele mesmo que não gosto mesmo de santo não vai, mas todo mundo frequenta. Aqui a missa era cada... todo mês ele botava um dia do mês é uma celebração em cada capela, e quando é a missa daqui ele disse que tinha que tá a comunidade todinha, inteira se não ele não vinha mais pra missa, e ia todo mundo. Por que no mês cada capela tem um dia no mês que ele vem celebrar a missa, da comunidade mesmo, da comunidade.⁸⁴

Marluce: as pessoas frequentam muito?

Raimunda: vão, vão, mais assim, vai mais pra missa além do festejo vem bastante e agora assim porque o padre botou na primeira quarta feira de cada mês, antes dessa pandemia, né tinha missa né na capela, todo mês na primeira quarta feira do mês. Aí tinha mês que ia pouca gente e o padre chegava desanimado e – ah vou deixar de rezar aqui porque a gente vem celebrar e não vem quase ninguém. Mas não tinha mês que ia muita gente, aí por negócio dessa pandemia a gente parou uns dias e a gente continuou e de novo e tava vindo pouco por causa da pandemia e o povo tava com medo né.⁸⁵

Na fala de Zefinha e de Raimunda Machado notamos que embora presente e próximo da comunidade, o Padre usa seu poder de persuasão, para convencer os moradores a frequentar assiduamente as missas da capela, caso contrário ele não realizaria as celebrações. Causa estranhamento a ausência dos moradores, pois os mesmos construíram a capela o que, teoricamente, faria com que a regularidade nas missas fosse notada.

Podemos perceber que a ausência dos moradores nos momentos iniciais (até mesmo costumeiramente) possa repousar no fato de que a maior inclinação da fé local reside mais nos elementos devocionais (terços, leilões, romarias), do que na forma institucional da igreja. A missa e seus elementos segue um rito e uma forma que nem sempre são dominados por todos, sejam eles: os cânticos, a leitura ou o rito em si. O ritual da missa não permite as “liberdades” que se tem quando as celebrações são na rua ou na casa dos vizinhos, pois a exemplo do terço com leilão, é possível *estar* manifestação religiosa e ao mesmo tempo *não estar*, uma vez que, durante os terços, a pessoa se faz presente mas não necessariamente acompanha a reza.

⁸⁴ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

⁸⁵ OLIVEIRA, Raimunda Machado de. [53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

Outro ponto a ser mencionado é a sazonalidade das missas realizadas. Na primeira quarta-feira de cada mês, tem a missa da comunidade realizada na capela. Podemos inferir que apenas uma missa por mês não, necessariamente, permite a criação da prática e do hábito de ir à missa. A capela construída e operada pelos moradores, e a pouca regularidade das missas fez com que a comunidade passasse a inserir o espaço religioso da capela dentro das suas formas de fazer a religiosidade. As mulheres que comandam a capela, organizam os festejos dos santos padroeiros e copadroeiros, preparam a catequese, apresentam os pedidos de missas, casamentos e batizados e vale ressaltar que é na capela que a Casinha do Pão se localiza atualmente, bem como grupo de oração realizado pela renovação carismática.⁸⁶

A capela construída através das ações do pároco local pode ser lida como uma forma da igreja de institucionalizar a fé em um bairro rico em práticas devocionais tradicionais e autônomas. Inserir a capela e suas funções de organização às mulheres, as mesmas que tiram os terços, surge como uma promoção de uma forma de organizar a religião de forma institucionalizada e diminuir, em boa medida, a autonomia leiga presente no bairro.

Embora exista a participação das mulheres “tiradeiras de terço” nos grupos de casais e ministrando a catequese, a cultura devocional local permanece. A identidade religiosa que marca a necessidade dos moradores com o sagrado está mais vinculada às práticas devocionais herdadas e aprendidas de geração em geração. A capela foi assumida pela comunidade como sua, seu padroeiro e copadroeiro, suas festas, seus leilões ações que ocorrem na capela e continuam a exemplificar uma prática devocional que os liga com a cultura herdada dos primeiros moradores e da grande família que permanece no bairro.

O bairro encontrou na capela um ambiente favorável para adequação de suas práticas pois ela reflete, em boa medida, a herança imaterial das rezas devocionais, dos leilões, dos terços. Tornou-se mais um espaço onde a comunidade pode exercer sua autonomia. Desde o terreno, à escolha do nome, o bairro imprime suas marcas, sua identidade e sua forma de ver o religioso. como reforça Pe. Gilberto:

Agora os bairros e também as comunidades estão criando, todos, as suas capelas e suas formas de trabalhar, é a organização comunitária que a igreja tem depois das organizações do concílio do Vaticano II de formar comunidades pequenas que as pessoas se sintam próximas para que tudo que acontece na paróquia acontece um pouco na comunidade e no bairro.⁸⁷

⁸⁶ O grupo de Oração era realizado todos os sábados na capela, por um missionário da Renovação Carismática. Alisson fazia a celebração da palavra e também se colocava à disposição para conversar e ser um ponto de apoio para a comunidade. Zefinha relatou em entrevista que devido a pandemia e questões pessoais ele deixou de ir. OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁸⁷ SILVA, Gilberto. [julho 2019]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição Marluce Moraes. Alto Longá, PI. Junho. 2019.

A Capela

Terreno	Doado por Dona Romana
Padroeiro	São Miguel Arcanjo Homenagem ao primeiro morador do bairro Miguel Machado
Copadroeiro	São Pedro Homenagem ao irmão de Zefinha, muito querido pelos moradores e falecido devido a um acidente.
Construção	Pedreiros do bairro e moradores
Piso	Promessas
Teto	Promessas
Material de construção	Leilões

Tabela 15: etapas de construção da capela. Fonte: MORAIS, 2021

A tabela enumera as ações locais em prol da capela, nela podemos perceber que o bairro se apropria do espaço religioso e o transforma dentro de suas ações coletivas. Todas as etapas para a feitura da capela refletem nas características devocionais do bairro, quais sejam: o terreno doado por uma das moradoras mais antigas; a escolha dos padroeiros remetendo ao morador mais antigo do local e a homenagem a um morador falecido e querido por todos.

Sobre a ideia que motivou o início da capela, existe uma pequena mudança na narrativa do surgimento da capela entre as entrevistadas

Marluce: De quem foi a ideia de criar a capela?

Raimundinha: A capela foi criada, se eu não tiver enganada ela foi criada... em 2000 ela começou, né. Que foi o Padre Miguel.⁸⁸

Zefinha: A capela... foi assim, porque aqui tinha umas pessoas idosas que não podiam ir pra missa na rua aí a gente ficava...a gente foi e falou com o Padre, era o Padre Miguel e um dia a gente conversando, ele fazia a reunião com o pessoal da comunidade e um dia ele pediu para colocar as dificuldades que o povo tinha de ir pra missa. Aí a gente falou que tinha aí ele deu uma ideia: - minha gente e se a gente fizesse uma capela em cada comunidade, a gente podia festejar, botava um padroeiro, aí eu podia escolher o padroeiro na capela de vocês⁸⁹

Raimunda: a ideia mesmo foi nossa, quando eu cheguei pra cá, tinha assim... falavam assim de fazer uma capela aqui tinham tirado até umas palhas pra fazer de palha a capela mas aí tinham botado aqui no terreno do tio Virgílio aí tinham dado fim, não pareceu aí o Padre Miguel, era o padre nessa época e como eu andando assim mais pra igreja eu disse para o padre: - padre nós podia fazer uma capela lá na flor do dia. Aí ele disse: pois vamos ajeitar

⁸⁸ OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

⁸⁹ OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

pra fazer. Aí eu chamei, eu. Chamei a comade Mundinha a tia Raimunda, o João da banda esse povo aí né.⁹⁰

As lembranças que remetem a motivação para construção da capela se confundem com o protagonismo local e a ação do pároco. Padre Miguel passou de 14 anos a frente da paróquia de Nossa Senhora dos Humildes, inicialmente 4 anos e depois retornou e passou 10 anos, além disso é natural da região e conhece bem os traços religiosos locais⁹¹. Sua proximidade com os fiéis é pontuada por Zefinha, uma vez que ele buscava escutar as demandas da comunidade. No entanto, Dona Raimunda Machado atribui, inicialmente, a ideia da capela como um desejo dos moradores, reforçando assim o protagonismo local.

No decorrer de sua fala relata que sua proximidade com o padre e com as ações da igreja levaram ela a ter a ideia e propor para o padre. Não busco o "mito das origens" da capela, mas sim pontuar que na busca por uma narrativa local temos três figuras em destaque: O padre, a comunidade e a ação individual. Percebo que a "comunidade" nomeada por Raimunda Machado se refere a 4 pessoas: ela, João da banda, Raimunda e Raimundinha. Moradores que ainda hoje fazem parte da organização da capela, e que para a entrevistada representam a comunidade e tem o respaldo dos demais para conduzir as ações religiosas.

Quanto ao terreno destinado para a construção mais uma divergência na narrativa:

Raimunda: O Tio Virgílio disse que dava o terreno pra dar a capela. Mas aí você sabe é terreno de família e aí um puxa pra um lado e outro puxa pra outro. Aí eu digo minha gente vamos fazer assim, vamos no prefeito pedir o terreno do prefeito que é da prefeitura e é da comunidade. Aí nos fomos e falemos com o prefeito e o prefeito deu o terreno e aí a gente se combinou com a comunidade e fizemos o leilão, rezemos nas casa, nós começemos a capela rezando nas casas no festejo de são Miguel nós rezava nas casas nos ajudando compramos o material e foi construída a capela. Aí era eu, a tia Raimunda e o João da banda os três que tava assim mais na frente.⁹²

Raimundinha: o meu tio deu o terreno e o terreno não dava para fazer a capela aí a minha vó pegou e falou eu vou doar um pedaço de terra aqui e chamou o padre Miguel. E o padre Miguel: não vovó, dá certo pra certo pra ser a capela aqui. Aí ficou aqui do lado da casada mamãe, a capela⁹³

Zefinha: Vai depender da comunidade arrumar a terra. O pedaço de terra e ajudar, aí cada comunidade meu filho foi fazendo suas capelas e construindo suas capelas. Aí aqui a iaiá foi quem deu o pedaço de terra e juntou todo mundo.

⁹⁰ OLIVEIRA, Raimunda Machado de. [53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁹¹ "Pe. Francisco Miguel Soares Xavier, que conhece bem a região, pois além dos oito anos à frente da paróquia, nasceu no município de São Miguel do Tapuio, próximo a Alto Longá; vivenciou manifestações de religiosidade devocional desde a infância, dentre partos realizados por rezadeiras a velórios com Incelências." Cf: CHAVIER, Francisco Miguel Machado. [outubro,2012]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. Outubro. 2012.In: Morais, Marluce Lima de. **Em cada conta um lamento:** incelências, benditos e rezas (Alto Longá, Piauí 1980-2011) / Marluce Lima de Morais. – 2013. 170 f. p. 15

⁹² OLIVEIRA, Raimunda Machado de.[53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. abril. 2021.

⁹³ OLIVEIRA, Raimunda Solange.[38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina,PI - Alto Longá,PI. março. 2021.

A capela foi construída ao lado da casa de Dona Raimunda (mãe de Raimundinha), terra doado por Dona Romana que fica próximo ao cemitério onde a mesma foi enterrada. Os conflitos relatados por Raimunda Machado logo que se deu com escolha do terreno, mostrando, assim que a ideia de uma comunidade unida e feita em sua maioria por familiares, não está isenta de conflitos. Inicialmente Seu Virgílio (pai de Zefinha) ofereceu o terreno e por conta de um problema com as palhas, que seriam destinadas a capela, gerou-se um atraso e questionamentos por parte de Raimunda Machado se não seria melhor um terreno doado pela prefeitura.

Embora Raimunda Machado relate que a prefeitura teria doado o terreno, tanto Raimundinha como Zefinha relatam que foi no terreno de Dona Romana que teve início a construção e que hoje se situa de fato a Capela. A disputa pelo local religioso perpassa questões pessoais, busca ou reafirmação do prestígio local dos moradores, que participam ou participaram no início como cofundadores. Esses desejos individuais, por fazer parte na narrativa fundadora, mostram que os conflitos internos existem, bem como intencionalidades com o espaço religioso que não passam a ideia de sagrado.

Diferentemente da Casinha do Pão, que possui um ponto de partida ligado a uma sensação espiritual, a capela demonstra uma disputa e conflitos sobre em qual terra seria construída: ou seja - na terra de quem seria construída. Os conflitos deixam transparecer os questionamentos internos, bem como a disputa pela memória da capela.

A consolidação do espaço religioso da capela por parte de Raimunda Machado, Raimundinha e Zefinha marcam a presença feminina na condução da fé local e na rede de solidariedade que dá segurança aos demais moradores. O Padre insere a ideia da capela, coloca os elementos institucionais da igreja, mas perde sua hegemonia diante do sagrado, uma vez que os moradores se apropriam do sagrado, este tem características rotativas nos espaços da comunidade. O sagrado assume diferentes lugares no coletivo das ações do bairro. A capela é um ambiente sagrado, mas as casas também passam a ser quando realizam os terços e novenas.

Pode-se dizer que o sistema comunitário do catolicismo popular tenta resgatar as raízes de seu passado, que foram ou estão sendo arrancadas pelo modelo de sociedade capitalista, por meio dos rituais coletivos de fé, de forma a resistir a opressão da cultura erudita. E nessa coletividade a maneira que o migrante tem para garantir a permanência ou a retomada de sua raiz. A tentativa de preservar e manter suas raízes por parte das camadas populares explica os inúmeros festejos locais e religiosos em cidades pequenas⁹⁴

A Igreja do povo é permeada de festejos, leilões, foguetes, reuniões que se diferem da Igreja do Padre. A devoção local, pautada nas ações coletivas de ajuda mútua, encontrou na religiosidade

⁹⁴ DUARTE, Aline do Nascimento. **A preservação da identidade sociocultural por meio de práticas discursivo-religiosas em contextos rurais**. Brasília, 2008 (Dissertação de mestrado) Universidade de Brasília, Brasília, 2008

devocional o caminho para manter sua herança imaterial e produzir um espaço religioso repleto de festas, no bairro tem pouca missa e muita festa. Os festejos da capela se destacam em comparação às outras capelas, Raimunda Machado relata que:

[...]antes da pandemia era um festejo animado mais do que nos outros bairros, tinha bairro aí que ficava era com ciúmes de nós (risos) porque assim tanto ...tanto eu vou como as pessoas vem porque se tem um festejo na Floresta, no Timon, no Pernanbuquim, nós fretava era carro. Assim eu fretava o carro, mas depois cobrava a passagem para completar o dinheiro do frete pra nos ir, né. Nos freta os carros, eu frete os carro e todo mundo vem e aí dá tanto pra cada um, cada um paga sua passagenzinha e freta o carro e vamo para as comunidades. Aí antes da pandemia, nós fazia do mesmo jeito, aqui no conjunto mesmo as meninas diziam: - ave maria na Flor do Dia o povo do interior, de todo lugar do mundo vem, é bem animado o festejo da Flor do dia, na Flor do dia é bem animado. E as outras meninas diziam: - mas também a Raimunda vai, freta carro e vai pra comunidades deles, nós aqui não vamo. Pois aí, eles aprenderam minha filha, e já tão indo, já começou a chegar o povo também. Pois é.

Os festejos das capelas de São Miguel Arcanjo no bairro Flor do Dia, bem como os demais festejos dos bairros da cidade, são percebidos pelos moradores como uma extensão de suas práticas religiosas. Da mesma forma que viajam para fazer romarias e visitar santuários fora da cidade, usam a mesma ideia e elementos de um cristão em constante peregrinação em busca das festas de Deus. As práticas locais herdadas de um catolicismo devocional assumem a forma como a capela se insere no bairro, bem como com as demais capelas.

Criar uma relação de troca religiosa através da presença em outras celebrações da cidade permite que as manifestações religiosas da Flor do Dia sejam vistas, e ao visitar os outros surge uma retribuição quando realizam seus festejos. Desse forma, podemos perceber que o bairro, a comunidade e os moradores se projetam para a cidade como um lugar de oração autônomo, uma vez que se apropriam dos elementos institucionais (como a capela) e locais (terços e leilões) para vivenciar a fé.

Uma fé que se demonstra no dar e receber, na troca de favores religiosos, no auxílio das promessas e na construção de uma rede de solidariedade. A devoção do bairro se alarga para além da fé e dos espaços religiosos, ou melhor, os moradores usam dos elementos religiosos, dos espaços e das manifestações para construir uma rede de apoio social. A devoção do morador é cultural e de apoio social às necessidades econômicas, culturais, identitárias e espirituais.

CONCLUSÃO CERTAMENTE É SOBRE ELES E SOBRE NÓS A UM SÓ TEMPO¹

A pesquisa, a análise e a escrita da tese estão permeadas por emoção. Emoção de quem é devota, de quem acompanha, de quem fotografa, de quem vê e de quem lê. Uma emoção que transforma aqueles e aquelas que se comovem, ao passo que notamos que a experiência é certamente sobre eles, elas, e sobre nós a um só tempo.

Ao percorrer o caminho dos devotos e as vivências cotidianas no bairro Flor do Dia em Alto Longá (PI), buscou-se responder à pergunta: como os moradores pensam e vivem o religioso na medida em que constroem um cotidiano de práticas devocionais? Pergunta esta que carrego desde o primeiro projeto da tese e que, nesse momento de considerações finais, percebo que as respostas encontradas e apresentadas nos capítulos expandiram o olhar, mas foi mantida a intenção inicial de ver as pessoas. Procurei manter nelas o foco e o protagonismo de suas vidas.

O recorte temporal, de 1974 a 2007, pode se completar em entendimento depois do percurso de escrita. O marco do ano de 1974 se justifica pelo início das realizações do terço de Seu Antônio no bairro ainda nascente e 2007 pela construção da capela de São Miguel Arcanjo. Nessa justificativa é possível perceber que a capela, ao ser construída, tornou-se um lugar de protagonismo das mulheres do bairro.

Dessa forma, a sua construção não só apresenta uma interferência da religião institucionalizada em adentrar no espaço de práticas autônomas como também a apropriação dos moradores por esse novo espaço. A ação das mulheres em promover e organizar as escolhas de padroeiros, construção (leilões e rezas) e administração dos recursos e missas na capela, informam seus protagonismos em operar a criação do espaço bem como mantê-lo, pois, ao administrar a capela, as mulheres agregaram a realização da “casinha do pão” bem como as ações de ajuda mútua. É através das missas e leilões que realizam na capela que ativam as redes de solidariedade local.

Muita reza e pouco padre. Assim o bairro e seus moradores se movem construindo e agregando mais pessoas ao espaço e práticas religiosas. A pesquisa permitiu olhar para além do Guardião da Memória – na verdade Seu Antônio Pequeno foi quem me permitiu adentrar na sua casa e nas vidas que permeiam uma grandiosa rede de trocas e solidariedade.

A comunidade à qual se refere Dona Augusta e que abre o primeiro capítulo, não se resume a benzimentos, rezas, procissões, a comida ... o coletivo sempre buscou incorporar mais e mais pessoas

¹ Faço referência à segunda parte da frase de Rubem César Fernandes por acreditar que ele funciona muito bem na construção da conclusão e conseqüentemente do entendimento da tese. Ver em: FERNANDES, Rubem César. “Religiões Populares: uma visão parcial da literatura recente” **BIB**, (18):3-26 semestre 1984, Rio de Janeiro.p.4

em suas práticas através dos convites e cobranças pelas presenças, através das idas em outras capelas do bairro, criando laços. O que foi criado continua a ser repassado.

Para isso, pensar a realidade local pontuando as fases de crescimento da cidade em comparação com as falas de Dona Augusta, funcionou para fortalecer o diálogo entre as fontes e assim reconstruir, mesmo que parcialmente, a edificação do bairro e também da cidade. Percebendo como o funcionamento socioeconômico local expressa as formas de lidar com as mudanças locais e a operacionalização do espaço do bairro. É através dos usos políticos e reconhecimento da situação social vivida que os primeiros moradores conseguem melhorar o bairro e consolidar a rede de apoio mútuo local.

Além dos primeiros moradores partilharem laços familiares podemos perceber na relação com a religiosidade e devoção aos santos um elemento importante para consolidar os laços afetivos e a rede de apoio. A devoção cria o espaço religioso, reforça os laços, comunica as tradições e ampara economicamente os moradores.

As iniciativas religiosas que adentram no bairro, presentes na “casinha do pão” (década de 1990) e nos encontros realizados por Alisson (aproximadamente nos anos 2000) na renovação carismática, encontram espaço para sua realização pelo fato da dedicação dos moradores ao religioso. São as experiências de devoção da comunidade que autorizam, permitem e dão continuidade às ações que chegam ao bairro e que não partem da comunidade.

Por considerar necessário ao entendimento do calendário religioso do bairro tecemos uma romaria de eventos locais. Fazer ver os elementos rituais do bairro permite conhecer como se organizam, quais os papéis desempenhados por cada um, além da busca por prestígio dos rezadores e promesseiros com o bem-fazer de suas promessas. A soma do leilão e a quantidade de pessoas presentes parece coroar os terços locais além da promessa ao santo.

Desde o preparo das comidas às realizações das rezas, existe uma sincronia das mulheres até os momentos finais. Os corpos não precisam do relógio para marcar o tempo, o tempo não parece apressar as mulheres e tudo no seu tempo acontece com a maestria das mãos, conversas e rezas. Existe uma intenção no cozer, no tirar o terço que garante a boa realização das práticas.

O que apresentamos foi uma análise do local e das pessoas. O bairro também se torna personagem por se constituir um espaço de interação, movimento e criador dos espaços de memória individual e coletiva. Ao lembrar que Zefinha, após anos morando em outro lugar, retorna e retoma as práticas de rezas e ações que não fazia nos mais de 10 anos que morou longe do bairro.

O que podemos perceber na construção do calendário religioso está para além da devoção, esta esconde os desejos e a vida de Seu Antônio e sobretudo de Dona Romana a quem analisamos como de importante representatividade coletiva e devocional. Dona Romana deixa de legado para os

seus familiares muito mais do que devoções, deixa um compromisso, uma vez que, para que as manifestações se realizam é preciso a coletividade de suas ações.

Com isso podemos inferir que a ideia de união coletiva não invalida os conflitos que se apresentam velados em meio aos rituais. Eles ficam mais evidentes quando existe um deslocamento do local; é durante a romaria (fora do bairro) que os conflitos aparecem. Fora do local operado, os moradores/romeiros se veem em meio a conflitos de interesses seja na escolha do local de “rancho”, seja nas idas às compras, seja nas escolhas dos santuários de visitação.

Quanto às mulheres, que figuram todo o terceiro capítulo, por não ter participado da reza de Seu Antônio neste ano de 2021, não pude sentir as ressonâncias dos nossos diálogos. Mas gosto de imaginar que nossas entrevistas se tornaram um assunto a ser comentado antes ou depois de iniciar as rezas ou quem sabe quando as três se encontraram.

O encontro, mesmo que virtual – por causa da pandemia de Covid 19, com Raimundinha, Zefinha e Dona Raimunda possibilitou uma experiência única seja pela distância seja pelas trocas que realizamos ao conversar. Diálogo que só foi possível devido ao nosso relacionamento prévio durante esses anos de pesquisa e que permitiu ver as sutilezas em suas falas e os não ditos.

Acredito que a experiência permitiu para as mulheres um início de uma consciência narrativa de suas práticas religiosas e de suas vidas. O que salta aos olhos nas entrevistas é a dedicação das mulheres à vida coletiva, a uma forma de ver o mundo em prol da solidariedade e ajuda mútua onde a religiosidade torna-se o meio para a concretização das ações e ligações sociais. Falas resilientes mediante às condições de vida e enfáticas quanto às formas de viver a religiosidade. Não se trata de passividade ou aceitação, temos em Dona Augusta uma vida permeada por uma labuta diária da qual muito se orgulha de ser e continuar sendo capaz de mover e se mover dentro dos afazeres, necessidades e religiosidade.

A rede de solidariedade e laços afetivos, envoltos na devoção local, explica as formas encontradas pelos moradores em manter a herança imaterial, bem como os provimentos necessários à manutenção da vida. Existe uma troca constante entre pedir-receber-agradecer: ao ajudar o santo, o santo provém a ajuda necessária aos devotos. O dinheiro paga a comida, a festa, as esmolas e ajuda a manter o dono da promessa. A religiosidade funciona como uma categoria memorialística, identitária, social e econômica local.

A continuidade das devoções é outro ponto chave para o bairro. Com a realização das manifestações pelas mulheres e a organização da Capela, elas escolhem o que será passado adiante. Notadamente as práticas de Seu Antônio e do caderno das mulheres se mostra composto por duas tradições diferentes.

Marluce: O reisado você anotou escutando seu Antônio cantar?

Raimundinha: Não, o reisado eu anotei, já foi a cumade Raimunda escrevendo. que é a Raimunda Machado ela também canta reisado, ela e as irmãs dela cantam. O pai pequeno ele canta, mas tem alguns pés que é diferente dos dela²

A tradição não é fixa, assim como a memória, é viva e está em constante mudança. A partir da fala de Raimundinha podemos considerar que o caderno de rezas demonstra as escolhas rituais das mulheres e provavelmente as que serão levadas adiante através das cópias do caderno. Além de escolhida pelas mulheres, elas também encontraram uma forma de repassar através da escrita. Poderíamos pensar na falsa imobilidade da escrita no repassar da tradição, porém as pequenas singularidades e diferenças no caderno, dependendo de quem faz a cópia, evidencia uma tradição versátil e adaptável às necessidades da dona do caderno.

Elas escolhem as rezas, produzem sua tradição, operam a rede de solidariedade cuidando daqueles que precisam, seja os que pedem ajuda seja aqueles que não pedem. Mostrando que estão atentas às necessidades coletivas dos seus parentes, familiares e amigos. Os dias passam mais leves e as dificuldades diárias também, uma vez que a rede de solidariedade é acessada. Plantar, rezar, cozinhar, ajudar, trabalhar para si e para os familiares constituem as formas de viver e pensar o religioso do bairro Flor do Dia.

Observar o familiar presente no bairro Flor do Dia, durante esses anos de dedicação à pesquisa, mostrou-se desafiador devido a necessidade constante no decorrer do trabalho de manipular formas de distanciamento de tempos em tempos para dar conta da realização do objetivo da pesquisa e do entendimento de que faço parte dela.

Tratar de forma sensível o tempo que Raimundinha, Zefinha, Augusta e Raimunda dedicaram para mim em meio a tantos afazeres, necessitava de uma escrita emotiva e transformadora. Pois suas falas transformam a história do bairro em suas narrativas. Suas ações cotidianas, que poderiam passar despercebidas, mostram na verdade uma intensa rede de apoio, fé, força e poder em fazer, ajudar e transmitir suas escolhas para suas filhas, amigas e comadres. A devoção das mulheres foi capaz de unir para além do bairro.

Augusta, Raimunda, Raimundinha e Zefinha, mudam-se os nomes, mas não muda a devoção capaz de transformar o local e os seus entornos através da emoção, devoção e sobretudo à solidariedade que cria laços afetivos e de apoio mútuo.

Todo esse percurso ajudou a responder as questões iniciais apresentadas para a tese. A construção do cotidiano religioso no bairro Flor do Dia, foi possível mediante a união entre as heranças religiosas e a solidariedade coletiva. Permitindo ao grupo a manutenção das devoções, ajuda mútua e uso das manifestações religiosas para sanar as dificuldades financeiras individuais ou

² OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Moraes. Transcrição: Marluce Moraes. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

familiares. A fé local permite a união, a criação de tradições e protagonismo local bem como o amparo financeiro.

A devoção permeia os laços de solidariedade e com isso permitiu e permite a comunidade olhar para a cidade e buscar por ações coletivas e políticas um olhar atendo do poder público, uma vez que notadamente o bairro demonstra, através de suas ações religiosas, a junção de pessoas para a fé, para ajuda e para movimentação social local.

As tensões locais entre os moradores são suavizadas ou percebidas fora do local de morada, é na romaria que os conflitos aparecem. Internamente os problemas surgem velados sobre o discurso de união. A ideia do coletivo existe e os conflitos fazem parte mas são habilmente modelados para evitar o rompimento da rede de solidariedade.

Observar as vidas desses moradores do bairro Flor do Dia permitiu notar que as mudanças sociais e locais foram resultantes da acumulação de decisões e interações cotidianas com o espaço, com a política, com a sociedade local e com o espaço-mundo do bairro criado pelos residentes.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, V. O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado. in: II **Seminário de História Oral**, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 1996.

_____. **Ouvir e contar**: Texto em história Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D.M. A história em jogo: a atuação de Michel Foucault no campo da historiografia. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 11, n. 19/20, p.79-100, jan./dez. 2004

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore Nacional III**: Ritos, sabenças, linguagens, artes e técnicas. São Paulo: Edição Melhoramentos, 1964.

_____. Ritos de morte. **Jornal Correio Paulistano**, São Paulo, 17 de abril de 1949.

_____. Alguns ritos mágicos “abusões, feitiçaria e medicina popular”. **Revista do Arquivo Municipal** – CLXI, 1951.

ARAÚJO, J. L. L; SOUSA, A. R.P. O rio longá e o povoamento do norte do Piauí. **História Revista**, Vol. 14, Nº. 2, 2009. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/9557> acesso em: agosto, 2019.

ARAÚJO, Pedrina Nunes. **Senhoras da fé**: história de vida das rezadeiras do norte do Piauí (1950-2010). 2011. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2011.

BARROS, A.R.; BORGES, J.F. O Museu do vaqueiro como patrimônio cultural da cidade de Alto Longá -PI. In: COSTA, M.S.A.L. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017.

BARROS, J.A. **O Campo da História**: especialidades e abordagens. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

BENJAMIN, W. O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BÍBLIA SAGRADA. 1. ed. Brasília: Edições CNBB, 2018.

BITTENCOURT, L. A Fotografia como instrumento etnográfico. **Anuário Antropológico/92**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

BOSI, E. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: Companhia das letras, 1994.

_____. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os Deuses do povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BRITO, B.S.; SANTOS, F.P.S. Casas de farinha em Alto Longá-PI: produção no campo econômico e identidade cultural. IN: COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017.

BUENO, P. H. C. **Centralidade dos serviços de saúde em Teresina (PI)**: produção, uso e gestão de territórios na zona Leste da cidade. Tese (Doutorado em Políticas Públicas) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2015.

CABRAL, V.P. **Velho e novo Santo Antônio-PI**: um paraíso encantado no território dos carnavais. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2018.

COSTA, J.I.A. **Coronárias do tempo**: crônicas do cotidiano, Teresina: Bienal, 2015.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: contexto, 2018.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10. ed. São Paulo: Global, 2001.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 3ª. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas, Loyola, Ave-Maria, 1993.

COSTA, F. A Pereira da. **Cronologia Histórica do Estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Artenova, 1974.

COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017. 2017.

COSTA, P. FUNCOR 2005 apud DIAS. F.F. O desenvolvimento de Alto Longá entre os anos de 2000 a 2008 e as sete maravilhas. In: COSTA, M.S. A.L.; ROCHA, M. A.M.A.(orgs). **Alto Longá da vila à cidade, da cidade aos nossos dias** (História, memória e patrimônio) Teresina: ALLCHE, 2017.

DAVIS. Ângela. **Mulheres, Raça e Classe**. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAMASCENO, Gilberto. Romaria de N. S. da Conceição na Pedra do Castelete. GP1, 2011. Disponível em: <https://www.gp1.com.br/blog/gilberto-damasceno/2011/12/9/romaria-de-n-s-da-conceicao-na-pedra-do-castelete-223838.html> acesso em: 12 de abril de 2021.

DEL PRIORE, Mary. História do Cotidiano e da Vida Privada. CARDOSO, Ciro Flamarion S. [et al]. **Domínios da História**. Ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

DIAS. F.F. O desenvolvimento de Alto Longá-PI: produção no campo econômico e identidade cultural. In: COSTA, M.S.A.L, ROCHA, M.A.M.A. **Alto Longá de vila à cidade, da cidade aos nossos dias**. Teresina: ALLCHE, 2017.

DUARTE, Aline do Nascimento. **A preservação da identidade sociocultural por meio de práticas discurso-religiosas em contextos rurais**. Brasília, 2008 (Dissertação de mestrado) Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

FERNANDES, Rubem César. “Religiões Populares: uma visão parcial da literatura recente” **BIB**, (18):3-26 semestre 1984, Rio de Janeiro.

_____. **Os cavaleiros do Bom Jesus**. Uma introdução às religiões populares. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FONSECA, Rodrigo Gerolineto. **Farinhada: O Bem Cultural e a Memória dos Moradores da Serra do Tanque, em Picos – PI. PROJETOS DE PESQUISAS FINANCIADOS COM BOLSAS IC – 2016, FAPEPI.**

GIDDENS, A. **As Consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GINZBURG, C. **O queijo e os vermes: cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GODOI, E.P. **O Trabalho da memória: cotidiano e História no sertão do Piauí**. Campinas: Editora da Unicampi, 1999.

GRYNSZPAN, Mário. Os idiomas da patronagem: um estudo da trajetória de Tenório Cavalcanti. **Revista brasileira de ciências sociais**, n. 14, p. 73-90, out., 1990.

HALBWCHAS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HOLANDA. S. B. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympia, 1978.

LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

LIMA, R. S.S. Sobre presença e representação nas imagens dos santos católicos: considerações a partir de um estudo sobre a devoção à Santa Rita. **Religião & Sociedade**, v. 35, p. 139-163, 2015.

_____. **“Oh! Que imitem a Santa Rita de Cássia!” As mulheres de nosso tempo: representações e práticas da devoção em Viçosa (MG)**. 2006. 160 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Departamento de História, UFF, Niterói, 2006.

LORDE, Audre. La transformación del silencio en lenguaje y acción. In: _____. **La Hermana, La Extranjera: artículos y conferencias**. The Crossing Press/Feminist Series, 1984.

MACHADO, Douglas. **Cipriano**. Ficção. Teresina: Trinca filmes, 2001; MACHADO, Douglas, Cipriano. Roteiro do filme Teresina: Trinca filmes, 2001.

MAYOL. P. Bairro. In: CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. (Orgs.). **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

MENEZES, Renata de Castro. **A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Relume Dumará – Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004a.

_____. Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. **Religião e Sociedade**, 24 (1): 46-64, 2004b.

MICHELOTO. Antônio Ricardo. realidade e perspectivas das tradições religiosas na pós-modernidade *In: Interações - Cultura e Comunidade*, v. 3 n. 3, 2008

MOLET, Cláudia Daiane Garcia. **Parentesco, solidariedades e práticas culturais: estratégias de manutenção de um campesinato negro no litoral negro do Rio Grande do Sul (século XIX ao tempo**

presente) 2010, 296 f. Tese (Doutorado) Universidade Federal do Rio Grande do Sul. porto Alegre, 2018. p. 231. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/193395>

MONSENHOR CHAVES. **Obra completa**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2013.

MORAES, D. Ainda queremos ser...tão? reflexões sobre identidade cultural e imaginário de sertão no Piauí. **O público e o privado** - No7 - Janeiro/Junho - 2006. Disponível em: http://www.cepro.pi.gov.br/download/200806/CEPRO04_4960e3b441.pdf acessado em: outubro, 2019.

_____. Trilhas e enredos no imaginário social do sertão do Piauí. **CARTA CEPRO**, v.24, n. 1, 2007. disponível em: http://www.cepro.pi.gov.br/download/200806/CEPRO04_4960e3b441.pdf acesso em: outubro de 2019.

MORAIS, M.L. **Em cada conta um lamento**: Incelências, benditos e rezas [Alto Longá, Piauí 1980-2011] Dissertação (Mestrado em História do Brasil) Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

_____. **Em cada conta um lamento**: incelências, benditos e rezas (Alto Longá, Piauí 1980-2011) / Lisboa: FABAUL: CIEBA: Grupo de Pesquisa – CNPQ Memoria, Ensino e Patrimônio Cultural, 2013.

_____. Patrimônio Imaterial e vivências religiosas: A dança em honra a São Gonçalo em Alto Longá, Piauí. In: simpósio nacional de história, 27., 2013, Natal. **Anais[...]**Rio Grande do Norte: UFRN, 2013.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: Sousa, Laura de Melo e. (org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

NASCIMENTO, Dóbia Pereira dos Santos; PAULA, Maria Helena. O continuum entre oralidade e escrita no terço cantado da comunidade Tambiocó em Catalão-GO. Rio de Janeiro: CIFEFIL, 2014.

NORA, P. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. In: **Projeto história**, São Paulo, n.10, p 7-28, dez. 1993.

NORONHA, Gilberto Cesar. **Viagens aos sertões enunciados**: conftigurações do oeste de Minas Gerais. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Uberlândia, 2011.

OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção Negra**: santos pretos e catequese no Brasil Colonial. Rio de janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008.

OLIVEIRA, Pedro A. R. de. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Ed: Vozes, Petrópolis, 1985.

PERROT, Michelle. Escrever uma História das mulheres: relato de uma experiência. In: **cadernos pagu**(4) 1995.

PINHEIRO, A. **Celebrações**. Teresina: Educar: artes e ofícios, 2009.

PINHEIRO, Áurea. MOURA, Cássia. PEREIRA, Decleoma Lobato. Santos e devotos na tradição brasileira [os escravos da mãe de deus]. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA E PATRIMÔNIO CULTURAL, 3., 2010, Teresina. **Anais[...]** Teresina: UFPI, 2010.

PINTO, Antônio Carlos Neves. **Os Sinos Cantam** São Paulo: Paulinas: 2005. 1 disco compact (60 + min.): digital, estéreo.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Histórico**, Rio de Janeiro, v.5, n.10, p. 200-212, 1992.

PORTELLI, A. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e voz, 2010.

QUEIROZ, João Batista Pereira de. A educação do campo no Brasil e a construção das escolas do campo. **REVISTA NERA** – ano 14, No. 18 – Janeiro/Junho DE 2011. disponível em: <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/1347-3845-1-PB.pdf> acesso em: agosto, 2019.

RAGO, Margareth. Autobiografia, gênero e escrita de si. In: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. **O que pode a biografia**. São Paulo: Letra e voz, 2018.

REESINK, Mísia Lins. "Rogai por nós": a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. **Religião & Sociedade** (Impresso), v. 29, p. 29-57, 2009.

ROCHA, M.A.M.A. **Museu do Vaqueiro | Alto Longá | Piauí**. 2017 Dissertação de Mestrado (Mestrado em Arte, Patrimônio e Museus) Universidade Federal do Piauí, Parnaíba, 2017.

ROSENDAHL, Z. Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R.L. (orgs.). **Espaço e Cultura: pluralidade temática**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008.

_____. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: **ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA**, 10., 2005, São Paulo. **Anais[...]** São Paulo: USP, 2005.

_____. O Sagrado e o Urbano: Gênese e função das cidades. **Espaço e Cultura**, UERJ, RJ, Edição Comemorativa, P. 76, 1993-2008 .

SACHS, Viola et al. **Brasil f& EUA: religião e identidade nacional**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

Santos, Patrícia de Sousa. Fleck, Eliane Cristina Deckmann. "O mistério toma forma": os ex-votos como representação do milagre em Santa Cruz dos Milagres- PI. In: **Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade** (RICS) São Luís - Vol. 3 - Número 2. jul./dez. 2017.

_____. **Bendita e Louvada Seja**: o mercado e a festa no cotidiano dos romeiros de Santa Cruz dos Milagres – Piauí (1968-1990) Dissertação (Mestrado em História do Brasil) UFPI- Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

SAQUET, M.A. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. In: **Geosul**, Florianópolis, v. 22, n. 43, p 55-76, jan. /jun. 2007.

SCHMIDT, Benito Bisso. Do que falamos quando empregamos o termo subjetividade na prática da história oral. In: LAVERDI, Robson.(*et al*) **História Oral, Desigualdades e Diferenças**. Recife; Ed. Universitária da UFPE, 2012.

SCHWARCZ, L.M. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Cia das letras, 2019.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: editora FGV, 2002.

SEGATO, R.L. Um paradoxo do relativismo: discurso racional da antropologia frente ao sagrado. In: **Religião e Sociedade**, 16/1-2. 1992. disponível em: <https://antropologia360.files.wordpress.com/2016/08/um-paradoxo-do-relativismo.pdf> acesso em: agosto, 2019.

SILVA, André Luiz. Devoções Populares no Brasil: Contextualizando Algumas Obras das Ciências Sociais. **REVER**. Revista de Estudos da Religião da PUC-SP. n. 3, ano 3. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/rever>>. Acesso em: abr. 2003.

SILVA, C. C. **Roteiro de vida e morte**: um estudo do catolicismo popular no sertão da Bahia. São Paulo: Ática, 1982.

SILVA, José Luís de Oliveira e. **Discursos de memória, expectativa e identidade**: o fazer cinematográfico de Cipriano e o agenciamento das imagens do sertão na cultura piauiense (1997-2003) Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2012.

SOUZA, J.A.X. Geografia e Peregrinação. Caderno de Geografia, v.28, n.54, 2018 P. 692. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/geografia/article/download/17617/13336> acesso em: agosto, 2019.

SOUZA, Josy Dayanny Alves. Sertão como lugar de narrativas de mulheres e o pensamento feminista negro como pratica dialógica. In: **Revista Humanidades e Inovação** v.6, n.16 - 2019.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996.

TEIXEIRA, Edival Sebastião; Maria de Lourdes; Trindade, Glademir Alves. **Estudos sobre Pedagogia da Alternância no Brasil**: revisão de literatura e perspectivas para a pesquisa. Educ. Pesqui. vol.34 no.2 São Paulo May/Aug. 2008.

TEIXEIRA, Igor Salomão. **Como se constrói um santo**: a canonização de Tomás de Aquino. Curitiba: Editora Prismas, 2014.

_____. **Os tempos da santidade**: processos de canonização e relatos hagiográficos de santos mendicantes (séculoXIII e XIV). Vitória: Editora Milfontes, 2020.

TOURAINÉ, A. **Crítica da Modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: Petrópolis, Vozes, 2012.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Rio de Janeiro: Vozes, 1977.

VAUCHEZ, A. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

VELHO, Gilberto. In: observando o familiar. In: _____. **Um antropólogo na cidade**: ensaios de antropologia urbana. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

FONTES

Entrevistas

CHAVIER, Francisco Miguel Machado. [outubro,2012]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. Outubro. 2012.

COSTA, Maryneves Saraiva de Arêa Leão [60 anos]. [abril, 2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

OLIVEIRA, Josefa Maria [47 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. abril. 2021.

OLIVEIRA, Maria Augusta. [78 anos]. [julho,2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. julho. 2019.

OLIVEIRA, Raimunda Machado de. [53 anos]. [abril,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, Pi - Alto Longá, PI. abril. 2021.

OLIVEIRA, Raimunda Solange. [38 anos]. Áudio de WhatsApp. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. Abril. 2021.

_____. [38 anos]. [março,2021]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Teresina, PI - Alto Longá, PI. março. 2021.

SILVA, Antônio Pereira [63 anos] [junho,2010]. Entrevistadora: Marluce Morais e Amparo Moura. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2010.

_____. [71 anos] [outubro,2018.] Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição: Marluce Morais. Alto Longá, PI. junho. 2018.

SILVA, Gilberto. [julho 2019]. Entrevistadora: Marluce Morais. Transcrição Marluce Morais. Alto Longá, PI. Junho. 2019.

Terço cantado - áudio do terço capturado em setembro de julho de 2019, Alto Longá - Piauí.

Documentos Institucionais

ALTO LONGÁ. Projeto de lei 08/99 de agosto de 1999 (aprovado junto a câmara municipal). Alto Longá: Prefeitura municipal de Alto Longá-PI, 1999.

INCRA, ofício nº 627/2013/INCRA/SR (24) PI.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Malha municipal digital do Brasil**: situação em 2018. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: <http://downloads.ibge.gov.br/downloads_geociencias.htm>. Acesso em: 10 jun. 2019

Lei municipal nº001/2013.

Plano diretor Participativo do Município de Alto Longá - Leitura do município - Realidade Municipal. Alto Longá: convênio PMAL/ICF, 2005.

Projeto de lei 08/99 da Prefeitura Municipal de Alto Longá-PI.

Projeto de Trabalho Social (PTS), Programa Minha Casa, Minha Vida (MCMV). Alto Longá: Prefeitura de Alto Longá, 2013.

ANEXO – Canções

Canções, Benditos e Louvores**Terço Mariano**

1. Canto

Já Vinde Espírito Divino

*[vos que ha favorecer que as flor mês de maio nos queremos escolher
que as flor do meu de maio nos queremos escolher] áudio*

Nossa alma renova, sobre o peito em que criaste do selas-te derramar

A fonte do céu sacrário promessa boa do pai, com seu divino incenso será de Deus favor

As potências é de nossa alma empresta em fortaleza, para que sempre omitamos todo ser guerra
prague

Com sinais minha vestudes para que mais quilaresmo, somente pra via dela nosso bem
alcançaremos

Ó mãe de deus, ô mãe suprema vinde de já vinde de senhora, alimentais as nossas penas, nossas
esperança nossa

Fazeis com espírito santo, pai e filho conhecemos, extrema das 3 pessoa um só deus no céu
beijamos

2. Ave Maria

Ave maria/ sois ô mãe de Deus/ a senhora é convosco/ bendita sejais/ entre as mulheres o bendito é
o fruto/ do vosso ventre ô Jesus/ santa maria sois ô mãe de deus/ rogais a Deus por nós pecadores/ e
agora e na hora da nossa morte/ amém, Jesus

[mistério com 10 ave maria]

3. Ladainha

Queri é leizone

Criste é leizone

Queri é leizone

Cristo ao de nós

Cristo ao de nós

Padre é celem em deus [Miserese nobres]

Filho redentor mãe de deus

espírito santo é deus

Santa trine de união de deus

Santa Maria

Santa degementre

santa virgem com virgem nós

Marte é cristo
Marte divina graça
Marte puríssima

Marte Castissima
Marte violata
Marte entereratar

Marte amabilissima
Marte admirabilissima
Marte criatório

Marte salvatori
Virgem por dentíssima
vivem venerando

virgem pé de canda
virgem opotens
virgem oclomens

virgem fedele
especie na justiça
sede sabe em sie

causa de setentissima
vós espírito ablissima
vós anarabilissima

vós signo da devocione
Rosa é a mistica
Torne da viticar

Torne e boni
dormi nos criar
filho odelicar

já-nos feliz
estrela matutina
salve em ferrosa

Refugio dos pecadores
consolais sus aflitorios
auxilios do cristi onorio

Reze no angelorio
reza na patriacarim
reze na profestorum

Reze na virgem pura

reza no castuacaram
reza no sacristissimo rosario

Rosario aqui nos deus que
todos pecados é unir, paz
que nós que dorminé

4. Salve Rainha

Salve o doce amparo, dos tristes mostrais, virgem sempre pura bendita sejais

Salve rainha que mãe vós chamais de misericórdia bendita sejais

Sois vida doçura dos filhos que mais esperança nossa, bendita sejais

Salve vós brandamos, ouvi nos céus, que vós digeriremos, bendita sejais

Lembrança a vós de nós pois em perigo estais, somos degradados, bendita sejais

Os filhos de Eva, os filhos mostrais, por vó suspiramos, bendita sejais

Gemendo e chorando, vos nos consolais, em nosso desterro, bendita sejais

Neste vale de lagrimas de penas faltais sempre vós cantamos, bendita sejais

Nos do nossa gloria onde nos chamais alegria diremos, bendita sejais

E o mais benigna, que nós em lustrais por todos senhora, bendita sejais

Advogada nossa, tanto vós dignais, de rogai por todos, bendita sejais

Esse vosso olhos não tem iguais podem nós senhora, bendita sejais

Misericórdioso, como costumais, a vós os envolver, benditas sejais

Depois de acabado, faz penais, de nosso desterro, bendita sejais

Nos mostra Jesus, na glória onde estais, pra sempre louvamos, bendita sejais

Bendito é o fruto , que nós ofertaremos possuímos, benditas sejais

Que nunca pecamos, não permita, ao virgem clemente bendita sejais

Ô mãe piedosa, que nos abrigais, ô doce maria, bendita sejais

Sempre virgem bela, louvores em gerais, vos deuses a terra, bendita sejais

Bendita e bendita, mil vezes é mais, Ô virgem maria, bendita sejais

Rogai vos pra nos não os esquecerais, Santa mãe de Deus, bendita sejais

Para sermos dignas entante finais, te cantamos sempre, bendita sejais

Das promessas de Cristo, vós nós segurais, soberana rainha, bendita sejais

Assim seja sempre, sempre muito mais e amém Jesus, bendita sejais

Oração

Amabilíssima, senhora mãe de Deus e mãe nosso, nós vos oferecemos esta oração em beleza, da vossa conceição puríssima e imaculada, honra e glória de vosso santíssimo nome de singular coroa de nossa pureza, imaculada vos pedimos em virtudes da mesma coroa alcançarmos excelência de vosso santíssimo filho, a graça, e o favor que vos pedimos e merecemos por vossa intenção, piedade alcançarmos a coroa da eterna glória. Amém.

5. Canto [bendito de beijar]

Tiveram os devotos e hoje uma alegria de ver nesta casa se louvar maria

Vamos com prazer vamos povo humano cantemos louvores o mês mariano

Vamos adiligência vamos povo humano que os anjos se alegre do mês mariano

O inferno treme e as flores andam dos canto divino do mês mariano

O mês mariano e o mês de alegria que foi consagrado a doce maria

A virgem maria é mãe do povo humano, louvado maria e o mês mariano

6. Canto

Deus como pai, como filho, como senhor Jesus cristo quem nós chama aos pecador [senhor Deus Misericórdia 2x]

Não deixais pelo a morte o teu amor vai chorar como rei como a rigor senhor Deus

Não deixas pela morte a condição procurar muito mal a ocasião

A onde estais pecador com tanta pena tenha fé em cristo não te condena

Não se escuse de ouvir um Deus divino de repente vem a morte a repentino

Estava Jesus Cristo a sentado no seu tribunal divino estava Jesus cristo morto a respirar

Terço e Leilão

1.A nós descei, Divina Luz (Padre Zezinho)

A nós descei, Divina Luz
Em nossas almas acendei
O amor, o amor de Jesus!
Em nossas almas acendei

O amor, o amor de Jesus!

Vós sois a alma da Igreja
 Vós sois a vida, sois o amor
 Vós sois a graça benfazeja
 Que nos irmana no Senhor!
 Vós sois a graça benfazeja
 Que nos irmana no Senhor!

A nós descei, Divina Luz
 A nós descei, Divina Luz
 Em nossas almas acendei
 O amor, o amor de Jesus!
 Em nossas almas acendei
 O amor, o amor de Jesus!

Divino Espírito descei
 Os corações vinde inflamar
 E as nossas almas preparar
 Para o que Deus nos quer falar!
 E as nossas almas preparar
 Para o que Deus nos quer falar!

2. Eu canto a alegria, Senhor

Eu canto a alegria, Senhor, de ser perdoado no amor! (bis)
 Senhor, tende piedade de nós! (bis)
 Cristo, tende piedade de nós! (bis)
 Senhor, tende piedade de nós! (bis)

3. Ladainha Cantada

Santa Maria, rogai por nós
 Santa mãe de Deus, Rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Ó Mão doa pobres, rogai por nós
 ó Mãe dos Humildes, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Ó mãe puríssima rogai por nós
 Ó mãe da Juventude. rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Ó mãe das crianças, rogai por nós
 Ó mãe da juventude, rogai por nós.
 Ó mãe das mães rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Ó Mãe da Igreja, rogai por nós
 ó mãe de todo o povo, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Bendita entre as mulheres, rogai por nós
 Cheia de graça, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Saúde dos enfermos, rogai por nós
 Refugio dos pecadores, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Rainha do perdão, rogai por nós
 rainha do amor, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós
 Rainha da esperança, rogai por nós
 Rainha da paz, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós

Virgem fiel, rogai por nós
 Virgem dos humildes, rogai por nós. Rogai por nós que recorremos a vós

4. Salve Rainha cantada

Salve Rainha, Mãe da misericórdia vida doçura, bendita sejais
 Vida doçura esperança nossa a Deus vos salve, bendita sejais(2x)
 A Deus vos salve a nós bradamos os degradados, bendita sejais
 Os degradados, filhos de Eva, vós suspiramos, bendita sejais
 Vós suspirando gemendo e chorando neste vale de lagrima, bendita sejais
 Nesse vale de lagrima eia a pois advogada nossa, bendita sejais
 Advogada nossa esse vossos olhos misericordiosos, bendita sejais
 misericordiosos e nos envolver e a depois, bendita sejais
 E a depois desse desterro, mostrai-me a Jesus, bendita sejais
 mostrai -me Jesus bendito é o fruto do vosso ventre, bendita sejais
 do vosso ventre ó clemente, ó piedosa bendita sejais
 ó piedosa e é o doce sempre virgem maria, bendita sejais
 virgem maria rogais por nos santa mae de deus, bendita sejais
 santa mae de Deus e para que sejamos dignos, bendita sejais
 sejamos dignos das promessas de cristo e Jesus Cristo, amém Jesus

5. Bendito do Senhor Jesus

Meu Jesus, vós encomendo pelas flores que nasceu e a hóstia consagrada e a cruz em que morreu
 Dai nos tempo meu Jesus soberano rei da glória para que pedimos todos senhor Deus misericórdia
 Misericórdia a Senhora
 Misericórdia Senhor
 Misericórdia eu vos peço esse grande pecador
 Por vosso, divina chaga
 Por vosso, divino amor
 tenha de nós compaixão e misericórdia senhor
 Já sentei o joelho no chão sempre para pedir perdão senta a mão no coroa pela sagrada morte e paixão
 Senhor Deus, misericórdia
 Senhor Deus, pequei, Senhor, Misericórdia!
 Senhor Deus pelo amor de vossa mãe maria santíssima te peço perdão misericórdia
 Senhor Deus, pelas dor de sua mãe maria santíssima te peço perdão misericórdia
 Senhor Deus, pelas cinco chagas de vosso senhor Jesus Cristo te passo perdão misericórdia
 Senhor Deus, pelo santíssimo sacramento no altar te peço perdão Misericórdia!
 ó minha virgem gloriosa Senhora Santa Ana socorrei os pecadores, amém

6. Demos viva ao terço da virgem maria. (2x)

Rainha dos anjos com seu esplendor (2x)
 Com esplendor e belas maravilhas (2x)
 Demos viva ao terço da Virgem Maria (2x)
 A Virgem Maria já deus os servou (2x)
 É com o amor divino seu mundo criou (2x)
 Seu mundo criou e foi para o nosso bem (2x)
 Demos viva ao terço para sempre amém (2x)
 Para sempre amém dizemos para fim (2x)
 São José e Santana e senhor São Joaquim (2x)
 Na hora da morte lembra-vos de mim (2x)

7. Bendito e louvado seja

A luz que mais alumeia.(2x)

Valhe-me, meu padrinho Cícero

E a mãe de Deus das Candeias.(2x)

Porque caminho tão longe,

E cheio de pedra e arreia(2x)

Percorre o bom peregrino da mãe de Deus das candeias(2x)

No caminho do juazeiro nunca ninguém se perdeu (2x)

Por causa da luminária da mãe de Deus das candeia (2x)

A luz da fé é que nos guia devemos todos adorar (2x)

Formando grande família de Cristo nosso senhor (2x)

Ofereço este bendito a luz que mais alumeia (2x)

Em atenção a São Francisco e a mãe de Deus das candeias (2x)

8. Quem matou não mate mas

Quem roubou não roube mais (2x)

Romeiro de verdade

Vive na fraternidade (2x)

Jesus Cristo no calvário

A Deus pai se entregou (2x)

Vencendo a maldade

Seu amor ele provou (2x)

No exemplo de Maria

Que a todos perdoou (2x)

Da morte de seu filho

Ela nunca se vingou (2x)

Combate à injustiça

É um dever do cristão (2x)

Não é a violência

Que resolve a questão (2x)

A fraqueza do pequeno

É viver na solidão (2x)

Unidos somos forte

No amor e no perdão (2x)

Ao chegar no juazeiro

Tomei a resolução (2x)

De seguir os conselhos

Do padrinho Cicero Romão (2x)

Ofereço este bendito

Ao meu padrinho conselheiro

Deu a palavra certa

Pra sair do cativoiro (2x)

Viver a fraternidade

É como água no sertão

Fecunda a semente

Do amor no coração

9. Senhora da Luz

Quem é essa mulher

tão formosa, vestida de sol ?

Quem é essa mulher
tão bonita como o arrebol?
Quem é essa mulher
coroadada de estrelas no céu?
Quem é essa mulher
de sorriso meigo, doce como o mel?

É Maria, a Mãe de Jesus! É Maria, a Senhora da Luz! (bis)

Quem é essa mulher
de ternura expressa no olhar?
Quem é essa mulher
braços fortes, rainha do lar?
Quem é essa mulher
que aceitou dar ao mundo a Luz?
Quem é essa mulher
que carregou em seu ventre Jesus?

É Maria, a Mãe de Jesus! É Maria, a Senhora da Luz! (bis)

Quem é essa mulher
Companheira de caminhada?
Quem é essa mulher
Companheira em nossa jornada?
Quem é essa mulher
Que nos mostra a face de Deus?
Quem é essa mulher
Que caminha junto com o povo seu?

É Maria, a Mãe de Jesus! É Maria, a Senhora da Luz! (bis)

Quem é essa mulher
Que se faz mãe, com todas as mães?
Quem é essa mulher
Que é senhora, que é serva, que é mãe?
Quem é essa mulher
Mãe do povo, auxílio na cruz?
Quem é essa mulher?
É a mãe de Deus, a Senhora da Luz!

É Maria, a Mãe de Jesus! É Maria, a Senhora da Luz! (bis)

10. Paz de cristo
Paz, paz de Cristo!
Paz, paz que vem do amor
Te desejo, irmão!

Paz que a felicidade
De ver em você
Cristo nosso irmão!

Se algum dia na vida

Você de mim precisar
 Saiba que sou seu amigo
 Pode comigo contar

O mundo dá tantas voltas
 E a gente vai se encontrar
 Quero nas voltas da vida
 A sua mão apertar

Paz, paz de Cristo!
 Paz, paz que vem do amor
 Te desejo, irmão!

Paz que a felicidade
 De ver em você
 Cristo nosso irmão!

3. Bendita de Beijar

Dar-me-lhe nossa senhora um pedido eu vou fazer que a flo do mês Maria nós queremos escolher
 Maria por natureza com a sua necessidade foi quem mereceu das flores da santíssima maturidade
 Vamos cantar nova linda com prazer e alegria com pureza imaculada e a conceição de Maria
 Vamos cantar nova linda com prazer e alegria com pureza imaculada e a conceição e Maria.
 Pai eterno abençoaís com seu divino poder, sua capela de flores nos queremos a escolher
 Maria entra no celeste das estrelas sois a luz favores com vossas flores para sempre amém Jesus.

4. O povo de Deus

O povo de Deus no deserto andava
 Mas à sua frente .Alguém caminhava
 O povo de Deus era rico de nada
 Só tinha a esperança e o pó da estrada

Também sou teu povo, Senhor
 E estou nessa estrada
 Somente a Tua graça me basta e mais nada!

5. (Cânticos Reisado)

Ôu de casa; ou de fora nas horas de Deus amém, quando os santos pede a esmola é pra nos pedir também

Ôu de casa, ôu de fora, ou de casa outra vez. Meu senhor dono da casa anos bons festa de reiz eu não peço a ninguém, só peço em casa nobre por ser pessoa de sem

Eu ando aqui em porta em porta pelo mundo padecendo, fazendo minhas penitências pagando que estou devendo

Tou aqui na vossa porta, com a bandeira na mão, tou esperando a esmola dada de bom coração
 Pagando que estou devendo e fazendo o que seus fez, meu senhor dono da casa esmola pra santo reiz
 Esmola pra santo reiz, não tenha pena de dar, que mais tem nossa senhora e Jesus Cristo pra lhe dar
 Esmola pra santo reiz é como se acende uma luz, a esmola que vós deste tão emprestado a Jesus
 Santo reiz pede esmola, mas não é por precissão, ele pode e ele dar no dia da procissão

Estou aqui na vossa porta, que nem ouro na balança, meu senhor dono da casa me perdoe a confiança
 A dona dessa promessa, esta de baixo do chão, mas deixo filhos e netos pra cumprir sua devoção
 Senhora dona da casa, não pense que é muita gente, que é só os três reiz magno da partir do Oriente

Esta casa é tão bem feita em varanda miudinha, viva o rapaz na varanda, e a moça na camarinha
 Bendeira de santo reiz, tem nove botão de rosa, três brancas, três amarelas, três encarnadas cheirosa
 Ôu que caminho tão longe ou que noite tão escura meu senhor dono da casa risca o fosco acenda a luz

Senhora dona da casa, em seu lençol embrulhada, tenha dór de quem tá fora no sereno a resfriado

O sol entra pela santa, e a luta pelo oitão estão esperando a esmola dada de bom coração

Esta casa tão bem feita por dentro e por fora não, por dentro cravo e rosa, por fora mangerição

Se está casa fosse minha eu mandava ladrinhal, com pedrinha de amante pra essa dona passear

Graças a Deus que já vim uma luz a quilharia com as alvistas vem do monte e a esmola vem deixar

Senhora dona da casa eu não vim lhe visitar eu ando em penitência de uma promessa eu pagar

Sereno da meia noite, caiu na folha de coco, meu senhor dono da deus lhe dê uma boa noite

Boa noite lá por dentro

Boa noite cá por fora

Boa noite meu senhor como vai sua senhora

Quando vim de lá de casa foi dia de nascimento vamos, todos companheiros dar os agradecimentos

Agradecimento

Rainha Santa Isabel, quando desceu lá da glória. Foi descendo e foi dizendo. Deus lhe pague a santa esmola

Deus lhe pague a santa esmola que vós deu a santo reis, quando chegar lá no céu nos pés de menino
 Deus

Deus lhe pague, Deus lhe ajude, Deus queira lhe proteger, são Bento seja sua guia pra feras não lhe ofender.

Deus lhe pague a sua esmola dada de bom coração quando chegar lá no céu Jesus lhe bota abenço

Deus lhe pague seua esmola nosso senhor do Bom fim, nossa senhora lhe livre das pragas do mal vizinhos

Quem dê esmola a reis bota seu dinheiro a juro, desse mundo para o outro tem a salvação segura

Quem dê esmola a reis é quem pegar nessa bandeira, tejam todos convidados pra rezar no dia de reis

Meu senhor dona da casa de hoje estou lhe avisando, no dia 06 de janeiro santo reis tá lhe esperando

Santo reis tá lhe esperando com toda soberania no dia 06 de janeiro o senhor com sua família

Quando ser no dia de reis você vai ditardinha, pra ajudar rezar o terço e oferecer a ladainha

O bico do papagaio bico de maracanã a Deus o dono da casa a Deus até pra o ano

A Deus casa a Deus terreiro que as costas já vou lhe dando a boca fazendo rizo e os olhos na agua nadando

Já me despidi da sala da varanda e do jardim, se Deus não mandar ao contrário para o ano eu torno a vim

Vou me embora, vou me embora, com meu chapéu na cabeça santo reiz pede desculpas da zuada dos careta

Senhora dona da casa com sua delicadeza quero que vós der licença da porta tirar a bandeira

Tirei o galho da rosa, botei no pé da roeira, meu senhor me dê licença da porta tirar a bandeira

6. Bendito da Santa Cruz

Bendita e louvada seja no céu a divina luz!

E nós também, cá na terra, louvemos a Santa Cruz!

Os céus cantam a vitória de nosso Senhor Jesus.

Cantemos também na terra louvores à Santa Cruz.

Sustenta gloriosamente nos braços o bom Jesus,

sinal de esperança e vida o lenho da Santa Cruz.

Humildes e confiantes levemos a nossa cruz;

Seguindo o sublime exemplo de Nosso Senhor Jesus.

Cordeiro imaculado por todos morrer Jesus, remindo as nossas almas, é reis pela santa cruz
 É arma em qualquer perigo, é raio de eterna luz;
 Bandeira vitoriosa o Santo Sinal da Cruz.
 Ao povo aqui reunido, daí graças, perdão e luz;
 Salvai-nos, ó Deus clemente em nome da Santa Cruz.

7. O que caminho tão longe cheio de pedra e areia percorre o bom peregrino da mão de deus das
 candeia
 No caminho do Juazeiro nunca ninguém se perder por causa da iluminara da mãe de Deus das
 candeias
 A luz da fé é que nos guia devemos, todos adora, formando grande família de cristo nosso senhor
 Ofereço este bendito a luz que mais alumeia, em tenção de São Francisco e a mãe de Deus das candeia.

8. Estou pensando em Deus
 Estou pensando no amor

Os homens fogem do amor
 E depois que se esvaziam
 No vazio se angustiam
 E duvidam de você
 Você chega perto deles
 Mesmo assim ninguém tem fé

Eu mim angustio quando vejo
 Que depois de dois mil anos
 Entre tantos desenganos
 Poucos vivem sua fé
 Muitos falam de esperança
 Mas esquecem de você

Tudo podia ser melhor
 Se meu povo procurasse
 Nos caminhos onde andasse
 Pensar mais no seu Senhor
 Mas você fica esquecido
 E por isso falta o amor

Tudo seria bem melhor
 Se o Natal não fosse um dia
 E se as mães fossem Maria
 E se os pais fossem José
 E se a gente parecessem
 Com Jesus de Nazaré

9. Bendito de Santa Luzia

Ou de casa ou de fora, aqui chegou santa Luzia, tirando sua esmola ao amparo da nossa guia
 Luzia subiu ao céu, permita a virgem maria. Quem nasceu cego da vista senhor Santa Luzia
 Luzia foi aditosa no mundo com castidade. Nos dê de vista ao nossos olhos que é o luz da claridade
 Eu fui quem andei errado com tamanho a dismazia procurando o vosso amparo senhora santa Luzia
 Santa Luzia já vem com seu pratinho nas mãos com afinente e avalhantes curando com suas mãos
 Cantemos ô gente cantemo, cantemos com alegria oferecemos este bendito a senhora santa Luzia

10.

Deus está aqui neste momento
 Sua presença é real sua presença é real em meu viver
 Entregue sua vida, problemas entregue sua vida e seus problemas
 Fale com Deus fale com Deus ele vai ajudar , ele vai ajudar você
 Refrão: Deus te trouxe aqui, Para aliviar os teus sofrimentos oh oh
 É ele o autor da fé, Do princípio ao fim, Em todos os seus tormentos
 se a cruz pesada for, Cristo estará contigo o mundo pode até fazer você chorar
 Mas Deus te quer sorrindo

11. Seja qual for o seu problema fale com Deus ele vai ajudar você, após a dor vem a alegria pois Deus é amor e não te deixará sofrer

12. Me chamaste para caminhar na vida contigo
 Decidi para sempre seguir-te, não voltar atrás
 Me puseste uma brasa no peito e uma flecha na alma
 É difícil agora viver sem lembrar-me de ti

Refrão: Te amarei, Senhor, te amarei, Senhor
 Eu só encontro a paz e a alegria bem perto de ti

Eu pensei muitas vezes calar e não dar nem resposta
 Eu pensei na fuga esconder-me, ir longe de ti
 Mas tua força venceu e, ao final, eu fiquei seduzido
 É difícil agora viver sem saudades de ti

Ó Jesus, não me deixe jamais caminhar solitário
 Pois conheces a minha fraqueza e o meu coração
 Vem, ensina-me a viver a vida na tua presença
 No amor dos irmãos, na alegria, na paz, na união

13. Tenho esperado este momento
 Tenho esperado que viesses à mim
 Tenho esperado que me fales
 Tenho esperado que estivesses assim
 Eu sei bem que tens vivido
 Sei também que tem chorado
 Eu sei bem que tens sofrido
 Pois permaneço ao teu lado

Refrão: Ninguém te ama como eu
 Ninguém te ama como eu
 Olhe pra cruz,
 Esta é a minha grande prova
 Ninguém te ama como eu
 Ninguém te ama como eu
 Ninguém te ama como eu
 Olhe pra cruz,
 Foi por ti, porque te amo
 Ninguém te ama como eu

Eu sei bem o que me dizes
 Ainda que nunca me fales
 Eu sei bem o que tem sentido
 Ainda que nunca me reveles
 Tenho andado ao teu lado
 Junto à ti permanecido
 Eu te levo em meus braços
 Pois sou teu melhor amigo

14. Pelos prados e campinas verdejantes, eu vou
 É o Senhor que me leva a descansar
 Junto às fontes de águas puras repousantes, eu vou
 Minhas forças o Senhor vai animar

Refrão: Tu és, Senhor, o meu pastor
 Por isso nada em minha vida faltará
 Tu és, Senhor, o meu pastor
 Por isso nada em minha vida faltará

Nos caminhos mais seguros, junto d'Ele eu vou
 E pra sempre o Seu nome eu honrarei
 Se eu encontro mil abismos nos caminhos, eu vou
 Segurança sempre tenho em suas mãos

No banquete em sua casa muito alegre, eu vou
 Um lugar em Sua mesa me preparou
 Ele unge minha fronte e me faz ser feliz
 E transborda a minha taça em Seu amor

com alegria e esperança caminhando
 eu vou minha vida está sempre em suas mãos
 e na casa do senhor eu irei habitar
 e este canto para sempre irei cantar

15. Salve Rainha
 Sois altar maria
 Sois altar rosa
 Entre as mais bonitas
 Sois a mais formosa
 Salve rainha arca de concórdia
 Verdadeira mãe de misericórdia
 Senhora é convosco e tais contente vem nos socorrei-me as preses indeligência
 Jesus bendito é fruto que é do vosso ventre que seja visto os clamores nossos
 Sois entre as mulheres de toda bendita defendei-me sempre das culpas maldita
 Sois maria santa de deus mãe amado defendei-me sempre dar serpente armada
 Rogais piedosa por nos pecadores
 Para que tenhamos de deus os favores
 Agora sempre protegei-me forte para que tenhamos de todos feliz sorte
 Ou é da morte nossa e da terrível hora para o céu conduzimos as presas sem demora

16. Oração de São Francisco

Senhor, fazei-me instrumento de vossa paz.
 Onde houver ódio, que eu leve o amor, Onde houver ofensa , que eu leve o perdão,
 Onde houver discórdia, que eu leve a união,
 Onde houver dúvida, que eu leve a fé,
 Onde houver erro, que eu leve a verdade,
 Onde houver desespero, que eu leve a esperança,
 Onde houver tristeza, que eu leve a alegria,
 Onde houver trevas, que eu leve a luz.
 Ó Mestre, fazei que eu procure mais
 consolar que ser consolado;
 compreender que ser compreendido, amar, que ser amado.
 Pois é dando que se recebe
 é perdoando que se é perdoado
 e é morrendo que se nasce para a vida eterna...

17. O povo de Deus no deserto andava
 Mas à sua frente Alguém caminhava
 O povo de Deus era rico de nada
 Só tinha a esperança e o pó da estrada

Também sou teu povo, Senhor
 E estou nessa estrada
 Somente a Tua graça me basta e mais nada!

O povo de Deus também vacilava
 Às vezes custava a crer no amor
 O povo de Deus, chorando, rezava
 Pedia perdão e recomeçava

Também sou teu povo, Senhor
 E estou nessa estrada
 Perdoa se às vezes não creio em mais nada!

O povo de Deus também teve fome
 E Tu lhe mandaste o pão lá do céu
 O povo de Deus, cantando deu graças
 Louvou Teu amor, Teu amor que não passa

Também sou teu povo, Senhor
 E estou nessa estrada
 Tu és alimento na longa jornada!

O povo de Deus ao longe avistou
 A terra querida que o amor preparou
 O povo de Deus corria e cantava
 E nos seus louvores, Teu poder proclamava

Também sou teu povo, Senhor

E estou nessa estrada
 Cada dia mais perto da terra esperada!
 Também sou teu povo, Senhor
 E estou nessa estrada
 Cada dia mais perto da terra esperada!

18. Última anotação do caderno:

Gostaria de divulgar o trabalho e currículo de um grande médico amigo meu pra quando você precisar.
 Nome: Jesus Cristo! Graduação: filho de Deus! mestrado: Rei dos reis! Doutorado: dono do universo!
 Auxiliar: Espírito santo! Sua experiência: causas impossíveis! Atendimento: 24 horas! Sua especialidade: operar milagres! Seu instrumento: fé! Seu favor: à graça! Livro publicado por ele: a Bíblia! Doenças que curas: todas! Preço do tratamento: confiança nele! Sua garantia: absoluta! Consultório: teu coração!
 Se você puder divulgar a respeito desse especialista ele te agradece...!!!

Romaria

1.

Na segunda feira meu meu padrim passou
 mais Nossa Senhora e Nosso Senhor(2x)

O minha virgem vamos nos encontrar
 No Juazeiro, queremos chegar(2x)

Na terça-feira meu meu padrim passou
 mais Nossa Senhora e Nosso Senhor(2x)

O minha virgem vamos nos encontrar
 No Juazeiro, queremos chegar(2x)

Na quarta-feira meu meu padrim passou
 mais Nossa Senhora e Nosso Senhor(2x)

O minha virgem vamos nos encontrar
 No Juazeiro, queremos chegar(2x)

Na quinta-feira meu meu padrim passou
 mais Nossa Senhora e Nosso Senhor(2x)

O minha virgem vamos nos encontrar
 No Juazeiro, queremos chegar(2x)

Na sexta-feira meu meu padrim passou
 mais Nossa Senhora e Nosso Senhor(2x)

O minha virgem vamos nos encontrar
 No Juazeiro, queremos chegar(2x)

No Sabo santo meu meu padrim passou
mais Nossa Senhora e Nosso Senhor(2x)
O minha virgem vamos nos encontrar
No Juazeiro, queremos chegar(2x)